

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 2/2012 (12. Jg.)



Islam in Europa: Integration oder Parallelgesellschaft? *Islam in Europe: Integration or Parallel Society?*

Inhalt / Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>	3
Das islamische Minderheitenrecht und der Traum von der islamischen Eroberung des Westens / <i>The Legal Theory for Muslim Minorities and the Islamic Dream of Conquering the West</i> (Carsten Polanz).....	5
Schiarichter, Paralleljustiz, Friedensvermittler – Zum Erscheinen der Studie von Joachim Wagner: Richter ohne Gesetz / <i>Sharia Judges, Parallel Legal System, Justices of the Peace – A Commentary to Joachim Wagner’s “Outlaw Judges”</i> (Christine Schirmacher).....	28
Fatwa aus dem Internet / <i>Fatwa from the Internet</i> (Daniel Hecker)	40
Buchbesprechung (Rezension) / <i>Book Review</i>	42

VTR

Islam und Christlicher Glaube
Islam and Christianity

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der
Deutschsprachigen Evangelischen Allianzen
*Journal of the Institute of Islamic Studies of
the German Speaking Evangelical Alliances
in cooperation with the International Insti-
tute of Islamic Studies of the World Evan-
gelical Alliance (IIS)*

ISSN 1616-8917

ISBN 978-3-941750-72-2

Herausgeber / Editor

Prof. Dr. Christine Schirmmacher, Bonn

Schriftleitung / Executive Editor

Dd. Carsten Polanz (M.A.), Bonn

Redaktion / Editorial Board

Kirchenrat A. Hauser, D. Hecker, Dr. D.
Kuhl, Dr. P. Uphoff, Prof. Dr. F. Herzberg,
J. Strehle, G. Strehle, Pfr. E. Troeger

Übersetzungen / Translations

Michael Ponsford, Dr. Dennis L. Slabaugh

**Bitte senden Sie Ihre Beiträge an / Please
send your contributions to:** IfI, Postfach
7427, D – 53074 Bonn, ifi@islaminstitut.de

Trägerverein / Board

Institut für Islamfragen der Deutschen Evan-
gelischen Allianz e.V., Postfach 7427,
D – 53074 Bonn, Fax: +49(0)228 965038-9,
ifi@islaminstitut.de
<http://www.islaminstitut.de>

I. Vorsitzender: Dr. Dietrich Kuhl
Nahestr. 6, D – 45219 Essen
SEA, Josefstr. 32, CH-8005 Zürich
ÖEA, Vogelsangstr. 15c, A-5111 Bürmoos

Druck: druckhaus köthen, 06366 Köthen
Printed in Germany

Verlag / Publisher

Verlag für Theologie und Religionswissen-
schaft (VTR),
Gogolstr. 33, 90475 Nürnberg, Germany,
Tel.: +49(0)911 831169, info@vtr-online.eu,
<http://www.vtr-online.eu>

(Bestellung und Kündigung von Abonne-
ments / *For ordering or cancelling your
subscription*)

**Jahresabonnement in Europa und au-
ßerhalb Europas (Landweg) / Annual
subscription within and outside Europe
(surface mail):** 9,20 € / 11,-- CHF / (Luft-
post auf Anfrage / *special prices for airmail*)
Einzelheft / *Single Copy:* 5,-- € / 6,-- CHF
Erscheint zweimal jährlich / *The Journal will
appear twice annually*

**Nachdruck von Beiträgen mit Erlaubnis
des Herausgebers und zwei Belegexem-
plaren / Reprint of articles with permission
of the editor, please send two copies**

Auffassungen einzelner Autoren in nament-
lich gekennzeichneten Beiträgen decken sich
nicht notwendigerweise mit denen von Her-
ausgeber, Schriftleiter oder Verlag. / *Editors
and publisher take no responsibility for par-
ticular opinions expressed in named articles.*

© Institut für Islamfragen e.V.

Das Institut für Islamfragen vertritt unein-
geschränkt die demokratischen Prinzipien
der Toleranz und Meinungsvielfalt und
lehnt jede Form von Extremismus, Frem-
denfeindlichkeit, Rassismus sowie Diffa-
mierung und Gewalt gegen ethnische, sozia-
le oder religiöse Minderheiten ab. Mitarbei-
ter und Vorstand sind dem christlichen
Menschenbild verpflichtet, das alle Men-
schen in Würde achtet und treten deshalb
für gegenseitigen Respekt, Menschenrechte,
umfassende Religions- und Meinungsfrei-
heit sowie kulturelle Vielfalt ein.

*The Institute of Islamic Studies thoroughly
defends the democratic principles of toler-
ance and diversity of opinion and rejects
every form of extremism, xenophobia, ra-
cism as well as defamation and violence
against ethnic, social, or religious minori-
ties. Employees and board are committed to
the Christian view of mankind, which re-
spects every individual's dignity and for
that reason advocates mutual respect, hu-
man rights, freedom of religion and of
thought as well as cultural diversity.*

Liebe Leser,

die vorliegende Ausgabe der Zeitschrift „Islam und christlicher Glaube“ widmet sich der Thematik islamischer Parallelgesellschaften in Deutschland. Während ein Teil meist gut qualifizierter Migranten ihren Platz in der Mitte der Gesellschaft längst gefunden hat, setzen manche islamischen Prediger alles daran, Muslime von einer erfolgreichen Integration abzuhalten: Im ersten Hauptartikel stellt Carsten Polanz das Konzept des islamischen Minderheitenrechts dar. Während der langfristige Aufenthalt von Muslimen unter nicht-islamischer Herrschaft im klassischen islamischen Recht als verboten galt, haben sich in den letzten zwei Jahrzehnten einflussreiche islamische Gelehrte für eine dauerhafte Präsenz von Muslimen im Westen ausgesprochen. Sie rechtfertigen ihre Position vor allem mit dem universalen Geltungsanspruch des Islam. Muslime sollen sich demnach weder assimilieren noch isolieren, sondern in der Gesellschaft möglichst viel Einfluss und Teilhabe einfordern und sich für eine Islamisierung westlicher Konzepte und Begriffe wie Demokratie und Menschenrechte einsetzen. Die Scharia sei flexibel und biete notwendige und nützliche Kompromiss- und Übergangslösungen für das muslimische Leben in der Diaspora. Internationale und überkonfessionelle Gremien muslimischer Gelehrter, die der Ideologie des Islamismus nahe stehen, wollen möglichst viele Muslime langfristig an dieses konservativ-politische Islamverständnis binden, nach dem die Scharia grundsätzlich und vor allem langfristig über allen von Menschen gemachten Gesetzen steht. In

einem zweiten Artikel beschäftigt sich Christine Schirrmacher mit der Rolle der so genannten muslimischen Friedensrichter, die als selbsternannte Schlichtungs- und Vermittlungsinstanzen zwischen dem Staat und muslimischen Straftätern auftreten und durch Absprachen zwischen Täter- und Opferfamilien eine staatliche Verfolgung und Verurteilung von Straftätern oft wirksam verhindern. Nicht selten fließen zwischen Täter und Opfer dabei erhebliche Summen als Schmerzens- und Schweigegeld. Die Institution der Friedensrichter wirft einen Blick auf eine Parallelgesellschaft, in der sich die Schere zwischen religiös-traditionellem Rechtsempfinden und staatlichem Gewaltmonopol auftut, und zwar nicht nur dort, wo sich Menschen bei Rechtsbrüchen über den Friedensrichter selbst zum Polizisten, Richter und Staatsanwalt in einer Person machen, sondern vor allem in den Köpfen der Menschen.

Ihre Redaktion

Editorial

The present issue of our journal „Islam and Christianity“ is devoted to the theme of Islamic parallel societies in Germany. While a portion of, in most cases, well-qualified migrants has found its place long ago in the midst of the society, many Islamic preachers use every means at their disposal to deter Muslims from a successful integration:

In the first major article of this issue, Carsten Polanz presents the legal theory for Muslim Minorities. While in classical Islamic law the long-term residence of Muslims in countries under non-Islamic rule was considered to be forbidden, influential Islamic scholars in the last two decades have declared themselves in favor of a permanent presence of Muslims in the West. They justify their position above all with Islam's universal claim of validity. Therefore Muslims should neither assimilate nor isolate themselves, but rather demand as much influence and participation in society as possible, and should support an Islamization of Western concepts and terms such as democracy and human rights. The Sharia, so they say, is flexible and offers necessary and useful compromise solutions and transitional solutions for Muslim life in the diaspora. International and interdenominational bodies of Muslim scholars who sympathize with the ideology of Islamism desire to bind for the long term as many Muslims as possible to this conservative political understanding of Islam, according to which the Sharia fundamentally, and above all in the long term, stands above all laws made by human beings.

In a second article, Christine Schirrmacher deals with the role of the so-called Muslim peace magistrates, who appear as self-proclaimed arbitration and mediation authorities between the state and Muslim offenders and, through agreements made between the families of the offenders and the victims, often effectively hinder a prosecution and conviction of criminal offenders by the state. Not infrequently, considerable sums of money flow from offender to victim in the form of compensation and hush money. The institution of the peace magistrate provides a view of a parallel society in which a gap opens between a religiously traditional sense of law and the state monopoly on the use of force, and this not only where human beings, in the case of the peace magistrate, make themselves into policemen, judges, and states' attorneys all in one in cases of breaches of the law, but above all in the minds of human beings.

The Editors

Das islamische Minderheitenrecht und der Traum von der islamischen Eroberung des Westens

Carsten Polanz

Wenn es nach Yusuf al-Qaradawi geht, dem populären Fernsehprediger und derzeit wohl einflussreichsten islamischen Gelehrten der Gegenwart, wird der Islam als Eroberer nach Europa zurückkehren, nachdem er zuvor zweimal von dort vertrieben worden ist. Allerdings werde das dieses Mal nicht mit dem Schwert oder dem Kampf, sondern durch die Da'wa, die Predigt und die Ideologie geschehen. Nach al-Qaradawis Analyse befindet sich Europa mit seinem ausgeprägten Materialismus und der „Philosophie der sexuellen Freizügigkeit“ in einem erbärmlichen Zustand. Es sei höchste Zeit für Europa, aufzuwachen und daraus einen Ausweg zu finden. Dabei werde Europa jedoch „keinen anderen Lebensretter und kein anderes Rettungsboot als den Islam finden“¹.

Die islamische Eroberung Europas ist für al-Qaradawi jedoch erst das Fernziel eines langen Prozesses, in dem die muslimischen Minderheiten vielfältige Herausforderungen zu meistern haben. Damit sie einerseits ihre islamische Identität innerhalb der säkularen und pluralistischen Gesellschaften des Westens allem Anpassungsdruck zum

Trotz wahren und an der zeitlosen Gültigkeit der Scharia festhalten und andererseits der Tendenz zur Selbstisolation widerstehen und im islamischen Sinne Einfluss auf das gesellschaftliche und politische Leben ihres Umfeldes nehmen können, haben al-Qaradawi und andere Vertreter der islamischen Erweckungsbewegung in den letzten knapp zwei Jahrzehnten ausführlich über die Ausarbeitung eines speziellen islamischen Rechts für die islamischen Minderheiten – vor allem in Europa und Nordamerika – gesprochen und geschrieben. Im Rahmen dieses Minderheitenrechts soll die grundsätzliche Überordnung der Scharia und ihrer wesentlichen Prinzipien gewahrt bleiben, während gleichzeitig mit Blick auf die besonderen Lebensumstände und Bedürfnisse der Minderheiten flexible Zwischen- und Übergangslösungen gerechtfertigt werden.

Die Vordenker des Minderheitenrechts

Die Vordenker des islamischen Minderheitenrechts zählen allesamt zu der so genannten islamischen Erweckungsbewegung, die insbesondere in den 1970er Jahren – nach der niederschmetternden Niederlage der arabischen Staaten im Sechstagekrieg im Juni 1967 – zunehmenden Einfluss in den Gesellschaften islamischer Staaten

¹ So al-Qaradawi u.a. am 28. Juli 2007 in einem Interview mit dem Fernsehsender Qatar TV, abrufbar unter: <http://www.memritv.org/clip/en/1592.htm> (06.10.2012).

gewann.² Gelehrte und Aktivisten dieser, vor allem durch die von Hasan al-Banna gegründete Muslimbruderschaft dominierten Bewegung, sahen sowohl den Kapitalismus als auch den Sozialismus als gescheitert an und propagierten die Unausweichlichkeit der islamischen Lösung und die alle Lebens- und Gesellschaftsbereiche umfassende und zeitlos gültige Autorität der Scharia. Sie forderten die Rückkehr zum „wahren Islam“ des „Goldenen Zeitalters“ der Frühzeit und die Reinigung von allen westlichen als unislamisch empfundenen Einflüssen der Gegenwart. Dabei knüpften sie ideologisch und methodisch an den Vordenker der frühen Salafiyya des 19. Jahrhunderts an – wie dem Ägypter Muhammad Abdh und seinem libanesischen Schüler Raschid Rida, die bereits die Abkehr vom „wahren Islam“ für die schmerzhafteste Unterlegenheit gegenüber dem militärisch, wissenschaftlich und technologisch hoch überlegenen Westen verantwortlich gemacht hatten.³

Yusuf al-Qaradawi

Der Ägypter Yusuf al-Qaradawi gilt als der einflussreichste sunnitische Gelehrte der Gegenwart. Der 1926 in Ägypten geborene und seit 1960 in Katar lebende „Medien-Scheich“ wurde vor allem durch seine Fernsehsendung „Die Scharia und das Leben“ auf al-

Dschasira, verschiedene von ihm initiierte Internetseiten und -portale sowie durch unterschiedliche von ihm gegründete internationale Gelehrtenvereine bekannt. Seine Popularität ist nicht zuletzt in einer selten anzutreffenden Kombination zwischen islamischem Aktivismus und klassischer Gelehrsamkeit begründet. Al-Qaradawi ist Doktor der einflussreichen islamischen al-Azhar-Universität und hat über 120 Bücher zu religiösen, rechtswissenschaftlichen und politischen Fragestellungen veröffentlicht. Zugleich war er als Bewunderer Hassan al-Bannas bereits in jungen Jahren in der Muslimbruderschaft aktiv. Heute gilt er als eine Art inoffizieller Chefideologe dieser Bewegung.⁴

Al-Qaradawi sieht sich selbst als geistiger Vater der *wasatiyya*, eines Konzepts der Mitte und Mäßigung, das kennzeichnend für die derzeit vorherrschende ideologische Ausrichtung der Muslimbruderschaft und anderer islamistischer Gruppierungen ist. Die als die „gemäßigten Islamisten“ bezeichnete Strömung sucht einen Mittelweg zwischen den Jihadisten, die der Scharia von heute auf morgen gewaltsam Geltung verschaffen wollen, einerseits und den Liberalen und Säkularisten, die ganz auf eine politische Durchsetzung der Scharia verzichten wollen, andererseits.⁵ Bereits 1960 verfasste al-

² Zur Bedeutung der islamischen Erweckungsbewegung in diesem Kontext siehe auch Florian Remien, *Muslims in Europa: Westlicher Staat und islamische Identität. Untersuchung zu Ansätzen von Yusuf al-Qaradawi, Tariq Ramadan und Charles Taylor*, Hamburg 2007, S. 43f.

³ Vgl. Stephan Conermann, *Reformislam*, in: Ralf Elger (Hrsg.), *Kleines Islamlexikon*, Bonn 2002², S. 260-262.

⁴ Siehe hierzu Husam Tammam, *Yusuf al-Qaradawi and the Muslim Brothers. The Nature of a Special Relationship*, in: Jakob Skovgaard-Petersen, Bettina Gräf (Hrsg.), *Global Mufti – The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*, S. 55-83, London 2009, hier v.a. S. 71-73.

⁵ Eine ausführliche Darstellung dieses Konzepts findet sich bei Bettina Gräf, *The Concept of wasatiyya in the Work of Yusuf*

Qaradawi im Auftrag des Instituts für islamische Kultur an der al-Azhar ein Buch mit dem Titel *al-Halal wa-l-Haram fi-l-Islam* („Das Erlaubte und das Verbotene im Islam“)⁶, das insbesondere Muslimen im Westen als Leitfaden für ein islamgerechtes Leben in der Diaspora dienen sollte. Das Buch hat bisher allein im Arabischen 30 Auflagen erlebt⁷ und ist mittlerweile bereits in zahlreiche Sprachen – darunter auch Englisch, Deutsch und Französisch – übersetzt worden.

Der „European Council for Fatwa and Research“

Al-Qaradawi nimmt eine Schlüsselstellung in der rechtswissenschaftlichen Ausformulierung eines islamischen Minderheitenrechts ein.⁸ Mit dem von ihm 1997 gegründeten und bis heute geleiteten *European Council for Fatwa and Research* hat er wesentlich zur Institutionalisierung des Minderheitenrechts in Europa beigetragen. Der in Dublin ansässige ECFR ist ein internationales und überkonfessionelles Gremium von Rechtsgelehrten, die eng mit dem Netzwerk und den Ideen der internationalen Muslimbruderschaft verbun-

den sind und von denen fast die Hälfte außerhalb Europas lebt. Der Rat hat bereits mehrere Bände mit Rechtsgutachten (*fatawa*) zu Fragen eines schariagemäßen Lebens in der europäischen Diaspora herausgegeben. Neben den Rechtsgutachten veröffentlicht der ECFR über seine Internetseite (www.ecfr.org) auch religiöse und politische Stellungnahmen zu aktuellen Entwicklungen. Während die Inhalte anfangs auch in Englisch abrufbar waren, werden die Texte heute nur noch in Arabisch veröffentlicht. Die Schaffung dieser wie auch weiterer internationaler Gelehrten gremien im Westen muss als Versuch verstanden werden, maßgebliche rechtliche Institutionen zu schaffen, die möglichst einheitliches und verbindliches Recht für alle Muslime in Europa sprechen. Auf diese Weise soll auch der politische Druck auf die europäischen Regierungen in den verschiedenen mit der Integration von Muslimen verbundenen Fragen erhöht werden.⁹

Taha Jabir al-Alwani

In den USA ist die Debatte vor allem mit dem Namen von Scheich Taha Jabir al-Alwani verbunden, dem Präsidenten der *Graduate School of Islamic and Social Sciences* der *Cordoba University* in Ashburn und dem Gründer und ehemaligen Vorsitzenden des rechtswissenschaftlichen Rates Nordamerikas. Al-Alwani ist darüber hinaus auch Mitglied im Internationalen Rechtswissenschaft-

al-Qaradawi, in: dies. u.a. (Hrsg.), *Global Mufti*, S. 213-238.

⁶ Siehe deutsche Übersetzung: *Erlaubtes und Verbotenes im Islam*. Übersetzt 1969 von Ahmad von Denffer, München 1989.

⁷ So Wendelin Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik und moderne Gesellschaft im Islamismus von Yusuf al-Qaradawi*, Hamburg 2006, S. 40.

⁸ Beachte hierzu auch die ausführliche Analyse seines diesbezüglichen Einflusses auf Muslime in Europa bei Alexandre Caeiro, *Mahmoud al-Saify, Qaradawi in Europe, Europe in Qaradawi? The Global Mufti's European Politics*, in: Jakob Skovgaard-Petersen u.a. (Hrsg.), *Global Mufti*, S. 109-148.

⁹ Eine ausführliche Analyse der Ziele und der Struktur des ECFR findet sich bei Alexandre Caeiro, *The Power of European Fatwas: The Minority Fiqh Project and the Making of an Islamic Counterpublic*, in: *Int. J. Middle East Stud.* 42 (2010), S. 435-449.

lichen Rat im saudiarabischen Dschida und mit der Organisation für islamische Zusammenarbeit (OIC) verbunden. 1935 im Irak geboren, studierte al-Alwani an der renommierten al-Azhar Universität in Kairo, wo er 1973 mit einer Arbeit über die „Grundlagen der Rechtswissenschaft“ promoviert wurde. Nachdem er in den Jahren 1968 bis 1975 als Dozent an der irakischen Militär-Akademie in Bagdad, von 1975 bis 1979 als Berater des saudischen Innenministers und von 1979 bis 1984 an der al-Imam Bin Saud Universität in Riad gearbeitet hatte, verlagerte er in den 1980er Jahren seinen Arbeitsschwerpunkt zunehmend in die USA.¹⁰ Laut dem US-amerikanischen Gelehrten Nuh Ha Mim Keller war es al-Alwani, der 1994 den Begriff des „Minderheitenrechts“ (*fiqh al-aqalliyat*) in die Debatte um islamische Minderheiten und Da'wa-Strategien im Westen einfuhrte.¹¹

¹⁰ Hierzu Jörg Schlabach, Scharia im Westen. Muslime unter nicht-islamischer Herrschaft und die Entwicklung eines muslimischen Minderheitenrechts für Europa, Berlin 2009, S. 133; siehe auch Shammai Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*, Washington 2006, abrufbar unter <http://www.currenttrends.org/research/detail/fiqh-al-aqalliyat-a-legal-theory-for-muslim-minorities> (08.10.2012), S. 2.

¹¹ Jörg Schlabach, Scharia im Westen, S. 66.

Tariq Ramadan

Am Rande geht der vorliegende Artikel auch auf den Schweizer Islamwissenschaftler und Aktivist Tariq Ramadan ein. Ramadan hat ägyptische Wurzeln und ist der Enkel von Hassan al-Banna. Obwohl er selber al-Qaradawi und al-Alwanis ideologische Grundannahmen teilt und auch das Vorwort zur französischen Ausgabe der ersten Rechtsgutachten-Sammlung des ECFR geschrieben hat, kritisiert er die ständige Kontrastierung von nicht-islamischer Mehrheit und islamischer Minderheit, wodurch für ihn der falsche Eindruck entsteht, dass Muslime dauerhaft der Mehrheitsgesellschaft gegenüber Fremde bleiben. Ramadan will dagegen darlegen, dass man zur selben Zeit „ganz Muslim“ und „ganz Europäer“ sein kann.¹²

Die klassische Zweiteilung der Welt

Im klassischen islamischen Recht teilten die Rechtsgelehrten die Welt vor allem in zwei Bereiche auf. Im so genannten „Haus“ oder „Gebiet des Islam“ (*dar al-islam*) war der Islam samt seiner sich entwickelnden Rechtsbestimmungen vorherrschend, während im so genannten „Haus des Unglaubens“ (*dar al-kufr*) bzw. „Haus des Krieges“ (*dar al-harb*) die Rechtsbestimmungen der Ungläubigen herrschten und der Islam noch keine Vormachtstellung erreicht hatte. Grundsätzlich war es einem Muslim verboten, in das Gebiet des Unglaubens auszu-

¹² In diesem Sinne Sarah Albrecht, Islamisches Minderheitenrecht. Yusuf al-Qaradawi Konzept des *fiqh al-aqalliyat*, Würzburg 2010, S. 35f.

wandern oder gar dauerhaft unter der Herrschaft von Nicht-Muslimen in Gebieten zu leben, in denen die Scharia keine allgemeine Gültigkeit besaß. Der betreffende Muslim war bei entsprechenden Möglichkeiten verpflichtet, in das islamische Gebiet auszuwandern.

Im Zuge der Wirtschafts- und Arbeitsmigration sowie der verschiedenen Flüchtlingsbewegungen vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben einflussreiche Gelehrte und Aktivisten der so genannten islamischen Erweckung (auch Reislamisierung genannt) versucht, diese traditionelle Sicht zu revidieren und in den islamischen Quellen Ansatzpunkte für eine Rechtfertigung der dauerhaften Präsenz von heute rund 20 Millionen Muslimen in Westeuropa und ca. 7 Millionen in den USA zu finden. Führende Islamisten, die selber im Zuge ihrer Verfolgung in ihren islamischen Heimatländern in den Westen geflohen waren, hatten zudem erkannt, dass sie dort mit ihren ideologischen Bewegungen oft sehr viel größere Entfaltungsmöglichkeiten hatten als in ihren Herkunftsländern. Aus ihrer Sicht bieten die umfassenden politischen Freiheiten in den rechtsstaatlichen Demokratien des Westens unvergleichliche Chancen zur Da'wa (wörtlich Einladung), der islamischen Form der Mission, bei der es jedoch keineswegs nur um die Verbreitung eines persönlichen Glaubens, sondern stets auch um die schrittweise Durchsetzung einer alle Lebens- und Gesellschaftsbereiche umfassenden Ordnung geht, an deren Endpunkt idealerweise der ganz von der Scharia beherrschte islamische Staat steht.¹³

¹³ Vgl. Nina Wiedl, Dawa and the Islamist Revival in the West, in: Current Trends in

Islamische Da'wa im „Haus des Vertrages“

Um ihre Konzepte islamisch zu rechtfertigen, beziehen sich viele zeitgenössische Gelehrte heute immer stärker auf eine dritte Kategorie bei der Einteilung der Welt, die bereits in früheren rechtswissenschaftlichen Werken auftaucht, dort aber nur eine untergeordnete Rolle spielt. Beim so genannten „Haus des Vertrages“ (*dar al-ahd*) handelt es sich um solche Gebiete, mit denen die islamische Gemeinschaft in einer Art Vertragsbeziehung steht. Zwischen dem islamischen Gebiet und dem „Haus des Vertrages“ herrscht demnach eine Art Waffenstillstand. Manchmal wird die dritte Kategorie auch einfach nur als „nicht-islamisches Gebiet“ (*ghair dar al-islam*) beschrieben. Al-Alwani spricht sich wiederum stärker für eine Zweiteilung der Welt aus, in der es für ihn nur das „Haus des Islam“ und das „Haus der Da'wa“ (*dar ad-da'wa*) gibt. In seinem grundlegenden Werk zum Minderheitenrecht führt al-Alwani aus: „Die ganze Erde gehört Gott und der Islam ist die Religion Gottes. In der Realität ist jedes Land entweder (bereits) faktisch ein Land des Islam oder es wird ein islamisches Land in der Zukunft sein. Die ganze Menschheit ist die Gemeinschaft des Islam (*ummat al-islam*), entweder in dem Sinne, dass sie den Glauben annimmt oder dadurch, dass sie ein zukünftiger (potenzieller) Anhänger des

Islamist Ideology, Vol. 9 (2009), abrufbar unter <http://www.currenttrends.org/research/detail/dawa-and-the-islamist-revival-in-the-west> (08.10.2012).

Glaubens ist.¹⁴ Mit Blick auf mögliche Ängste des Westens vor einer gezielten und offensiven islamischen Missionierung spricht Tariq Ramadan lieber vom „Haus des Glaubenszeugnisses“ (*dar ash-shahada*).¹⁵

Die Idee des islamischen Minderheitenrechts ist damit von Anfang an mit der Entwicklung einer auf den Westen zugeschnittenen Da'wa-Strategie verbunden. Vordenker des islamischen Minderheitenrechts verstehen den Islam als abschließende und einzig vollkommene und unverfälschte Religion. Aus dem universalen Charakter und Anspruch des Islam leiten sie die Verpflichtung der Muslime ab, im Rahmen der so genannten Da'wa (Einladung) ihre Religion auch im Westen – dort, wo der „wahre Islam“, wie sie ihn verstehen, noch weithin unbekannt ist – zu verbreiten. Die Etablierung des Islam im Westen ist für sie damit nicht nur eine religiöse Pflicht, sondern auch eine praktische Notwendigkeit, um die bereits im Westen lebenden Muslime in ihrer religiösen Identität zu festigen und über sie eine pro-islamische Atmosphäre im Westen zu schaffen.¹⁶ An dieser Stelle kommen bei al-Qaradawi auch ein gewisser Antisemitismus und eine Nähe zu Theorien einer jüdischen Weltverschwörung zum Ausdruck. Demnach sind Muslime aufgrund der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Vorherrschaft des Westens dazu verpflichtet, Einfluss auf die Politik der

westlichen Regierungen gegenüber der islamischen Welt zu nehmen, um den „starken Westen“ nicht allein „dem jüdischen Einfluss [zu] überlassen“¹⁷. Muslimische Minderheiten werden hier also vor allem als religiöse Minderheiten betrachtet, ethnische und kulturelle Unterschiede zwischen den verschiedenen muslimischen Gruppen sowie sprachliche oder soziale Probleme der Integration kaum bis gar nicht thematisiert.¹⁸

Rechtsfindung zwischen Assimilation und Isolation

Für al-Qaradawi geht es darum, die Minderheiten „mit Flexibilität und maßvoller Offenheit auszustatten, so dass sie sich nicht in ihr Schneckenhäus zurückziehen und von der Gesellschaft isolieren, sondern sich in positiver Weise mit dieser verbinden, indem sie wohl wissend das Beste, was sie mitbringen, an die Gesellschaft weitergeben, und das Beste, was diese bietet, aufnehmen“. Dazu braucht es ihm zufolge ein Gleichgewicht, bei dem Muslime ihre Werte und Traditionen wahren, „ohne sich dabei [von der Gesellschaft] abzuschotten“, und bei dem sie sich integrieren, „ohne sich vollkommen zu assimilieren“.¹⁹ Die Vertreter des islamischen Minderheitenrechts wollen dabei kein neues Recht schaffen, sondern grundsätzlich an den Quellen des

¹⁴ Taha Jabir al-Alwani, *Towards a Fiqh for Minorities*, London 2003, S. 21 (vom Verfasser dieses Artikels übersetzt).

¹⁵ Hierzu Nina Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival in the West*.

¹⁶ Zu dieser Zielsetzung beachte auch Nina Wiedl, *Da'wa. Der Ruf zum Islam in Europa*, Berlin 2008, S. 156-158.

¹⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, Kairo 2001, S. 33 (deutsche Übersetzung von Schlabach, *Scharia im Westen*, S. 107).

¹⁸ So auch Remien, *Muslime in Europa*, S. 47.

¹⁹ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, Kairo 2005², S. 35 (deutsche Übersetzung von Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*, S. 99).

klassischen islamischen Rechts – hier vor allem Koran und Überlieferung – festhalten. Dabei wenden sie sich aber gegen die strikte Nachahmung (*taqlid*) klassischer Auslegungen und Gelehrtenmeinungen und gegen die einseitige Festlegung auf eine bestimmte Rechtsschule.

Im Zentrum des islamischen Minderheitenrechts steht die Forderung nach einem „neuen“ bzw. „zeitgemäßen *idschihad*“, eine neue selbständige Rechtsfindung des zeitgenössischen Gelehrten, die Rücksicht auf die jeweiligen Umstände und Notwendigkeiten vor Ort nimmt. Al-Qaradawi vergleicht die Arbeit des Rechtsgelehrten mit der eines Mediziners. So wie sich der Arzt genau mit der Krankheit seines Patienten und ihren genauen Ursachen und Umständen vertraut machen und sich zugleich im reichhaltigen Sortiment der ihm zur Verfügung stehenden Medizin auskennen muss, um die richtige Therapie und die geeigneten Medikamente zu verschreiben, muss auch der Rechtsgelehrte sich sowohl mit der Lebenswirklichkeit der Rat suchenden Muslime auskennen als auch mit den Quellen und Grundlagen seiner Religion und der „Medizin der Scharia“ vertraut sein, um für die jeweilige Situation die bestmögliche Lösung zu finden.²⁰ Im Rahmen dieser selbständigen Rechtsfindung spielen verschiedene Schlüsselbegriffe eine entscheidende Rolle, die im Folgenden kurz anhand praktischer Beispiele erläutert werden sollen.

Die Ziele (*maqasid*) der Scharia und das Allgemeinwohl (*maslaha*)

Muslimische Rechtsgelehrte haben schon früh zwischen den unveränderlichen gottesdienstlichen Angelegenheiten (*ibadat*) wie dem rituellen Gebet, dem Fasten und der Pilgerfahrt nach Mekka einerseits und den veränderlichen, sozialen Angelegenheiten (*mu'amalat*) andererseits unterschieden. Im Bereich der sozialen Fragen sehen al-Qaradawi und al-Alwani gerade im Kontext des Minderheitenrechts die Notwendigkeit, das „Allgemeinwohl“ (*maslaha*) der islamischen Gemeinschaft zu berücksichtigen, das vor allem anhand der umfassenden bzw. übergeordneten Ziele bzw. Absichten (*maqasid*) der Scharia – wie der Erhaltung der Religion, des Lebens, des Nachwuchses, der Vernunft und des Eigentums – bestimmt wird.

Mithilfe dieser verschiedenen Instrumente lassen sich dann für Muslime im Westen zahlreiche Ausnahme- und Übergangsregelungen treffen. Der Verweis auf das Allgemeinwohl und die Ziele der Scharia spielt beispielsweise eine Rolle, wenn es um die Rechtfertigung einer muslimischen Wahlbeteiligung im Westen geht. So greift Scheich Muhammad Nur Abdallah in seiner Fatwa für den Rechtswissenschaftlichen Rat in Nordamerika die Sorge mancher Muslime auf, dass sie durch eine Beteiligung an Wahlen, bei denen keine islamischen Parteien antreten, das islamische Verbot missachten könnten, Nicht-Muslime als Schutzpatronen zu nehmen. Im Rahmen des islamischen Minderheitenrechts ist es nach Abdallah Muslimen allerdings lediglich vorgeschrieben, die Partei zu

²⁰ Hierzu Remien, *Muslims in Europa*, S. 51.

wählen, die ihren Interessen am besten dient.²¹ Auf ähnliche Weise kann dann auch politisches Engagement von Muslimen in nicht-islamischen Parteien und Regierungen legitimiert werden. Ganz ähnlich rechtfertigen die Vertreter des Minderheitenrechts auch Beiträge islamischer Autoren für nicht-islamische Zeitschriften, wenn sie der Einflussnahme auf aktuelle politische oder gesellschaftliche Debatten dienen, oder die traditionell eigentlich verbotene Arbeit in einer nicht-islamischen Bank, wenn das dort erworbene Wissen der islamischen Bewegung zugutekommt.²²

Abwägung und Prioritäten im Prozess der Islamisierung

Vertreter des Minderheitenrechts denken in Prozessen und betonen immer wieder den Aspekt der „Allmählichkeit“ (*tadarruj*).²³ Sie ziehen in- und außerhalb der islamischen Welt die schrittweise Durchsetzung von Scharia-normen den wenig aussichtsreichen Versuchen vor, dem Islam und der Scharia von heute auf morgen durch gewaltsame Aktionen Geltung zu verschaffen. Im Laufe dieses langen Prozesses pochen sie auf die ständige Abwägung zwischen dem voraussichtlichen Nutzen und dem möglichen Schaden einer bestimmten Handlung oder Rechtsentscheidung sowie auf die Einhaltung bestimmter Prioritäten, die sich durchaus im Laufe der Zeit verändern können. So ist aus ihrer Sicht beispielsweise unter den derzeit im Westen gegebenen Umständen (!), die fried-

liche Werbung für den Islam seiner gewaltsamen Durchsetzung durch den (kämpferischen) Jihad vorzuziehen. In einem Interview mit dem ägyptischen Fernsehsender *al-Nahar TV* sprach sich al-Qaradawi mit Blick auf die Entwicklungen in Ägypten nach dem Sturz Mubaraks dafür aus, die Menschen nicht durch zu schnelle Veränderungen abzuschrecken und die Körperstrafen der Scharia vorerst nicht anzuwenden, sondern zunächst über die kommenden fünf Jahre das ägyptische Volk über den „wahren Islam“ aufzuklären und zu belehren. Die Scharia solle auf diese Weise schrittweise wieder eingeführt und die Gesellschaft allmählich in eine wahrhaft islamische unter der Leitung der göttlichen Scharia umgewandelt werden.²⁴

Nach al-Qaradawi durchlaufen die islamischen Minderheiten im Westen einen siebenstufigen Prozess. Am Anfang werden sich die Minderheiten ihrer islamischen Identität bewusst, die in der zweiten Phase neu erwacht. Darauf folgen die beiden Phasen der „übergreifenden Bewegung“ sowie der Gruppenbildung. In der fünften Phase kommt es durch den Bau von Moscheen und die Gründung islamischer Schulen und Organisationen zum Aufbau eigener islamischer Institutionen, die bei al-Qaradawi durchaus im Sinne parallelgesellschaftlicher Strukturen zu verstehen sind. In der sechsten Phase gewöhnt sich die nicht-islamische Mehrheitsgesellschaft an die dauerhafte und

²¹ Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, S. 13.

²² In diesem Sinne auch Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival*.

²³ Vgl. Remien, *Muslimen in Europa*, S. 52.

²⁴ So al-Qaradawi in einem Interview mit dem Fernsehsender *an-Nahar TV* am 26. Januar 2012, abrufbar unter http://www.youtube.com/watch?v=bj7clSyTDAo&list=LP_2s1mbYilwE&index=2&feature=plcp (08.10.2012).

sichtbare Präsenz des Islam. Die muslimischen Minderheiten befinden sich nach al-Qaradawis Beobachtung derzeit in der siebten Phase, in der sie beginnen, aus einer inneren Selbstgewissheit heraus mit der Mehrheitsgesellschaft in Interaktion zu treten und offen für ihren Glauben und die damit verbundenen Werte zu werben.²⁵ Im Vergleich mit ihren Glaubensgeschwistern in islamischen Ländern befinden sie sich aber immer noch in einer relativ schwachen Position. Al-Qaradawi vergleicht ihre Situation mit der eines Armen und Kranken und auch mit der eines Reisenden, der sich fern seiner Heimat befindet.²⁶ An diesem Punkt wird deutlich, dass al-Qaradawi seine eigenen Zwischenlösungen keinesfalls als abschließende und grundsätzliche Stellungnahme verstanden wissen will. Anders als beispielsweise Tariq Ramadan versteht al-Qaradawi die für den westlichen Kontext entwickelten Argumentationen daher auch nicht als wegweisend und nachahmenswert für die islamische Welt selbst.²⁷

Die Erleichterung (*taysir*) in Situationen der Notwendigkeit (*darura*)

Angesichts dieser Position der Schwäche betonen die Vertreter des Minderheitenrechts stets auch den Gedanken der göttlichen Erleichterung (*taysir*). Dabei berufen sie sich unter

²⁵ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, Kairo 2001, S. 23 f.; vgl. auch Remien, *Muslime in Europa*, S. 48.

²⁶ In diesem Sinne vor allem Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, S. 11.

²⁷ Zu diesem Schluss kommt auch Nina Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival*.

anderem auf Sure 4,28: „Allah will euch Erleichterung gewähren. Der Mensch ist (ja) von Natur schwach.“ Demnach legt die Scharia den Menschen keine unerträglichen Lasten auf und kann Rücksicht auf ihre jeweiligen Lebensumstände und Bedürfnisse nehmen. Daher sollen die zeitgenössischen Gelehrten, anders als viele ihrer Vorgänger in der Vergangenheit, bei verschiedenen Möglichkeiten der Auslegung oder Anwendung möglichst den weniger strengen und leichteren Weg wählen und damit dem Vorbild der ersten Generation der Muslime folgen.

Eng mit dem Prinzip der Erleichterung verbunden ist der Verweis auf bestimmte Notwendigkeiten. Al-Qaradawi bezieht sich an dieser Stelle auf das rechtswissenschaftliche Prinzip, nach dem Notwendigkeiten das – unter normalen Umständen – Verbotene legitimieren. Im nicht-islamisch dominierten Westen fehlt Muslimen die tugendhafte Umgebung ihrer Heimat, in der sie sich einfacher an die religiösen Gebote halten können. Mit Blick auf die bereits in Sure 2,173 von Gott gerechtfertigten Gläubigen, die Verbotenes essen, weil sie keine andere Wahl haben, müssen auch heute im Westen in „Situationen der Notwendigkeit“ Ausnahmeregelungen getroffen werden.²⁸

Ein anschauliches Beispiel für die Anwendung dieses Prinzips findet sich in einer Fatwa, in der es um die Frage geht, ob ein Muslim bei McDonalds arbeiten und in diesem Rahmen auch Schweinefleisch verkaufen dürfe. Während die Antwort des ECFR zunächst klar darlegt, dass einem Muslim grundsätzlich der Verkauf von Schweine-

²⁸ Vgl. Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, S. 9-11.

fleisch verboten sei und der Betreffende sich intensiv um eine alternative Arbeitsstelle bemühen müsse, rechtfertigt sie zugleich, dass der Betreffende aufgrund der ökonomischen Zwänge in der Zwischenzeit ausnahmsweise weiter seinen Lebensunterhalt bei McDonald's verdienen könne.²⁹ Mit Verweis auf das Prinzip der Notwendigkeit halten es al-Qaradawi und der ECFR auch für erlaubt, dass Muslime im Westen trotz des islamischen Zinsverbots im Rahmen eines Hauskaufs einen Kredit aufnehmen – zum einen, weil der Besitz eines Eigenheims zu den „Grundbedürfnissen“ zählt, und zum anderen, weil es Muslimen dadurch möglich ist, „Wohnsitze in unmittelbarer Nähe zueinander zu wählen und inmitten der großen Gesellschaft vielleicht sogar eine kleine islamische Gesellschaft entstehen zu lassen, deren Mitglieder sich untereinander kennen, ihre Beziehungen zueinander ausbauen und sich gegenseitig dabei unterstützen, ein Leben gemäß den Vorstellungen und den höchsten Werten des Islam zu führen“.³⁰

Wie weit die Anwendung dieses Prinzips der Notwendigkeit in anderen Kontexten gehen kann, zeigt al-Qaradawis leidenschaftliche Rechtfertigung palästinensischer Selbstmordattentate

²⁹ Siehe Verweis auf eine den ersten von zwei Bänden einer ECFR-Fatwa-Sammlung, S. 24, in einem Artikel der Bundeszentrale für politische Bildung: Fatwas für Europa – Dürfen Muslime für McDonalds arbeiten?, abrufbar unter <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/jugendkultur-islam-und-demokratie/65132/al-qaradawi-fatwas-fuer-europa?p=all> (08.10.2012).

³⁰ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Aqalliyat*, Kairo 2005², S. 177 (deutsche Übersetzung von Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*, S. 95).

als „heroische Märtyreroperationen“. Was er nach dem 11. September 2001 noch öffentlichkeitswirksam als „schreckliches Verbrechen“ bezeichnet hatte, erscheint ihm im Kontext des Nahostkonflikts als „einzigartige Waffe“ Gottes für die ansonsten hoffnungslos unterlegenen Palästinenser.³¹

Die Gewohnheit (*'urf*)

Auch der Verweis auf die zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort vorherrschende Gewohnheit (*'urf*) kann in Einzelfragen eine Schlüsselrolle bei der Erstellung einer Fatwa einnehmen. Al-Qaradawi beruft sich vor allem auf den mittelalterlichen Theologen und Rechtswissenschaftler Ibn al-Qayyim al-Dschauziyya (gest. 1350). Er sieht dieses Prinzip auch bereits im Leben Muhammads realisiert, wenn der nach einer Überlieferung während eines feindlichen Angriffs die ansonsten vorgeschriebene Amputation der Hand bei Diebstahl verbat, um eine Schwächung der Muslime im Kampf gegen ihre Feinde zu verhindern.³² Der ECFR leitet daraus die Möglichkeit ab, heute für Muslime im Westen Ausnahmeregelungen mit Blick auf die dort herrschenden Gegebenheiten zu treffen. Während es nach dem klassischen islamischen Recht einem Ungläubigen verboten ist, mit einer muslimischen Frau verheiratet zu sein, erlaubt der ECFR Ausnahmen für weibliche Konvertiten im Westen, um „Frauen, die den Islam annehmen wollen, nicht zu

³¹ Beachte hierzu Carsten Polanz, Yusuf al-Qaradawis Konzept der Mitte bei der Unterscheidung zwischen Jihad und Terrorismus nach dem 11. September 2001, Berlin 2010.

³² Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, S. 11.

erschrecken“ und die Konversion zu erleichtern. Ahmad ar-Rawi, der Vorsitzende der Vereinigung Islamischer Organisationen in Europa, beschrieb es darüber hinaus als einen „Fall europäischer Gewohnheit“.³³ Gleichzeitig liegt aus dieser Perspektive eine solche Entscheidung im „Allgemeinwohl“ der islamischen Gemeinschaft sowie in der Absicht der Scharia begründet, die Religion zu erhalten und durch eine Zunahme der Konversionen auszubreiten.

Islamisierung westlicher Konzepte und Begriffe

Nach al-Qaradawis Vision sollen muslimische Minderheiten in der derzeitigen letzten Phase des oben beschriebenen Prozesses sich keineswegs isolieren und auf die religiösen Studien zurückziehen. Sie sollen sich vielmehr um Professionalisierung auf allen Ebenen von den Politik- und Sozialwissenschaften, über die Medien und die Wirtschaft bis hin zur Medizin bemühen. Dabei dürfen sie alles ihnen Nützliche, das nicht im Widerspruch zu den festen, unveränderlichen Grundlagen ihrer Religion steht, adaptieren und zur Durchsetzung ihrer Werte gebrauchen. Dahinter steht die Vision, dass Anhänger der islamischen Erweckungsbewegung zukünftig Schlüsselpositionen in der Gesellschaft einnehmen, um die westlichen Wissenschaften und ihre Konzepte der Demokratie oder der Menschen- und Bürgerrechte zu islamisieren. Anhänger des islamischen Minderheitenrechts präsentieren sich gerne lautstark als Befürworter dieser Ideen, ohne gleichzeitig klar darzulegen, dass

demokratische Entscheidungen sowie Grundrechte wie die Glaubens- und Meinungsfreiheit in ihrem ideologischen Denken nur insofern Gültigkeit besitzen, als sie nicht den unanfechtbaren Bestimmungen der Scharia widersprechen. Sie argumentieren dabei ganz ähnlich, wie es die 45 Außenminister islamischer Staaten in der 1990 in Kairo verfassten Erklärung der Menschenrechte im Islam tun. Eine tatsächliche Gleichberechtigung von Frauen und Männern sowie Muslimen und Nicht-Muslimen ist in diesem Denken ausgeschlossen.³⁴

Um sich derart in die politischen und gesellschaftlichen Debatten einbringen zu können und eine pro-islamische Atmosphäre im Westen zu schaffen, sprechen sich Vordenker des Minderheitenrechts auch in unterschiedlichem Maße für eine „neue Sprache“ der Da’wa aus. Dabei sollen Muslime jegliche Terminologie meiden, die bei dem jeweiligen Zielpublikum im Westen negative Assoziationen mit dem Islam auslösen könnte, und stattdessen eine Sprache wählen, die Rücksicht auf die europäischen Sensibilitäten nimmt. Al-Qaradawi, al-Alwani und auch Tariq Ramadan vermeiden es in aller Regel, im europäischen Kontext von der Aufrichtung des islamischen Staates zu sprechen. Um eine größere Akzeptanz unter Nicht-Muslimen zu erreichen – insbesondere unter den linken globalisierungskritischen, aber auch feministischen Kreisen – beschreiben sie den Islam stattdessen häufig als „Religion des Friedens“ und „der Toleranz“, den Jihad als bloßen Kampf gegen die eige-

³³ Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, S. 12.

³⁴ Vgl. Wiedl, Da’wa. Der Ruf zum Islam in Europa, S. 63-69.

nen charakterlichen Schwächen und den Widerstand gegen Besatzung und Unterdrückung und das islamische Schariasystem als eine „gerechte Ordnung“ oder als Garant für „soziale Gerechtigkeit“.³⁵

Innerislamische Kritik

Innerislamisch löst das Konzept vor allem bei jenen Gelehrten und Strömungen Widerstand aus, die einem noch stärker literalistischen Verständnis der islamischen Quellen folgen und dem Gelehrten keinen oder nur sehr geringen Spielraum für die selbständige Auslegung und Anwendung bestimmter Rechtsvorschriften zubilligen wollen. Sie lehnen al-Qaradawis und al-Alwanis Mittelwege und Übergangslösungen als unislamische Innovation (*bid'a*) ab, die die klaren Verbote Gottes auflöst und die Loyalität der im Westen lebenden Muslime gegenüber der weltweiten Umma untergräbt. Zu den bekanntesten Kritikern des Konzepts zählen die einflussreichen saudischen Gelehrten Abd al-Aziz Bin Baaz (1910-1999) und Muhammad Ibn Salih al-Uthaimin (1929-2001), die einer sehr viel strikteren Zweiteilung der Welt folgen und eine Schwächung der islamischen Welt durch eine zunehmende Auswanderung von Muslimen befürchten. In ihren einzelnen Rechtsgutachten ziehen sie daher sehr viel engere Grenzen als al-Qaradawi und al-Alwani. Im Gegensatz zur ECFR-Rechtssprechung sind für sie beispielsweise Kontakte zu Christen und Juden nicht nur bei offensichtlicher Islamfeindlichkeit, sondern grundsätzlich zu meiden und muslimische Gratu-

lationen zu den Festen der „Ungläubigen“ strikt verboten. Auch der einflussreiche syrische Gelehrte Said Ramadan al-Buti (geb. 1929) lehnt das Konzept des islamischen Minderheitenrechts entschieden ab, da er darin eine Privilegierung der im Westen lebenden Muslime gegenüber ihren Glaubensgeschwistern in der islamischen Welt sieht, die zu einer Zwietracht unter den Muslimen führen und die islamische Gemeinschaft entlang territorialer Grenzen spalten würde.³⁶

Schlussfolgerungen

Es ist deutlich geworden, dass es sich beim islamischen Minderheitenrecht keineswegs nur um den Versuch handelt, persönliche Fragen einzelner Muslime zu beantworten. Vielmehr sollen möglichst viele Muslime im Westen über internationale Zusammenschlüsse wie den ECFR an ein konservatives Islamverständnis gebunden werden, bei dem die Überzeugung von der alle Lebensbereiche umfassenden Autorität der Scharia trotz aller Rücksicht auf die gegebenen Umstände zentral bleibt. Gerade die Charakterisierung eines Visums oder einer im Westen erworbenen Staatsbürgerschaft als eines Vertrages im Sinne der islamischen Rechtswissenschaft ist problematisch. Al-Qaradawi – und auch Tariq Ramadan – betonen stets die beiderseitige Verpflichtung zur Einhaltung des „Vertrages“. Auch die Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) folgt dieser Argumentation. Demnach müssen sich Muslime nach

³⁵ Hierzu auch Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival*.

³⁶ Bzgl. der Argumentation der Kritiker beachte Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*, S. 34f.

der Scharia in westlichen Gesellschaften grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung halten – allerdings nur, solange die Gastgeberstaaten den „Vertrag“ nicht verletzen bzw. Muslime ihren Glauben praktizieren können und nicht gezwungen werden, (fundamentale) Vorschriften der Scharia zu verletzen. Damit ist von vorneherein eine deutliche Relativierung staatsbürgerlicher Loyalität vorgesehen. Die Gesetzestreue von Muslimen steht in den Konzepten dieser Vordenker eines Minderheitenrechts unter dem Vorbehalt, dass westliche Staaten dem Islam freie Entfaltungsmöglichkeiten – idealerweise auf allen politischen und gesellschaftlichen Ebenen – ermöglichen.³⁷

Die Islamismus-Forscherin Claudia Dantschke hat zu Recht darauf aufmerksam gemacht, dass mithilfe des Minderheitenrechts Individualrecht als „ein Grundpfeiler der Demokratie“ für einen Teil der Bevölkerung zu Gunsten eines kollektiven Rechts ausgehebelt werden soll.³⁸ Das Individuum ist hier in erster Linie Teil der muslimischen Gemeinschaft und sein Wohl wie das der gesamten Gemeinschaft wird automatisch gleichgesetzt mit den Zielen der Scharia und ihrem universalen Geltungsanspruch. Für al-Qaradawi und al-

Alwani sind die persönlichen Rechte und Freiheiten der Muslime nur insofern relevant, wie sie der von ihnen angestrebten Islamisierung der Gesellschaft dienen. Wenn gewisse, vorübergehende Kompromisse oder flexible Auslegungen der Scharia die Schaffung einer pro-islamischen Atmosphäre im Westen und die islamische Einflussnahme auf Politik, Gesellschaft und Medien begünstigen, können sie als schariagemäß gelten. Fällt der Nutzen weg oder ergeben sich durch veränderte Kräfteverhältnisse andere Möglichkeiten der Durchsetzung islamischer Interessen, kann sich die rechtswissenschaftliche Position wieder verändern und als ebenso schariagemäß gelten wie die frühere zu ihrer Zeit. Insofern stellt das islamische Minderheitenrecht für den Westen eine große, bis jetzt noch weitgehend ignorierte Herausforderung für den demokratischen Rechtsstaat dar. Verantwortungsträger in Politik und Gesellschaft müssen sich sehr viel intensiver mit den ideologischen Hintergründen des Konzepts befassen, um von der veränderten Terminologie auf Seiten der Islamisten nicht vorschnell auf eine Veränderung der Inhalte zu schließen.

³⁷ Beachte bzgl. der problematischen Formulierungen in der Charta des ZMD Johannes Kandel, Islamismus in Deutschland: Zwischen Panikmache und Naivität, S. 78-86.

³⁸ So Claudia Dantschke in einem Vortrag unter dem Thema „Islamismus in Europa – Die Situation in Deutschland“, gehalten am 22. Oktober 2011 im Rahmen einer Konferenz des „Berlin Forum for Progressive Muslims“ der Friedrich-Ebert-Stiftung, abrufbar unter <http://library.fes.de/pdf-files/akademie/berlin/09185.pdf> (08. Oktober 2012).

The Legal Theory for Muslim Minorities and the Islamic Dream of Conquering the West

Carsten Polanz

After having twice been expelled from Europe, Islam will return in triumph, according to the popular television preacher Yusuf al-Qaradawi, probably one of the most influential present-day Muslim scholars, but not by the might of the sword but through Da'wa preaching and ideology. For al-Qaradawi Europe with its materialism and "philosophy of promiscuity" is in a pitiful state from which it is high time to awake and find a way out. Yet Europe "will find no other Saviour nor lifeboat than Islam."¹

Al-Qaradawi sees the conquest of Europe as the ultimate goal in a long-term process, in the course of which Muslim minorities have many challenges to face. Along with other representatives of the Islamic awakening, al-Qaradawi has in the past two decades spoken and written extensively on the elaboration of a special legal framework for Muslim minorities, especially those in Europe and North America, which would enable them to defy pressure to conform, maintain their Muslim identity in secular pluralistic Western society and adhere to the timeless validity of the Sharia while at the same time resisting isolationist tendencies and exercising social and political influence for Islam in their

host countries. This framework aims to preserve the fundamental superiority of the essential principles of the Sharia while justifying flexible interim solutions to suit the minority's particular situation and needs.

Pioneers of the Legal Theory

The pioneer thinkers of the legal theory for Muslim Minorities (*fiqh al-aqalliyat*) all issue from the so-called Islamic awakening movement which gained increasing influence in Muslim societies, especially in the 1970's following the shattering defeat of the Arab states in the 1967 Six Days War.² Scholars and activists of this movement, which is dominated by the Muslim Brotherhood founded by Hasan al-Banna, regard both capitalism and socialism as having failed and propagate the inevitability of an Islamic solution and the timeless validity of the Sharia embracing all areas of life and society. They call for a return to the "true Islam" of the "Golden Age" of the early days and a purge of all Western and in their view un-islamic present-day influences. They link up with the ideology

¹ Al-Qaradawi's 28th July 2007 interview with Qatar TV, cf. <http://www.memritv.org/clip/en/1592.htm> (06/10/2012).

² For the significance of the Islamic revival movement in this connection, cf. also Florian Remien, *Muslime in Europa. Westlicher Staat und islamische Identität. Untersuchung zu Ansätzen von Yusuf al-Qaradawi, Tariq Ramadan und Charles Taylor*, Hamburg 2007, pp. 43f.

and methods of the 19th century pioneers of the early Salafiyya such as the Egyptian Muhammad Abduh and his Lebanese disciple Rashid Rida, for whom departure from “true Islam” was responsible for the inferiority Muslims felt over against the West’s military, scientific and technological superiority.³

Yusuf al-Qaradawi

The Egyptian Yusuf al-Qaradawi is considered one of the most influential Sunni scholars of the present-day. Born in 1926 and resident since 1960 in Qatar, the “Media Sheikh” gained his international reputation through his Al-Jazeera television programme “Sharia and Life”, his various Internet websites and portals as well as several institutions of scholars founded by him. His popularity is based on his unusual combination of Muslim activism with classical scholarship. Al-Qaradawi holds a doctorate from the prestigious al-Azhar university and is the author of over 120 books on religious, legal and political questions. A fervent admirer of Hassan al-Banna, he was active in the Muslim Brotherhood at an early age, and is regarded today as the movement’s unofficial ideological head.⁴

Al-Qaradawi claims paternity for the *wasatiyya* concept of mediation and moderation characteristic of the current

ideological stance of the Muslim Brotherhood and other groups. This current of “moderate Islamism” advocates a middle way between jihadists intent on immediate forcible introduction of the Sharia on the one hand and liberal and secularised Muslims on the other, who renounce any idea of its political implementation.⁵

As early as 1960 al-Qaradawi was commissioned by the Institute for Islamic Culture of the al-Azhar University to write *al-Halal wa-l-Haram fi-l-Islam* (The Lawful and Prohibited in Islam)⁶ as a manual of how Muslims in the West should live out their religion in the Diaspora. The work has already gone through thirty editions in Arabic⁷ and has been translated into numerous languages including English, German and French.

The European Council for Fatwa and Research

Al-Qaradawi plays a key role in the judicial formulation of Muslim Minority Rights⁸ and their institutionalisation

³ Cf. Stephan Conermann, Reformislam, in: Ralf Elger (ed.), Kleines Islamlexikon, Bonn 2002², pp. 260-262.

⁴ Husam Tammam, Yusuf al-Qaradawi and the Muslim Brothers. The Nature of a Special Relationship, in: Jakob Skovgaard-Petersen, Bettina Gräf (eds.), Global Mufti – The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi, London 2009, pp. 55-83, esp. pp. 71-73.

⁵ A full analysis of this concept is to be found in Bettina Graf’s: The Concept of wasatiyya in the Work of Yusuf al-Qaradawi, in: Jakob Skovgaard-Petersen et al. (eds.), Global Mufti – The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi, pp. 213-238.

⁶ German edition: Erlaubtes und Verbotenes im Islam. Translated by Ahmad von Denffer, Munich 1989.

⁷ According to Wendelin Wenzel-Teuber, Islamische Ethik und moderne Gesellschaft im Islamismus von Yusuf al-Qaradawi, Hamburg 2006, p. 40.

⁸ A thorough analysis of its influence on Muslims in Europe can be found in Alexandre Caeiro, Mahmoud al-Saify, Qaradawi in Europe, Europe in Qaradawi? The Global Mufti’s European Politics, in: Jakob Skovgaard-Petersen et al. (eds.), *Global Mufti*, pp. 109-148.

in Europe through the *European Council for Fatwa and Research* which he founded in 1997 and now presides. Based in Dublin, the ECFR is an international and interdenominational board of scholars, almost half of whom reside outside of Europe, closely linked with the network and ideas of the international Muslim Brotherhood, which has already published several volumes of legal decisions on conformity to the Sharia for the Muslim Diaspora in Europe. In addition to these *fatawa* the ECFR's website (www.e-cfr.org) posts religious and political comments on current events. Originally also available in English, these texts today appear exclusively in Arabic. The creation of this and other international bodies in the West must be seen as an attempt to set up legal instances to codify as far as possible a unified and binding law for all European Muslims and at the same time to exert pressure on European governments in matters relating to Muslim integration.⁹

Taha Jabir al-Alwani

The debate in the USA is especially linked with the name of Taha Jabir al-Alwani, the president of Cordoba University's *Graduate School of Islamic and Social Sciences* in Ashburn and founder and one-time chairman of the *Fiqh Council of North America*. Al-Alwani is also a member of the *International Legal Council* in Saudi-Arabian

⁹ An exhaustive analysis of the aims and structure of the ECFR can be found in Alexandre Caeiro, *The Power of European Fatwas: The Minority Fiqh Project and the Making of an Islamic Counterpublic*, in: *International Journal of Middle East Studies*, 42 (2010), pp. 435-449.

Jeddah and linked to the Organisation for Islamic Cooperation. Born in Iraq in 1935, al-Alwani was awarded a doctorate from the prestigious al-Azhar University in Cairo for his thesis on the Foundations of Islamic Jurisprudence (*usul al-fiqh*). After lecturing at the Baghdad Military Academy from 1968 to 1975, acting as advisor to the Saudi Home Office Minister from 1975 to 1979 and working from 1979 to 1984 at the al-Imam Bin Saud University in Riyadh, in the eighties he concentrated his activity increasingly on the USA.¹⁰

The US American scholar Nuh Ha Mim Keller claims it was al-Alwani who in 1994 introduced the term *fiqh al-aqalliyat* into the discussion of Muslim minorities and Da'wa strategies in the West.¹¹

Tariq Ramadan

This article also touches marginally on the Swiss Muslim scholar and activist Tariq Ramadan, who has Egyptian roots and is the grandchild of Hassan al-Banna. While sharing al-Qaradawi's and al-Alwani's ideological presuppositions – he contributed the foreword to the French edition of the first collection of ECFR *fatawa* – he has criticised the permanent contrast between non-Muslim majority and Muslim minority, since

¹⁰ On this see Jörg Schlabach, *Scharia im Westen. Muslime unter nicht-islamischer Herrschaft und die Entwicklung eines muslimischen Minderheitenrechts für Europa*, Berlin 2009, p. 133. Also Shammai Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*, Washington 2006, download under <http://www.currenttrends.org/research/detail/fiqh-al-aqalliyat-a-legal-theory-for-muslim-minorities> (08/10/2012), p. 2.

¹¹ Jörg Schlabach, *Scharia im Westen*, p. 66.

this creates the false impression Muslims must live in continuing alienation from the majority society, whereas Ramadan believes it is possible to be simultaneously fully Muslim and fully European.¹²

The Classical Dichotomy

In classical Islamic jurisprudence scholars divided the world into two, the so-called “House of Islam” (*dar al-islam*) in which Islam and its developing legal institutions predominated, and the “House of Unbelief” (*dar al-kufr*) or “House of War” (*dar al-harb*) in which the laws of the infidels prevailed and where Islam had not achieved predominance. In principle Muslims were not allowed to emigrate or take up permanent residence in realms where the Sharia was not generally recognized and Muslims were supposed as far as possible to emigrate to a Muslim area.

The waves of refugees as well as economic migrants seeking employment, especially in the latter half of the 20th century, led influential scholars and activists of the so-called Islamic awakening (also known as Re-Islamization) to attempt a revision of this traditional position and to scour the Islamic sources for evidence to justify the permanent presence of some 20 million Muslims in Europe and a further 7 million in the USA. Leading Islamists who had themselves fled persecution in their countries of origin recognised they enjoyed much greater opportunities to develop their ideologies in the West

¹² In this connection see Sarah Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*. Yusuf al-Qaradawis Konzept des *fiqh al-aqalliyat*, Würzburg 2010, p. 35f.

than in their Muslim homelands. They regard the broad political freedoms in rule of law democracies as an incompatible open door for Da‘wa (literally invitation), the Muslim form of mission, understood however not simply as an individual invitation to embrace Islam but as the progressive implementation of a social order whose ultimate goal would ideally be an Islamic state governed by the Sharia.¹³

Islamic Da‘wa in the “House of Treaty”

To furnish an Islamic justification for their conception many contemporary scholars appeal to a third category referred to in earlier legal writings although only in a subsidiary role. This so-called “House of Treaty” (*dar al-ahd*) comprises countries with which the Muslim world stands in a contractual relationship, so that between them there is a kind of armistice. This third category is sometimes simply denoted a non-Islamic area (*ghair dar al-islam*). Al-Alwani on the other hand advocates more the twofold division of the world in “House of Islam” and “House of Da‘wa” (*dar ad-da‘wa*). In his groundbreaking work on *fiqh al-aqalliyat* he affirms: “The whole earth belongs to God and Islam is the religion of God. In reality, every country is either a land of Islam [...] as a matter of fact. All Humanity is the community of Islam [...] either by adopting faith or as a prospec-

¹³ Cf. Nina Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival in the West*, in: *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 9 (2009), to download under <http://www.currenttrends.org/research/detail/dawa-and-the-islamist-revival-in-the-west> (08/10/2012).

tive follower of it.”¹⁴ To disarm Western apprehension about offensive Muslim missionary activity Tariq Ramadan prefers to speak of the “House of Testimony” (*dar ash-shahada*).¹⁵

This means the legal theory for Muslim Minorities has from the start been associated with the development of a strategy for Da’wa tailored to the West. Its pioneers see Islam as the definitive and only perfect and unadulterated religion. For them the logical corollary of Islam’s universal character and claim is that Muslims are bound to participate in Da’wa and spread their religion in the West, where “true Islam” as they understand it is widely unknown. To establish Islam in the West is not merely a religious obligation but also a practical necessity in order to consolidate Muslims’ religious identity and through them to create a pro-Islamic atmosphere in the West.¹⁶ At this point one can observe a kind of anti-Semitism in al-Qaradawi, who comes close to a conspiracy theory of world Jewry. The political, economic and cultural supremacy of the West obliges Muslims to try to influence western governments’ stance toward the Muslim world to counteract the Jewish influence on the “strong West”¹⁷ Muslim minorities are seen as purely religious entities and there is hardly any discussion of ethnic and cultural differences between the various Muslim

groups or the problem of their linguistic and social integration.¹⁸

A Balancing Act between Assimilation and Isolation

Al-Qaradawi is concerned to permit minorities “flexibility and a degree of openness to avoid them withdrawing into their shell and becoming isolated from society but rather to interact with it positively by consciously contributing the best they have to offer and taking in the best it has to offer.” He says Muslims need to find a balance by holding on to their values and traditions “without shoring themselves up [against society]” and by integrating “without becoming completely assimilated.”¹⁹ Advocates of *fiqh al-aqalliyat* wish to abide by the sources of classical Muslim law – especially the Koran and the tradition – rather than creating entirely new law, yet oppose rigid imitation (*taqlid*) of classical interpretations or scholarly opinions or one-sided commitment to a particular school of jurisprudence.

At the heart of the concept is the demand for a “new” or “modern *ijtihad*”, a fresh independent legal interpretation by contemporary scholars which takes account of the context of local situation and needs. Al-Qaradawi has compared the task of legal scholars with that of a doctor, who needs to make himself familiar with his patient’s illness and at the same time be aware of the available medication in order to prescribe the appropriate therapy and

¹⁴ Taha Jabir al-Alwani, *Towards a Fiqh for Minorities*, London 2003, p. 21.

¹⁵ On this see Nina Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival in the West*.

¹⁶ On this objective see also Nina Wiedl, *Da’wa. Der Ruf zum Islam in Europa*, Berlin 2008, pp.156-158.

¹⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, 2001, p. 33.

¹⁸ This is the view of Remien, *Muslims in Europa*, p. 47.

¹⁹ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, 2nd edition, Cairo 2005, p. 35.

correct medicine. The legal scholar must similarly be familiar with the social realities of those seeking help but also be an expert in the sources and foundations of his religion and the “medicine of the Sharia” to find the best solution in any given situation.²⁰ A number of key terms in this independent legal interpretation will be analysed below with the aid of concrete examples.

The Purposes (*maqasid*) of the Sharia and the Common Good (*maslaha*)

Muslim jurists early differentiated between immutable matters relating to worship (*ibadat*) such as ritual prayers, fasting and the pilgrimage to Mecca on the one hand and changing social matters (*mu'amalat*) on the other. In the context of Muslim Minorities al-Qaradawi and al-Alwani see the need to consider the Common Good (*maslaha*) of the Muslim community, which is determined by the overarching purposes or intentions (*maqasid*) of the Sharia such as preservation of religion, life, offspring, reason and property.

Muslims in the West enjoy a number of provisional transitional exceptions these various instruments make possible. One example is participation in elections, justified by an appeal to the Common Good and the aims of the Sharia. In his Fatwa for the *Fiqh Council of North America* Sheikh Nur Abdullah addressed the concerns of Muslims who felt voting might transgress the prohibition of seeking the patronage

of non-Muslims. Abdullah claimed the legal theory for Muslim Minorities only prescribe voting for the party which best serves Muslim interests.²¹ The legitimacy of involvement in non-Islamic parties or governments can be similarly established. Muslims are also justified in writing articles for non-Muslim publications to influence the current political or social debate, and employment in a non-Islamic bank, traditionally prohibited, is permitted if the knowledge gained thereby profits the Muslim movement.²²

Considerations and Priorities in the Islamization Process

Advocates of *fiqh al-aqalliyat* think long-term and repeatedly emphasize the gradual process (*tadarruj*)²³. Their preference both within and outside the Muslim world is the step-by-step implementation of Sharia norms rather than unpromising attempts to introduce Islam and the Sharia rapidly by violent means. In this process they insist the foreseeable utility of a particular action or legal decision must always be weighed against potential harm, while at the same time maintaining certain priorities which may change over time. In their view peaceful propaganda for Islam is preferable to militant Jihad in the current situation in the West(!). In the context of the development in Egypt since Mubarak's overthrow al-Qaradawi expressed the view in an interview with an-Nahar TV that it would be unadvisable to scare people off with rapid

²¹ Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, p. 13.

²² In the same sense see also Nina Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival*.

²³ Cf. Remien, *Muslime in Europa*, p. 52.

²⁰ On this see Remien, *Muslime in Europa*, p. 51.

changes. The corporal punishment laid down by the Sharia should not be introduced immediately. Instead one should spend the next five years explaining and teaching the Egyptian people the nature of “true Islam”. This would enable the Sharia to be introduced gradually and society to be transformed into a genuinely Islamic one guided by the divine Sharia.²⁴

Al-Qaradawi sees Muslim minorities in the West going through a process of seven stages. In the first stage the minorities become aware of their Muslim identity, which in the second stage re-awakens. There follow two further stages of the spread of the movement and the constitution of groups. The fifth phase sees the construction of mosques and the founding of Islamic schools and organisations, which for al-Qaradawi are manifestations of a parallel society. In the sixth stage the non-Muslim majority becomes accustomed to the permanent and visible presence of Islam. Al-Qaradawi observes Muslim minorities as being at present in the seventh phase, in which with inner self-assurance they begin to interact with the majority society and propagate their faith and its associated values.²⁵ Their position in comparison with their fellow-believers in Muslim countries nevertheless still remains relatively weak. Al-Qaradawi likens it to a poor sick

man or a traveller far from home.²⁶ It becomes quite clear at this point that al-Qaradawi in no way regards his intermediate solutions as final or fundamental. Unlike Tariq Ramadan for example, al-Qaradawi does not consider his arguments developed for the western context as worthy of imitation to the Muslim world.²⁷

Facilitation (*taysir*) in necessity (*darura*)

Because of the aforesaid position of weakness advocates of *fiqh al-aqalliyat* also always emphasize the principle of divine facilitation (*taysir*) and appeal *inter alia* to Sure 4:28: “Allah grants you relief, for man is after all by nature weak.” This means the Sharia imposes no unbearable burdens but takes account of the relevant situations and needs. Faced with the various alternatives of exposition or application contemporary scholars ought, more than many of their predecessors, to select where possible the less strict and easier way, thus following the example of first generation Muslims.

Closely related to the principle of facilitation is the consideration of cases of special need. Al-Qaradawi appeals at this point to the legal principle that under normal circumstances necessity may render legitimate what is otherwise prohibited. In the West Muslims lack the moral support of the virtuous environment of their homeland which encourages religious observance. Sure 2.173 refers to God justifying believers

²⁴ Al-Qaradawi’s interview with an-Nahar TV 26.01.2012 download under http://www.youtube.com/watch?v=bj7clSyTDAo&list=LP_2s1mbYilwE&index=2&feature=plcp (08/10/2012).

²⁵ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, 2001, pp. 23f. Cf. also Remien, *Muslims in Europa*, p. 48.

²⁶ On this cf. Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, p. 11.

²⁷ Nina Wiedl, *Dawa and the Islamist Revival*, comes to the same conclusion.

who ate forbidden food because they had no choice. In the same way exceptions must be found for “situations of necessity” in the West.²⁸

A graphic example of the application of this principle can be seen in the Fatwa on the issue of whether Muslims may work at McDonalds where pork is sold. The ECFR’s reply makes very clear that for Muslims the sale of pork is forbidden and that the people in question should try hard to find alternative employment. At the same time it says economic necessity means the person concerned may continue to earn their living at McDonalds.²⁹ This appeal to the principle of necessity enables al-Qaradawi and the ECFR to allow Muslims to override the Islamic prohibition of interest and take out mortgages, since home-ownership is a “fundamental need”, but also because it enables Muslims “to take up residence in the same district and set up in the middle of the larger society a small Islamic community whose members are familiar to one another, who can develop their relationships and assist one another to live in compliance with their own notions and the highest ideals of Islam.”³⁰

²⁸ Cf. Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, pp. 9-11.

²⁹ Cf. the reference to the first of a two volume collection of ECFR Fatwas, p. 24, in a Federal Centre for Political Education article: Fatwas für Europa – Dürfen Muslime bei McDonald’s arbeiten? Download under <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/jugendkultur-islam-und-demokratie/65132/al-qaradawi-fatwas-fuer-europa?p=all> (08/10/2012).

³⁰ Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima*, 2nd edition, Cairo 2005, p. 177 (German translation: Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*, p. 95.)

Just how far the principle of necessity can be applied may be seen in a quite different context in al-Qaradawi’s passionate defence of Palestinian suicide bombers as “heroic martyrs”. He was once fêted in the media for his condemnation of the 9/11 attacks as an “awful crime”, yet the context of the Middle East conflict turns such attacks into a “unique weapon” of God for the hopelessly inferior Palestinians.³¹

Custom (‘urf)

Reference to customs (‘urf) of particular times or places can play a key role in establishing Fatwas on individual issues. Al-Qaradawi appeals especially to the medieval theologian and scholar Ibn al-Qayyim al-Dschauziyya (died 1350). He also observes this principle in Muhammad’s lifetime. On the occasion of an enemy attack Muhammad suspended the prescribed amputation in case of theft so as not to weaken the Muslims in battle.³² The ECFR sees this as a precedent for exceptional decisions in favour of Muslims living in the West. Classical Islamic law forbids an unbeliever to marry a Muslim woman, yet the ECFR permits exceptions for Western female converts in order “not to frighten off women who wish to adopt Islam” and to facilitate conversion. The chairman of the Association of Islamic Organisations in Europe (UI-OE), Ahmad ar-Rawi, described it as a “case of European custom.”³³ It is also

³¹ Cf. in this context Carsten Polanz, *Yusuf al-Qaradawis Konzept der Mitte bei der Unterscheidung zwischen Jihad und Terrorismus nach dem 11. September 2001*, Berlin 2010.

³² Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, p. 11.

³³ Fishman, *Fiqh al-Aqalliyat*, p. 12.

consonant with the Common Good of the Muslim community and the aim of the Sharia to preserve religion and spread it by multiplying conversions.

Adapting Western concepts and terms to Islam

Al-Qaradawi's vision is that Muslim minorities in the last stage of the process outlined above should not become isolated and retreat into purely religious study but rather seek professional competence in all areas: politics, sociology, the media, economics and even medicine. They can exploit everything that is not in flagrant contradiction to the immutable principles of their religion to achieve their values. The idea behind this is that members of the Islamic awakening movement occupy key positions in society in order to adapt Western science and concepts of human and civil rights to Islam. Advocates of *fiqh al-aqalliyat* give vocal support to such ideas without however making clear that according to their ideology democratic decisions and basic rights such as freedom of religion and opinion are only valid as long as they do not contradict the undisputed provisions of the Sharia. They argue in a similar fashion to the 45 Muslim Foreign ministers in their 1990 Cairo Declaration of Human Rights in Islam, in which the idea of equal rights for men and women or Muslims and non-Muslims is not entertained.³⁴

To facilitate participation in the political and social debate and to create a pro-Islamic atmosphere in the West, pioneers of *fiqh al-aqalliyat* advocate

adopting a new Da'wa language which studiously avoids terms with negative associations for the target population and defers to Western sensibilities. As a rule, in the European context al-Qaradawi, al-Alwani and also Tariq Ramadan avoid reference to the establishment of an Islamic state. With a view to gaining the approval of non-Muslims, especially left-wing critics of globalisation but also feminist circles, they prefer to describe Islam as a "religion of peace and tolerance", jihad as merely combating one's own character weaknesses or as a struggle against occupation and oppression, and the system of Sharia as "just order" or a guarantor of "social justice"³⁵

Muslim Objections

The legal theory for Muslim Minorities has evoked criticism especially among scholars who take the sources more literally and are unwilling to concede much latitude for independent exegesis and application of legal precepts. They reject the ways and means and transitional solutions advocated by al-Qaradawi and al-Alwani as un-Islamic innovation (*bid'a*) which abrogate God's clear prohibitions and undermine Western Muslims' loyalty to the worldwide Umma. Among the best-known critics have been the Saudi scholars Abd al-Aziz ibn Baaz (1910-1999) und Muhammad ibn Salih al-Uthaimin (1929-2001), who maintain the strict dichotomy of the world and fear the Muslim world will be weakened by increasing emigration to the West. Their legal pronouncements are much

³⁴ Cf. Wiedl, Dawa. The Call to Islam in Europe, pp. 63-69.

³⁵ On this cf. Wiedl, Dawa and the Islamist Revival.

more restrictive than al-Qaradawi und al-Alwani. Whereas the ECFR prohibits contacts to Jews and Christians who are hostile to Islam, al-Aziz and al-Uthaimin forbid any contact with them or Muslim congratulations at “infidel” celebrations. The influential Syrian scholar Said Ramadan al-Buti (born 1929) also rejects *fiqh al-aqalliyat* as granting special privileges to Muslims residing in the West, which could foster dissension among Muslims and split the Islamic community along territorial lines.³⁶

Conclusion

The issue of Muslim Minority Rights is clearly more than just a matter of finding answers to individual Muslims’ queries. Through international associations such as the ECFR as many Muslims as possible are to be committed to a conservative view of Islam in which the overarching authority of the Sharia in all areas of life remains fundamental despite deference to prevailing circumstances. To denote the acquisition of a visa or the nationality of a Western country as a contract in the sense of Islamic law poses a real problem, and both al-Qaradawi and Tariq Ramadan insist that such a contract binds both parties. The Charta of the Central Council of Muslims in Germany (ZMD) argues along the same lines. According to the Sharia Muslims in Western society are committed to observing local laws, but only as long as the host country does not break the contract, i.e. permits Muslims to practise their religion and does not compel

³⁶ For the critics’ arguments see Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*, pp. 34f.

them to infringe essential Sharia prescriptions. This constitutes an a priori relativization of national civic loyalty, since in the minds of the pioneers of *fiqh al-aqalliyat* Muslims are only bound to keep the law as long as Western countries allow Islam to flourish freely, ideally on all social and political levels.³⁷

Islam expert Claudia Dantschke is correct in pointing out that for a segment of the population the legal theory for Muslim Minorities in fact subverts individual rights, that “foundation of democracy”, in favour of the collective.³⁸ The individual is perceived primarily as a part of the Muslim community and their well-being and that of the community as a whole are equated with the aims of the Sharia and its universal claim. For al-Qaradawi und al-Alwani Muslims’ personal rights and liberties are only relevant insofar as they serve the ultimate goal of the conforming society to Islam. If a temporary compromise or flexible interpretation helps create a pro-Islamic atmosphere or fosters Muslim influence on politics, society or the media, it can be seen as conforming to the Sharia. If its usefulness is superseded or if altered circumstances permit the furtherance of Islam by other means, the legal position can change and yet still remain in confor-

³⁷ On the problematic statements in the ZMD Charta cf. Johannes Kandel, *Islamismus in Deutschland: Zwischen Panikmache und Naivität*, pp. 78-86.

³⁸ Cf. Claudia Dantschke’s lecture “Islamismus in Europa – Die Situation in Deutschland” held on 22nd October 2011 at a conference of the Berlin Forum for Progressive Muslims held by the Friedrich-Ebert-Foundation, download under <http://library.fes.de/pdf-files/akademie/berlin/09185.pdf> (08/10/ 2012).

imity to the Sharia. This concept therefore poses a huge but at present largely unrecognised challenge to democracy and the rule of law. Social and political leaders need to become much more

aware of its ideological agenda, otherwise they could mistake a change in vocabulary for a change in content.

Schariarichter, Paralleljustiz, Friedensvermittler – Zum Erscheinen der Studie von Joachim Wagner: Richter ohne Gesetz. Islamische Paralleljustiz gefährdet unseren Rechtsstaat

Christine Schirrmacher

Joachim Wagner hat kein reißerisches Buch¹ geschrieben. Nüchtern und sachlich analysiert der promovierte Volljurist, wie sich islamische Friedensrichter als Schlichtungs- und Vermittlungsinstanzen zwischen deutschem Staat und muslimischen Straftätern etablieren. Ziel ihrer Intervention ist es, zwischen zwei verfeindeten Familien einen Konflikt zu schlichten und dabei eine strafrechtliche Verfolgung durch die deutsche Justiz möglichst zu verhindern. Mit Hilfe der Institution des Streitschlichters werden Zivil- und Strafrechtsfälle innerhalb der islamischen Gemeinschaft geregelt und Recht gesprochen. Diese Rechtsprechung geht nicht nur am deutschen Staat vorbei, sondern steht in vielen Fällen in eklatantem Gegensatz zu dessen Rechtsordnung. Das gilt besonders dort, wo es

bei der Schlichtung nicht vor allem um eine kulturell angepasste Form der zivilrechtlichen Mediation geht – wie etwa bei einem Familienstreit – oder um die Schlichtung von Nachbarschaftskonflikten, sondern um Scheidungsfragen oder um schwere Körperverletzung, ja, sogar manchmal um Mord und Totschlag.

Dabei treten die Schlichter, wie Wagner erläutert, aus der muslimischen Gemeinschaft meist dann auf den Plan, wenn ein Konflikt bereits eskaliert ist, wenn also etwa von einzelnen Familien versucht wurde, ausstehende Schulden durch Drohungen oder Körperverletzung, Entführung oder Folter einzutreiben oder einen Betrüger (z.B. im Gebrauchtwagengeschäft) zur Rücknahme seiner Ware zu veranlassen. Gibt die andere Seite nicht nach, droht ihr schwere Vergeltung oder sogar Blutrache. Oberstes Ziel der Vermittlung ist es daher, diese Eskalation zu verhindern, Täter und Opfer zu befrieden, die

¹ Joachim Wagner. Richter ohne Gesetz. Islamische Paralleljustiz gefährdet unseren Rechtsstaat. Berlin 2011.

wirtschaftlichen Interessen der Täterfamilie zu wahren, Blutrache möglichst zu vermeiden, aber auch, die Polizei fernzuhalten und das staatliche Strafmonopol mithilfe von Manipulation, Falschaussagen oder Aussageverweigerung zu unterlaufen. Hieraus wird ersichtlich, dass die Paralleljustiz nicht mit dem Schiedsspruch des Vermittlers beginnt, sondern schon bei der Einstellung der Betroffenen, die Drohung und Einschüchterung, aber auch Gewaltanwendung und ein Fernhalten oder sogar eine Irreführung deutscher Rechtsvertreter als legitime Mittel betrachten, um ihre eigene Rechtsordnung durchzusetzen.

„Gerechtigkeit“ ist das wichtigste Prinzip der Streitschlichtung

Bei ihrer Streitschlichtung, so Wagner, legen islamische Friedensrichter ihr Hauptaugenmerk nicht darauf, den Schuldigen zu identifizieren und zu bestrafen, sondern einen in ihren Augen „gerechten“ Ausgleich zwischen zwei Kontrahenten zu suchen, so dass die verfeindeten Parteien keine weitere Gewalt mehr gegeneinander einsetzen. Bevorzugt wird diese Art der Schlichtung von vielen muslimischen Familien, weil dort, wie Wagner erläutert, eine Anzeige bei der Polizei häufig als Ausdruck der Ehrlosigkeit, Schwäche und Feigheit betrachtet wird. Wer in einer nahöstlichen Gesellschaft Unrecht gegen seine Person und Familie nicht sühnt, gilt nicht als friedfertig, sondern wird als wehrlos und schwach verachtet, so dass man ihm bei nächster Gelegenheit weiteres Unrecht zufügen wird. Durch die Vermittlung des Friedensrichters und die Annahme seines Schiedsspruches können dagegen beide

Parteien ihr Gesicht wahren und sich auf der Straße wieder begegnen, ohne dass eine „offene Rechnung“ den Einsatz von Gewalt „erfordern“ würde.

Wagners Untersuchung ist kein platter Alarmismus und kein Pamphlet gegen „den Islam“ oder „die Muslime“ und ihre kulturellen Werte und Normen. Sie ist eine mit vielen praktischen Beispielen versehene differenzierte Analyse, die ein erhellendes Licht auf die hierzulande noch wenig bekannte Institution der muslimischen Streitschlichter wirft, die vorwiegend im Verborgenen und meist ohne Wissen der betroffenen Staatsanwälte und Richter eingesetzt wird.

Das staatliche Gewaltmonopol wird unterlaufen

Problematisch ist bei dieser Form der Streitschlichtung nicht nur, dass muslimische Friedensrichter weder ein staatliches Mandat noch eine juristische Vorbildung besitzen, um Konflikte nach geltendem Recht beilegen zu können: Sie regeln vielmehr die ihnen von den betroffenen Familien übertragenen Fälle nach ihren eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten, d.h., gemäß ihres persönlichen Rechtsempfindens, ihrer Autorität und ihres Einflusses bzw. der Stellung ihrer Familie oder Sippe. Ihre „Gerichtssäle“ sind nicht das Amts- oder Oberlandesgericht, sondern Moscheen und Kulturvereine, Teestuben, Clubs oder auch Privatwohnungen.

Problematisch ist bei dieser Form der Streitschlichtung ebenso, dass die Schlichter durch die Regelung strafrechtlicher Belange das Gewaltmonopol des Staates unterlaufen und dabei oft gleichzeitig eigene finanzielle Interessen im Drogen- oder Rotlicht-

milieu verfolgen; nicht selten sind Streitschlichter Führungsfiguren der organisierten Kriminalität. Problematisch ist selbstverständlich auch, dass es sich hier nicht um ein rechtsstaatliches Mediationsverfahren handelt, sondern um das Machtdiktat eines Stärkeren, dessen Schiedsspruch der Schwächere akzeptieren muss oder sich andernfalls mit einer Reihe von Gewalttaten gegen sich und seine Familienmitglieder konfrontiert sehen wird, also de facto keine Wahl hat und sich gegen das „Urteil“ nicht zur Wehr setzen kann. Da sich in Teilen der muslimischen Gemeinschaft die Rückzugs- und Abschottungstendenzen von der deutschen Gesellschaft eher verstärkt haben, scheinen nach Meinung mancher Experten auch die Aktivitäten der Friedensrichter heute eher zu- als abzunehmen. Bedenklich stimmt in diesem Zusammenhang die von Betroffenen heute deutlich häufiger wahrgenommene Respektlosigkeit gegenüber Polizei und Justiz, die sich in Übergriffen, Pöbeleien, Drohungen oder in einigen dokumentierten Fällen sogar in der Belagerung von Polizeistationen und Brandstiftung äußert.

Warum wird diese Art der extralegalen Rechtsprechung der Friedensrichter in Deutschland geduldet? Da ist einmal, wie Wagner konstatiert, die häufige Arbeitsüberlastung, aber auch die Interesselosigkeit mancher Richter und Staatsanwälte, die sie bei plötzlicher Änderung früher protokollierter Aussagen oder akutem „Gedächtnisverlust“ bei ihren Zeugen die Hintergründe nicht immer in ausreichendem Maß erforschen lässt. 90% der außergerichtlichen Einigungen, so schätzt Wagner, werden getroffen, ohne dass die Ermittlungsbehörden überhaupt davon wissen. Vor allem aber ist das Handeln der

Friedensrichter möglich, weil sich in vielen Fällen die Wahrheit mit rechtsstaatlichen Mitteln nicht eindeutig beweisen lässt, wenn Täter, Opfer und sämtliche Zeugen ihre Aussagen miteinander absprechen oder sich konsequent „nicht erinnern“ können. So werden beteiligte Zeugen von den vorgeschickten Friedensrichtern manipuliert und eingeschüchtert, Körperverletzungen mit Geldzahlungen gesühnt oder Schweigegelder bezahlt. Wenn etwa ein Opfer im ersten Schock nach einem tätlichen Angriff im Krankenhaus eine Anzeige erstattet und diese später, nach Einmischung der Friedensrichter und unter Druck der Gegenpartei, wieder zurückziehen oder die Aussage massiv verändern möchte, müsste das für die beteiligten Behörden höchstes Alarmzeichen sein.

Unterhändler des Rechts: Teilweise staatlich etabliert oder anerkannt

Aufschlussreich ist an dieser Stelle Wagners Beobachtung, dass außerhalb Europas westliche Staaten nicht nur diese Art der Streitschlichtung dulden, sondern diese Institution selbst nutzen, wenn sie Delinquenten etwa durch die Zahlung von Blutgeld der Bestrafung vor Ort entziehen wollen: So wurde der CIA-Agent Raymond Davis, der 2011 in Lahore zwei pakistanische Staatsbürger erschossen hatte, von der US-amerikanischen Regierung gegen die Zahlung von 2,3 Mio. US\$ an die Familien der Opfer aus der Haft entlassen. Auch nach der unbeabsichtigten Tötung einer Frau und zweier Kinder an einer Straßensperre in Afghanistan wurde durch das Bundesverteidigungsministerium Blutgeld an die betroffenen Fami-

lien bezahlt, um die Bundeswehr vor Racheakten zu schützen.

In Deutschland ist die Handlungsweise vieler Friedensrichter nicht in jedem Fall als gegen den Staat gerichtet zu entlarven. Viele behaupten nämlich, dass sie nur kleinere Streitigkeiten regeln, aber selbst die Polizei einschalten, wenn es um schwere Körperverletzung und Tötungsdelikte geht. Wagner beschreibt jedoch auch einige Fälle, in denen Schlichter versuchen, einerseits mit der Polizei und andererseits mit den Betroffenen zu verhandeln. Sie bleiben in die Verfahren involviert, indem sie hinter den Kulissen eine Übereinkunft zwischen Opfern und Täter herstellen und Zeugenaussagen manipulieren, obwohl die Polizei gleichzeitig ermittelt. Treffen die Ermittlungen der Polizei in so einem Fall auf eine Mauer des Schweigens, bieten sich Friedensrichter der Polizei häufig als sprach- und kulturkundige Vermittler an, versuchen dabei aber gleichzeitig, Informationen von der Polizei zu erhalten, die sie wiederum für Ihre Klientel nutzen. Teilweise bewegen sich die Friedensrichter damit auf schmalen Grat zur Strafvereitelung. Manchmal erhalten sie oder ihre Klientel dabei sogar Schützenhilfe von Verteidigern, die, so konstatiert Wagner, teilweise gut an muslimischen Intensivtäter-Familien verdienen. Offiziell werden Friedensrichter nicht bezahlt, die Annahme von Geschenken scheint aber üblich.

In anderen Fällen werden manchmal noch kurz vor Prozessbeginn Ehen geschlossen, um das Aussageverweigerungsrecht in Anspruch nehmen zu können. Andere „Lösungsmechanismen“ sind Familienabsprachen, wer sich nach einem Gewaltdelikt der Polizei als Täter präsentiert. Häufig wird

derjenige Sohn bestimmt, der gegenwärtig keine Bewährungsauflagen zu erfüllen oder als Jüngster die geringste Strafe zu erwarten hat. Teilweise erscheinen Jugendliche gar nicht mehr zur polizeilichen Vernehmung, nachdem sie sich mit dem Friedensrichter geeinigt haben, was die aus ihrer Sicht offensichtliche Bedeutungslosigkeit der deutschen Justiz eklatant deutlich macht.

Aufgrund der Doppelrolle der Streitschlichter als Vermittler und Unterhändler, so Wagner, lehnen manche behördlichen Ermittler eine Zusammenarbeit mit Friedensrichtern grundsätzlich ab. Andere befürworten sie, weil dadurch zumindest eine Art Waffenstillstand zwischen verfeindeten Familien erreicht und eine weitere Eskalation der Konflikte vermieden wird. So werden teilweise unter Einbeziehung der Polizei mit Familienoberhäuptern verfeindeter Sippen in Moscheen Friedensverträge unterzeichnet, wodurch Gesichtswahrung und Gewaltvermeidung erreicht werden.

Wer Wagners Studie gelesen hat, kann sich kaum vorstellen, dass mit der Einrichtung von Schariagerichtshöfen – also einer staatlich anerkannten und finanzierten Einrichtung von zivilrechtlichen Schlichtungsinstanzen für Muslime, die verschiedentlich politisch diskutiert wurden – die Distanz zum deutschen Rechtsstaat nicht noch größer würde, zumal die Mehrheit der muslimischen Migranten aus der Türkei aus einem Land stammt, das die Scharia 1926 grundsätzlich abgeschafft hat, am Schariarecht ausgerichtete Schiedssprüche bei ihnen also quasi an der falschen Adresse wären. Joachim Wagner plädiert daher vielmehr dafür, um das staatliche Gewaltmonopol nicht de fac-

to aufzugeben, die Paralleljustiz der Friedensrichter nicht unkommentiert hinzunehmen – indem mindestens punktuell demonstriert wird, dass der Rechtsstaat am längeren Hebel sitzt.

Dazu würde beispielsweise gehören, bei Verdacht auf Falschaussage Zeugen konsequent mit einer Anzeige wegen Meineid zu bedrohen und eine zügige richterliche Vernehmung der Tatverdächtigen durchzuführen, solange noch keine Absprachen getroffen sind, ja, zur Not auch gegen Friedensrichter wegen Strafvereitelung zu ermitteln. Kurz: Wagner plädiert nachdrücklich dafür, dass der Staat angesichts dieser „Schattenjustiz“ das Heft des Handelns vermehrt in die Hand nimmt, nicht ohne darauf zu verweisen, dass die Existenz der Friedensrichter auch ein Anzeichen mangelhafter Integration ist, die nur mit einer verstärkten Zusammenarbeit von Polizei, Ausländer-, Steuer- und Sozialbehörden erreichbar scheint. Fördern und fordern, oder, wie Wagner formuliert, „Chancen bieten, Grenzen setzen“, von der Kita an, ist für ihn ein Muss, um nicht nur die Institution der Friedensrichter isoliert zu bekämpfen. Weil Paralleljustiz vor allem in den Köpfen der Beteiligten beginnt, würde ein „Abschaffen“ der Friedensrichter allein die bestehende Problematik nicht beseitigen.

Ein mutiges, ernüchterndes und dennoch gut lesbares Buch, dem man nicht nur viel Aufmerksamkeit und weite Verbreitung bei Behörden, Verantwortungsträgern und in Kreisen der Justiz wünscht, sondern auch, dass es eine gesellschaftlich-politische scheuklappenfreie Debatte über Erreichtes und Nicht-Erreichtes im Prozess der Integration anstößt. – Soweit Wagners Studie.

Verwurzelung im islamischen Recht und in der Tradition

All denjenigen, die an dieser Stelle abwiegeln und nur die Vorteile der kulturinternen Vermittlung erkennen möchten, muss *erstens* gesagt werden, dass es sich bei der Institution der Friedensrichter nicht nur um ein kulturelles Phänomen der islamisch geprägten Gesellschaften des Nahen Ostens handelt. Es geht auch um die vorsätzliche Ablehnung der Zuständigkeit des deutschen Rechts und der deutschen Justiz sowie um eine Erklärung, die eigenen Belange lieber innerhalb der eigenen Gemeinschaft, nach traditionellem Recht regeln zu wollen, selbst wenn dabei geltendes Recht verletzt wird. Die Instanz der Vermittler hat insofern Verbindung zum klassischen Schiarierecht, als dass nach traditioneller Rechtsauffassung über Muslime Recht prinzipiell nur von Muslimen gesprochen werden sollte, nie aber von Nicht-Muslimen. So war der Beruf des Richters in islamisch geprägten Ländern meist nur Muslimen zugänglich, da Theologie und Recht im Islam aufs Engste verzahnt sind, und auch heute wird es in manchen islamisch geprägten Ländern gar nicht, in anderen nur unter Schwierigkeiten möglich sein, dass ein Christ den Beruf des Richters ergreift.

Zweitens ist die Anrufung des Friedensrichters aber auch eine Zufluchtnahme beim klassisch-islamischen Schiarierecht, weil es insbesondere bei Körperverletzung die Wiedervergeltung mit einer analogen Verletzung oder – bei Totschlag – die Hinrichtung des Opfers fordert, oder aber die Ablösung des Schuldigen mit Geld erlaubt. Die Wiedervergeltung beschreibt der Koran als legitimes Vorgehen und die ersatzweise

„Beitreibung von Blutgeld“ als „Barmherzigkeit“ (Sure 2,178) – auch wenn heute in den meisten islamisch geprägten Ländern das Schariarecht im Strafrecht abgeschafft ist und häufig nur noch im Zivilrecht gilt, wird doch der Anspruch, dass das gesamte Schariarecht göttliches, unveränderliches Recht darstellt, von der klassischen islamischen Theologie unverändert in Moscheen und Universitäten gelehrt und beibehalten.

Drittens hat die Akzeptanz und der Einsatz der Friedensrichter mit traditionellen nahöstlichen Ehrvorstellungen zu tun, denn derjenige, der bei einem Übergriff keine Stärke demonstriert (und keine Vergeltung verübt oder lieber die Polizei zur Hilfe holt), gilt kulturell vielfach als ehrlos, schwach und verächtlich. Diese Ehrbegriffe sind nicht nur vereinzelt unter Muslimen noch lebendig, sondern bei einem Teil der Zuwanderer auch in der dritten Generation deutlich wahrnehmbar. So wurden laut Wagner bei einer Umfrage im Jahr 2009 Ehrenmorde von immerhin 30% der türkischen Studenten in Deutschland – also im Bereich des oberen Bildungssektors – als „eine legitime Reaktion auf die Verletzung der Familienehre“ bezeichnet.

Und *viertens* hat die Ablehnung der deutschen Justiz in islamisch geprägten Gemeinschaften auch etwas mit dem von muslimischen Gelehrten zu Beginn der 1990er Jahre entwickelten „Minderheitenrecht“ zu tun,² das Muslimen in der Diasporasituation erlaubt, das Schariarecht nicht in jedem Fall ganz

² So Sarah Albrecht. Islamisches Minderheitenrecht. Yusuf al-Qaradawis Konzept des fiqh al-aqalliyat. Ergon: Würzburg 2010, S. 19f.

anzuwenden, sondern sich *zeitweise* an das in der Diaspora geltende Recht anzupassen,³ ohne jedoch den Schiaraanspruch prinzipiell aufzugeben. Yusuf al-Qaradawi (geb. 1926), der heute wohl einflussreichste sunnitische Gelehrte weltweit, der mit seinen islamistischen Auffassungen im Internet mit mehreren eigenen Webseiten, zahllosen Publikationen und über Fernsehsendungen ein Millionenpublikum erreicht, ruft die muslimische Minderheit in westlichen Gesellschaften beständig auf, sich ihrer besonderen Identität bewusst zu werden, aus der Passivität zu erwachen und es als ihre eigene Aufgabe zu erkennen, nicht-islamische Gesellschaften aktiv umzugestalten. Daher dürfen Muslime aus al-Qaradawis Sicht in der Diaspora die Scharia nicht aufgeben, sondern müssen eine Durchdringung der Gesellschaft mit der Scharia anstreben.⁴

Eine logische Fortentwicklung dieser privat agierenden Friedensrichter wäre die Einrichtung von Schiariagerichtshöfen, deren illegale Existenz in verschiedenen europäischen Ländern immer wieder einmal durch die Presse ging: So tauchten etwa 2003 Berichte über illegales Recht sprechende Scharia-

³ Vgl. etwa die Ausführungen eines der bedeutendsten Vertreter des Minderheitenrechts für die islamische Gemeinschaft in Europa, Yusuf al-Qaradawi (geb. 1926) in seinem Werk *fiqh al-jihad. dirasa muqarana li-ahkamihi wa-falsafatihi fi dau' al-qur'an wa-'s-sunna*, *Maktabat wahba: al-Qahira*, 2009¹, Bd. 1, S. 29ff.

⁴ Yusuf al-Qaradawi widmete sich der besonderen Situation islamischer Minderheiten in nicht-islamischen Gesellschaften in Artikeln, Fatawa und in seinem Werk *fiqh al-aqalliyat al-muslima. hayat al-muslimin wasat al-mujtama'at al-uhra*, al-Qahira: Dar ash-shuruq, 2001.

gerichte aus dem Großraum Mailand in Norditalien auf, die z. B. sexuelle Vergehen und Diebstähle mit Gliederamputationen und Auspeitschungen bestraft haben sollen.⁵ In Großbritannien hingegen operieren Schariagerichte mit staatlicher Billigung, um zivilrechtliche Fragen wie Scheidung, aber auch häusliche Gewalt oder Streitigkeiten um finanzielle Dinge innerhalb der muslimischen Gemeinschaft zu regeln.⁶ „Möglich wurde die Einführung der Scharia-Gerichtsbarkeit durch ein Gesetz über Schiedsgerichte aus dem Jahr 1996. Dort waren Scharia-Gerichte als Schlichtungsgerichte bezeichnet worden. Die Entscheidungen solcher Gerichte sind nach dem Gesetz bindend, wenn die Streitparteien das Gericht für ihren Fall anerkennen. Sheikh Faiz-ul-Aqtab Siddiqi, der Leiter der neuen Scharia-Gerichte, erklärte, man habe diese Lücke ausgenutzt, um die Urteile von Scharia-Gerichten, die ja Schiedsgerichte seien, in das britische Rechtssystem einzuführen. Eine Sonderrechtssprechung gibt es freilich nicht nur für Muslime, seit mehr als 100 Jahren verhandeln auch jüdische Beth din-Gerichte Zivilrechtsverfahren.“⁷

Auch Kanada ist an besonders prominenter Stelle im Zusammenhang mit den Schariagerichtshöfen zu nennen: Dort haben muslimische Frauenrechtlerinnen in den vergangenen Jahren für die Abschaffung dieser religiösen Gerichtsbarkeiten gekämpft, weil sie be-

sonders im Eherecht nicht unter das Frauen grundsätzlich benachteiligende Schariarecht gezwungen werden wollten. Die Diskussion über Schariagerichtshöfe in Deutschland wird sicher bald wieder aufleben.

⁵ Vgl. etwa den Bericht unter <http://www.wams.de/data/2003/01/05/30213.html> (14.02.2009).

⁶ S. den Bericht unter <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article4749183.ece> (14.02.2009).

⁷ <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article4749183.ece> (14.02.2009).

Sharia Judges, Parallel Legal System, Justices of the Peace – A Commentary to Joachim Wagner’s “Outlaw Judges: The Threat Posed by Islamic Parallel Jurisprudence to the Rule of Law.”

Christine Schirrmacher

Law professor Joachim Wagner has given us a book¹ which is free of sensationalism, a sober, objective analysis of the way Islamic Justices of the Peace are setting themselves up as a mediating buffer between Muslim offenders and the German state. By acting as arbitrators between families in dispute they aim to avoid criminal charges being brought against the parties involved. Civil and criminal cases are heard within the Muslim community and judgment passed not only independently of the German legal system but often in blatant contradiction of German law. This is especially so when the issues are not simply a culturally relevant form of civil law mediation such as family disputes or neighbourhood quarrels but cases of divorce or grievous bodily harm, occasionally manslaughter or murder.

Wagner explains that the Muslim community usually has recourse to such mediators when conflict has already broken out, for instance where there has been resort to threats, violence, kidnapping or torture to extort debts or restitution

from fraudsters in the used car business. Since refusal to comply is liable to result in revenge or vendetta, mediation aims to defuse the conflict by reconciling the disputing parties, safeguarding the perpetrators’ financial interests, and attempting to avoid a vendetta. Equally important is to keep the police at bay and to undermine the state’s judicial monopoly through collusion, perjury or refusal to give evidence. This parallel legal system is clearly much more than a simple matter of arbitration but involves the attitude of the parties involved, threats, intimidation and even violence, while the exclusion or even misinformation of German legal authorities is regarded as a legitimate means of enforcing one’s own code of law.

The principal aim of arbitration is an equitable solution

According to Wagner, the main concern of the Muslim Justices of the Peace is not to identify and punish the guilty party but to achieve an equitable balance between the competing claims of the litigants and so avoid further recourse to violence. Many Muslim families prefer this because reporting a

¹ Joachim Wagner. *Richter ohne Gesetz. Islamische Paralleljustiz gefährdet unseren Rechtsstaat*, Berlin 2011.

matter to the police is regarded as a dishonourable sign of cowardly weakness. In Near Eastern society failure to expiate wrongs perpetrated against one's person or family is not regarded as peace-loving but despised as helplessly weak, making one a soft target for further aggression. Recourse to mediation and arbitration enables both parties to save face and to meet in public without feeling the need to resort to violence to settle accounts.

Wagner's study is no cheap alarmist polemic against Islam in general or Muslims and their cultural values in particular but an objective analysis, buttressed by many practical examples, which throws light on the far too little known institution of Muslim Justices of the Peace, who do their work mainly out of the public eye and unknown to prosecutors and judges alike.

Undermining State Authority

The problem with this kind of mediation is not simply that Muslim Justices of the Peace have neither a mandate from the state nor the judicial qualifications to enable them to decide cases according to law. Their rulings are based on their own capacities and possibilities, i.e. their own sense of what is right, on their own authority and their influence based on their family or clan status, and they hear cases not in court but in mosques, Muslim cultural associations, coffee bars, clubs or private homes.

A further problem of this kind of mediation is that by ruling on criminal cases it undermines the state's monopoly of power, while at the same time serving its own financial interests in drug trafficking and red light districts. The Justices of the Peace are often

leading figures of organised crime. Moreover their decisions are no democratic form of arbitration but the law of the jungle, where the weaker is compelled to accept the verdict of the more powerful or face the threat of acts of violence directed at themselves or their family, against which there is neither alternative nor recourse. With increased isolationist tendencies of parts of the Muslim community in Germany, some experts believe the activities of the Justices of the Peace are growing rather than receding. An additional ground for concern in this connection is the palpably diminishing respect of those involved toward the police and judiciary, demonstrated by aggressive vulgarity, threats, or in some documented cases, siege and arson of police stations.

As to the reasons why the activities of these extra-judicial Justices of the Peace are tolerated in Germany, Wagner first cites the fact that judges and prosecutors are frequently overworked but also lack motivation to thoroughly investigate cases where written statements are suddenly retracted or witnesses claim to suffer from acute memory loss. Added to this Wagner estimates that some 90 % of arbitrated settlements are reached without the knowledge of the judicial authorities. When culprits, victims and witnesses collude or claim not to remember, it is difficult to ascertain the truth or obtain legally valid proof, and this especially gives the Justices of the Peace free reign. They manipulate or intimidate witnesses, award damages in cases of grievous bodily harm or decree the payment of hush-money. When a victim, having notified the police while in hospital, later retracts or materially modifies their statement due to the interven-

tion of Justices of the Peace or pressure from the adverse party, it is high time for the judicial authorities to sit up and take notice.

Arbitrators of Law partly established and recognized by the State

In this connection Wagner makes the revealing observation that Western nations not only tolerate such forms of mediation but outside Europe exploit them by paying blood money to shield culprits from punishment. When CIA agent Raymond Davis shot two Pakistani citizens in Lahore in 2011, the US government paid \$ 2.3 Million to the victims' families to obtain his release from prison. When German troops accidentally killed a woman and two children at a check-point in Afghanistan, the Defence Ministry paid the families compensation to prevent reprisals against the army.

Not all activity of the Justices of the Peace in Germany is directed against the State. Many indeed claim they deal only with minor cases and call in the police where grievous bodily harm or fatalities are involved. Nevertheless Wagner describes cases where mediators attempt to bargain both with the police and with the parties to the conflict. They remain involved, working behind the scenes to reach an agreement and to manipulate witnesses' statements even while the police investigation is under way. Where police questioning comes up against a wall of silence, the Justices of the Peace offer their services as those familiar with the language and culture, yet at the same time try to obtain from the police useful information for their own clients and

come close to being guilty of obstructing justice. They or their clients sometimes receive support from defence lawyers, who, observes Wagner, make good money out of persistent Muslim offenders. While the Justices of the Peace receive no pay, they customarily receive gifts.

It sometimes happens that marriages are arranged shortly before court proceedings begin in order to exploit the spouse's right to refuse to testify. Where violence has been involved, families collude as to which family member will confess to the crime, usually the son who has no criminal record, or the youngest, who will be awarded the mildest sentence. Some youths simply fail to appear for police questioning once they have reached agreement with the Justices of the Peace, clear evidence of their view of the impotence of German justice.

According to Wagner many official investigators refuse point-blank to cooperate with the Justices of the Peace on account of their dual role as agents and arbitrators. Others advocate them on the grounds they achieve at least an armistice between the disputing families and thus avoid an escalation of the conflict. Peace treaties are signed in the mosque by the family heads of competing clans, sometimes with police involvement, enabling them to save face and avoid recourse to violence.

After reading Wagner's study one can scarcely imagine the idea mooted in some political circles of setting up of Sharia courts recognized and financed by the State to try civil cases between Muslims will lead to anything but an increase in alienation from the German rule of law, especially since the majority of Muslims are Turkish immigrants,

a country which abolished the Sharia in 1926, and thus hardly interested in arbitration along Sharia lines. Joachim Wagner enters a strong plea neither to abandon the monopoly of state power nor to take the parallel judicial institutions of Justices of the Peace sitting down but to demonstrate at least in exemplary cases the long arm of the law.

This would involve witnesses being faced with a charge of perjury where there are grounds for suspicion, investigating judges obtaining statements before suspects have time for collusion and even taking out proceedings against Justices of the Peace for obstructing the course of justice. In short Wagner is advocating that the State needs to get a firmer grip on this "shadow justice", while conceding that the emergence of Justices of the Peace is mute testimony to a failure of integration, which can only be achieved by increased cooperation between police, immigration authorities, the Revenue and Social services. The carrot and the stick, or as Wagner himself puts it, "offer opportunities, set limits" is for him a must from nursery school upwards, rather than attempting to combat the Justices of the Peace as an isolated phenomenon. Since parallel justice is a matter of attitudes, simply banning them would not solve the problem.

To sum up: Wagner's study is a courageous and sobering but very readable book which it is to be hoped will receive attention and wide distribution among responsible people in authority, especially in the legal profession, but also stimulate informed social and political debate on the success and failure in the process of integration.

Rooted in Islamic Law and Tradition

To those who may be tempted to pass all this off and speak of the advantages of inner-cultural arbitration, it needs to be said that the Justices of the Peace are not simply a cultural phenomenon of Near Eastern Islamic society but the deliberate rejection of the competence of German law and its institutions and a declaration of intent to settle matters within the community in accordance with traditional customs even if this involves breaking the law. Nor can the institution of mediators be totally divorced from classical Sharia law in the sense that traditionally this permits only Muslims to sit in judgment over other Muslims. The office of judge in Muslim countries is only open to Muslims, since in Islam theology and law are so closely intertwined, and even today in many Muslim countries it is impossible or at least very difficult for a Christian to sit as a judge.

Secondly, appeal to Justices of the Peace involves moreover recourse to classical Islamic Sharia jurisprudence because in cases of grievous bodily harm Sharia law permits retaliation in kind or where fatalities are involved execution or the payment of blood money in lieu. The Koran calls retaliation a legitimate procedure and blood money as "mercy" (Sura 2.178). Even though it has been abolished for criminal cases in most Muslim countries and often only remains valid in civil cases, classical Islamic theology continues to propagate Sharia law in its entirety as divine and inalterable in mosques and universities.

Thirdly, the popularity of the Justices of the Peace has to do with the

traditional Near Eastern concept of honour. In this culture suffering aggression without demonstrating strength or seeking retribution but calling the police is considered dishonourable, weak and contemptible. This honour code is found not only sporadically but clearly perceptible even among third generation migrants. As recently as 2009 Wagner found that 30% of Turkish students in Germany, i.e. the educated class, regarded honour killings as legitimate where family reputation has been impugned.

Fourthly, the rejection of German law in Islamic communities is related to the legal theory for Muslim Minorities developed in the 1990's by Muslim scholars.² This dispenses Diaspora Muslims from applying Sharia law rigorously in all cases and allows them to accommodate to local law³ without completely abandoning the claims of the Sharia. Yusuf al-Qaradawi (born 1926), world-wide the most influential Sunni scholar whose Islamist views are broadcast to millions via television, his websites and innumerable publications, incessantly appeals to the Muslim minorities in Western society to be conscious of their particular identity, to awake out of passivity and to assume the task of actively remodelling non-Muslim society. In al-Qaradawi's view

far from abandoning it, Muslims should aim to permeate society with the Sharia.⁴

A logical development from the activities of these unofficial Justices of the Peace would be the setting up of Sharia courts like those which, according to repeated press reports, exist illegally in several European countries. In 2003 Sharia courts in and around Milan were reported to be punishing sexual abuse and theft with amputations and flogging.⁵ In Great Britain Sharia courts operate with state connivance to settle civil cases such as divorce or financial disputes within the Muslim community.⁶ "Sharia jurisprudence was permitted under a 1996 Act regulating arbitration courts, in which Sharia courts were classified as arbitration. The verdicts of such courts are legally binding if accepted by the parties to the dispute. Sheikh Faiz-ul-Aqtab Siddiqi, president of the new Sharia courts, stated they had exploited a loop-hole in the law to introduce Sharia verdicts into British law. Not only Muslims profit from this separate jurisprudence, Jewish civil cases have been heard for over a century in Beth-din courts."⁷

In connection with Sharia courts mention must be made of Canada, whe-

² Following Sarah Albrecht, *Islamisches Minderheitenrecht*. Yusuf al-Qaradawi's Konzept des fiqh al-aqalliyat, Würzburg 2010, pp.19f.

³ Cf. the remarks of one of the most significant representatives of a legal theory for Muslim Minorities in Europe, Yusuf al-Qaradawi (born 1926), in his book *Fiqh al-jihad. Dirasa muqarana li-ahkamihī wa-falsafatihī fī dau' al-quran wa-s-sunna*, Cairo 2009¹, Vol. 1, pp. 29ff.

⁴ Yusuf al-Qaradawi has devoted articles and fatwas to the discussion of the particular situation of Muslim minorities in non-Islamic societies, as well as his book *Fi fiqh al-aqalliyat al-muslima. Hayat al-muslimin wasat al-mujtama'at al-uhra*, Cairo 2001.

⁵ Cf. the report under <http://www.wams.de/data/2003/01/05/30213.html> (14/02/2009).

⁶ See the report under <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article4749183.ece> (14/02/2009).

⁷ <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article4749183.ece> (14/02/2009).

re Muslim women's rights activists have long been fighting for the abolition of religious courts, refusing to be subject to what they regard as discrimi-

natory Sharia marriage law. The issue of Sharia courts in Germany is far from dead.

Fatwa aus dem Internet

Daniel Hecker

Fatwa von Yusuf al-Qaradawi für den European Council for Fatwa and Research (ECFR) in Dublin (Irland)

Frage: „Muss man einer neubekehrten muslimischen Frau, wenn sie große Schwierigkeiten damit hat, eine Kopfbedeckung zu tragen, befehlen, diese zu tragen, auch wenn sie das am Ende möglicherweise ganz vom Islam abschreckt?“

Antwort: „Die Frau muss davon überzeugt werden, dass die Kopfbedeckung eine religiöse Pflicht darstellt, die von Allah und seinem Gesandten Muhammad erlassen worden ist und über die sich die gesamte muslimische Gemeinschaft einig ist. Allah [...] sagte außerdem: ‚Prophet! Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen (wenn sie austreten) sich etwas von ihrem Gewand (über den Kopf) herunterziehen. So ist es am ehesten gewährleistet, daß sie (als ehrbare Frauen) erkannt und daraufhin nicht belästigt werden.‘ (Sure 33,59) Daher verordnete Allah der muslimischen Frau diese Sittsamkeit, damit sie leicht von der nichtmuslimischen und ungehorsamen Frau unterschieden werden kann. Ihre bloße Klei-

dung vermittelt ein klares Signal dafür, dass sie eine ernsthafte und gehorsame Frau ist, und schreckt all jene ab, die eine Krankheit in ihren Herzen haben mögen.

Wir müssen der Schwester auch dadurch helfen, dass wir sie in die gute Gesellschaft muslimischer Schwestern bringen, denen sie folgen und durch die sie unterstützt werden kann. Es ist äußerst wichtig, dass wir die Schwester eher in einer nachsichtigen und freundlichen als in einer strikten und groben Weise behandeln, da Allah stets Nachsicht und Freundlichkeit liebt und segnet.

Obwohl die Kopfbedeckung (oder der Hidschab, wie sie heute genannt wird) eine Pflicht für alle muslimischen Schwestern ist, bleibt es trotzdem ein zweitrangiger Aspekt der Religion. Für den Fall, dass eine strikte Vorgehensweise in dieser Frage am Ende dazu führt, dass sich die Schwester von den größeren Prinzipien des Islam oder tatsächlich vollkommen vom Islam abkehrt, ist es daher extrem unweise, eine Person dazu zu veranlassen, ein grundlegendes Prinzip und eine Säule der Religion oder gar die Religion in ihrer Gesamtheit zugunsten einer zweitrangigen Sache zu verlassen. Das rechts-

wissenschaftliche Verständnis für die Prioritäten zwingt uns manchmal dazu, über das Verwerfliche (*munkar*) hinwegzusehen, um eine größere Sünde zu verhindern. Dies ist ein altbekanntes und bewährtes Prinzip.

Aber auch wenn wir für eine gewisse Zeit über diese Sache hinwegsehen, dürfen wir die Hoffnung nicht aufgeben, dass diese Schwester auf den geraden Pfad und den korrekten Weg zurückkehrt. Wir sollten Allah um ihre Rechtleitung bitten und sie in einer

schönen und freundlichen Weise behandeln. Obwohl es sich dabei unstrittig um etwas Verbotenes (*haram*) handelt, bleibt es eine kleinere, nicht eine größere Sünde. Kleinere Sünden bleiben Angelegenheiten, die übersehen werden können, während größere Sünden (*kaba'ir*) niemals übersehen und missachtet werden können [...]

Quelle: <http://www.e-cfr.org/data/cat30072008113814.doc> (08.11.2012)

Fatwa from the Internet

Daniel Hecker

Fatwa of Yusuf al-Qaradawi for the European Council for Fatwa and Research (ECFR) in Dublin (Irland)

Question: “If a newly converted Muslim woman suffers great difficulty in wearing a head-cover, must she be commanded to wear it regardless, even if that threatens to eventually completely deter her from Islam?”

Answer: “The woman must be convinced that head-covering is a religious obligation which is decreed by Allah and his Prophet Muhammad and agreed in consensus by the entire Umma [...] Allah [...] also stated: “O Prophet! Tell your wives and daughters and the believing women that they should cast their outer garments over their persons (when abroad) that is most convenient, that they should be

known (as such) and not molested” (33:59).

Thus, Allah [...] decreed this modesty upon the Muslim woman so that she is easily distinguished from the non-Muslim and from the non-obedient. Her mere clothing gives a clear signal that she is a serious and obedient woman, which deters all those that may have illness in their hearts.

We must also help the sister by placing her within a good company of Muslim sisters, so that she may follow them and be helped by them. It is essential that we treat the sister in a lenient and gentle manner, rather than in a strict and rough way, as Allah always loves and blesses leniency and gentleness.

Despite the head cover (or Hijab, as is called today), being an obligation upon all Muslim sisters, it remains a secondary branch of religion. Therefore, if being strict in this matter will ulti-

mately lead to the sister turning back on the major principles of Islam, or indeed, Islam entirely, it is extremely unwise to make a person leave a basic principle and a pillar of religion for the sake of a secondary matter, never mind leaving the religion in its entirety. The Fiqh of balances forces us, at times, to overlook this wrong-doing (Munkar) so that a greater sin is averted. This is a well-known and approved principle. However, whilst we overlook this matter at this moment of time, we must not

give up on this sister returning to the straight path and the correct way, praying for Allah to give her guidance and treating her in a beautiful and gentle manner. It remains that despite this being an undeniable haram (forbidden offense), it remains a minor, not a major sin. Minor sins remain matters which could be overlooked whilst major sins (Kaba'ir) could never be overlooked and disregarded [...]"

Source: <http://www.e-cfr.org/data/cat30072008113814.doc> (08/11/2012)

Rezension / Book Review

Petra Uphoff. Untersuchung zur rechtlichen Stellung und Situation von nichtmuslimischen Minderheiten im Iran. Internationale Gesellschaft für Menschenrechte: Frankfurt, 2012, 418 S., 37,00 €.

In ihrer Dissertation im Fach Islamwissenschaft an der Universität Köln beschäftigt sich Petra Uphoff mit der Stellung der Minderheiten in der Islamischen Republik Iran ab 1979. In fünf Kapiteln gibt sie einen umfassenden Überblick über die Frage, welche Rechte religiöse Minderheiten im nachrevolutionären Iran genießen und an welchen Stellen sie mit Einschränkungen, Diskriminierung und Verfolgung zu rechnen haben. Auf der Suche nach den ideengeschichtlichen Grundlagen für das heutige iranische Minderheitenrecht teilt sie ihre Untersuchung in fünf Kapitel ein:

Kapitel eins behandelt historische Verträge und Abkommen zwischen islamischen Machthabern und Minder-

heiten aus frühislamischer Zeit wie den berühmten „Vertrag des Umar“, des zweiten Kalifen nach Muhammad, der 634-644 n. Chr. regierte und durch seine ausgedehnten Eroberungen zahlreiche Abkommen mit unterworfenen Nicht-Muslimen schloss. Die Kapitel zwei bis vier behandeln die Stellung der Minderheiten nach Definition der iranischen Verfassung sowie des Straf- und Zivilrechts. Kapitel fünf geht auf die Rechtswirklichkeit, d.h., auf die Lebensbedingungen der Minderheiten im Iran ein.

Zwar behandelt die Autorin am Rand auch einige ethnische Minderheiten wie die Turkmenen, Baluchen, Kurden und die Bakhtiaren, ihr Hauptaugenmerk richtet sie jedoch auf die religiösen Minderheiten, die sie getrennt nach anerkannten und nicht-erkannten Minderheiten aufführt. Anerkannte Minderheiten sind nach Schariarecht, dessen vollständige Umsetzung der Iran seit der Islamischen Revolution im Jahr 1979 in Anspruch

nimmt, vor allem Juden und Christen sowie Zoroastrier, die Anhänger der altpersischen Religion des Zoroastrismus.

Anerkannt sind diese Minderheiten im Schiarierecht deshalb, weil sie schon zur Entstehungszeit des Islam im 7. Jahrhundert n. Chr. existierten und ihnen Muhammad und seine unmittelbaren Nachfolger, die Kalifen, ein gewisses Existenzrecht zubilligten, wenn sie auch seit der Frühzeit des Islam als „dhimmi“ (Schutzbefohlene) rechtlich stets Bürger zweiter Klasse blieben. Nicht-anerkannte Minderheiten sind Religionsgemeinschaften wie etwa die Mandäer, Yeziden, Ahl al-haqq, Buddhisten, Hindus und Zeugen Jehovas oder die im 19. Jahrhundert entstandene Gruppierung der Bahai, die nach – dem zu dieser Zeit längst ausformulierten und nie grundlegend revidierten – Schiarierecht keinerlei Anerkennung genießen. Sie gelten daher per se als Nicht-Gläubige und haben in einem schiarierechtlich ausgerichteten Staat kein einklagbares Recht auf eine gesicherte Rechtsstellung. Sie können daher keine Personaldokumente und keinen Reisepass erhalten, aber auch ihre Kinder nicht in staatlichen Schulen anmelden. Auch können Ehepaare jederzeit wegen Prostitution verhaftet werden, da eine Bahai-Eheschließung für den Staat als nicht-existent gilt und eine Ziviltrauung nicht existiert.

Petra Uphoffs Untersuchung stellt anhand der Verfassung und Gesetzgebung des Iran zunächst die theoretischen Rechte der Minderheiten dar, die sie anschließend mit den tatsächlichen Gegebenheiten vor Ort, also den vielfältigen Einschränkungen und Diskriminierungen des täglichen Lebens vergleicht. Dabei stellt sie besonders Wi-

dersprüche, Rechtsunsicherheiten und die mit Schiarierecht eigentlich unvereinbaren Regelungen heraus, die sie mit der Schilderung etlicher Einzelfälle veranschaulicht. So erhält der Leser nicht nur Einblick in eine Vielfalt an Gesetzen und Bestimmungen zur Regelung der Rechte religiöser Minderheiten, sondern auch einen guten Eindruck davon, was diese bereits rechtlich verankerte Diskriminierung durch die gegebene Rechtsunsicherheit und die drei unterschiedlich ausgerichteten Präsidentschaften nach Ruhollah Khomeini unter Rafsandschani, Khatami und Ahmadinedschad von 1989-2012 bedeuteten.

Generell ist bei aller Varianz der einzelnen Präsidentschaften mit der Kodifizierung des Schiarierechts nach schiitisch-iranischer Auslegung nach 1979 unverkennbar, dass sich die Lage der Minderheiten im Iran im Vergleich zur Schah-Zeit deutlich verschlechtert hat. Während unter der Schah-Regierung unter Betonung der nationalen Identität aller Iraner die Unterschiede zwischen den einzelnen ethnischen und religiösen Gruppierungen eher in den Hintergrund traten, wurden sie nach der Iranischen Revolution wieder deutlicher betont. Das führte nicht nur zu einer systematischen rechtlichen Benachteiligung der Minderheiten und ihrer gesellschaftlichen Diskriminierung, sondern schuf auch ein Klima des Misstrauens und der Distanz zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen. So ist es dem Zusammenleben nicht gerade förderlich, wenn über den Nicht-Muslim gesagt wird, dass „nicht nur sein Haar, seine Nägel und alle Ausdünstungen seines Körpers“ unrein seien, sondern bei Nicht-Muslimen, „da sie ihren Körper nicht

rein halten ... auch ihr Atem ... weil sie nicht an den Islam glauben“ (45).

Ein Grund für die heutige Benachteiligung der Minderheiten im Iran liegt darin, dass bereits zur Zeit der Entstehung des Islam rechtliche Regelungen für den Umgang mit religiösen Minderheiten im islamisch eroberten Gebiet formuliert wurden, die ihre Rechte nicht völlig außer Kraft setzten, aber doch deutlich beschnitten. Da das gegenwärtige, islamistisch ausgerichtete Regime des Iran seine Gesetze und Verordnungen sehr stark in Anlehnung und Rückbesinnung auf diese vermeintlich ideale Frühzeit des Islam formuliert hat, scheint unter dieser Prämisse eine Diskriminierung der Minderheiten fast zwangsläufig zu sein. Ein weiterer Grund für die auch unter der vergleichsweise moderaten Regierungszeit Khatamis nicht wesentlich zum Guten veränderten Situation der Minderheiten liegt in der sehr weitreichenden Machtposition des obersten religiösen Führers des Iran, Ali Khamenei, der zu den theologischen „Hardlinern“ zu zählen ist.

Besonders benachteiligt ist die Stellung der nicht-anerkannten Minderheiten, wie etwa der im 19. Jahrhundert aus dem Islam hervorgegangenen Ahmadiyya oder der Bahai, deren Glaube islamische und nichtislamische religiöse Elemente umfasst. Sie gelten per se als Apostaten und als Gefahr für die islamische Gemeinschaft. Sie werden im Iran nicht nur gesellschaftlich geächtet, sondern regelrecht verfolgt. Eine große Zahl von Bahai wurde in den vergangenen Jahrzehnten willkürlich inhaftiert, gefoltert und umgebracht, ihr Besitz konfisziert, ihre heiligen Stätten zerstört.

Eine zweite Gruppe, die besonders unter Verfolgung, Haft und Verhör zu

leiden hat, sind Konvertiten zum Christentum, deren Zahl im Iran zwar nicht bezifferbar ist, aber stetig anzusteigen scheint. Besonders in den letzten Jahren hat das iranische Regime die Verfolgung, Inhaftierung und Folter von Konvertiten verschärft. Der Gemeindeführer Yousef Nadarkhani, der wegen Apostasie 2011 zum Tod verurteilt worden war und seit 2009 inhaftiert war, wurde vor wenigen Wochen überraschend freigelassen. Viele andere Konvertiten bleiben jedoch inhaftiert.

Widersprüchlichkeit und Rechtsunsicherheit prägen immer wieder die Situation. So wurde zwar im Jahr 2008 ein Gesetz gegen Apostasie, Ketzerei und Zauberei als Ergänzung des Strafrechts formuliert, das den Abfall vom Islam mit der Todesstrafe bedroht; es wurde jedoch bisher noch nicht verabschiedet. Trotzdem kann im Iran jeder Konvertit jederzeit zur Hinrichtung abgeholt werden.

Nicht jede Frage zur tatsächlichen rechtlichen und gesellschaftlichen Situation der Minderheiten im Iran lässt sich eindeutig beantworten; entweder, weil Rechtstexte sich widersprechen, bestehende Regelungen offensichtlich nicht angewandt werden oder aber Regelungen und verbindliche Erlasse fehlen oder nicht aufzufinden sind. Das, was die Verfasserin jedoch bei ihren jahrelangen Forschungen innerhalb und außerhalb des Iran zur Lage der Minderheiten herausfinden konnte, ist bedrückend genug und zeigt in aller Deutlichkeit, dass es unter kodifiziertem Schariarecht keine Gleichberechtigung für Andersdenkende und keine Religionsfreiheit geben kann. Es bleibt zu hoffen, dass in Ägypten die gewählte Mehrheit der islamistischen Muslimbrüder und Salafisten andere Wege geht

– sonst sieht es dort mit den Minderheitenrechten in Zukunft wohl nicht rosig aus.

(Christine Schirmmacher)

Petra Uphoff, Untersuchung zur rechtlichen Stellung und Situation von nichtmuslimischen Minderheiten in Iran (Petra Uphoff, Studies on the legal and political status of non-Muslim minorities in Iran (in German only), Internationale Gesellschaft für Menschenrechte: Frankfurt, 2012, 418 p., 37.00 €.

In her dissertation in Islamic Studies at the University of Cologne, Petra Uphoff concerns herself with the status of minorities in the Islamic Republic of Iran since 1979. In five chapters, she provides a comprehensive survey on the question of what rights religious minorities enjoy in post-revolutionary Iran, and where they have to expect restrictions, discrimination, and persecution. In the search for the basis of current Iranian minority law in the history of ideas, she divides her study into five chapters:

Chapter one treats the historic treaties and agreements made in the early Islamic period between Islamic rulers and minorities, such as the „Treaty of Umar“, the second caliph after Muhammad, who ruled from 634 to 644 AD and, by virtue of his extensive conquests, concluded numerous agreements with subjected non-Muslims. Chapters two to four deal with the status of minorities according to the definition of them in the Iranian constitution as well as in criminal and civil

law. Chapter five deals with the legal reality, that is, with the living conditions of minorities in Iran.

The author, to be sure, also treats in passing several ethnic minorities, such as the Turkomans, Baluchis, Kurds, and the Bakhtiaris, but focusses her attention primarily on the religious minorities that she lists separately as recognized and non-recognized minorities. Recognized minorities according to Sharia law, the complete implementation of which Iran has been pursuing since the Islamic Revolution in 1979, are above all Jews and Christians, as well as Zoroastrians, the followers of the Old Persian religion of Zoroastrianism.

These minorities are recognized in Sharia law because they already existed at the time of the origin of Islam in the seventh century AD, and because Muhammad and his direct successors, the caliphs, granted them a certain right of existence, even if since the early period of Islam they also legally always remained second-class citizens as “dhimmis” (protected dependents). Non-recognized minorities are religious communities such as, for example, the Mandaeans, the Yezides, Ahl al-haqq, Buddhists, Hindus, and Jehovah’s Witnesses, or the group of the Baha’i originating in the nineteenth century, who, according to the – at that time already long ago formulated, but never fundamentally revised – Sharia law, enjoy no recognition of any kind. For this reason, they are considered per se to be non-believers and, in a state oriented on Sharia law, have no enforceable right to an assured legal status. Thus, they are not able to obtain personal identity documents and a passport, but also cannot enroll their chil-

dren in state schools. Also, married couples can be arrested at any time for prostitution, since a Baha'i marriage is considered by the state as non-existent and civil marriage also does not exist.

Petra Uphoff's study, using Iran's constitution and legislation, first of all presents the theoretical rights of minorities, which she subsequently compares with the actual local circumstances, that is, with the manifold restrictions and forms of discrimination in daily life. Thereby, she especially emphasizes the contradictions, legal uncertainties, and regulations that actually are incompatible with Sharia law, which she illustrates with the discussion of several individual cases. Thus, the reader obtains not only an insight into a great variety of laws and rules for the regulation of religious minorities, but also a good impression of what significance this discrimination already anchored in law achieved by virtue of the given legal uncertainty and during the three differently oriented presidencies, after Ruhollah Khomeini, of Rafsanjani, Khatami, and Ahmadinejad from 1989 to 2012.

In spite of all the dissimilarity in the individual presidencies, it is in general quite obvious that, with the codification of Sharia law according to Shiite-Iranian exegesis after 1979, the situation of the minorities in Iran has deteriorated clearly in comparison with the period of the Shah. While under the government of the Shah the differences between the individual ethnic and religious groups had the tendency to recede into the background because of the emphasis placed upon the national identity of all Iranians, these differences were emphasized clearly once again after the Iranian Revolution. This

led not only to a systematic legal discrimination against minorities and to their social discrimination, but also created a climate of mistrust and of distance between the different social groups. Thus, it is not exactly beneficial for life together when it is said about the non-Muslim person that "not only his hair, nails, and all the emanations of his body" are impure, but also about non-Muslims that "they do not keep their bodies clean ... neither their breath ... because they do not believe in Islam" (45).

A reason for the discrimination against minorities in Iran lies in the fact that legal regulations for dealing with religious minorities in areas conquered by Islam were formulated already at the time of the origin of Islam. These regulations did not completely annul the minorities' rights, but did curtail them noticeably. Since the present-day, Islamist-oriented regime in Iran has formulated its laws and ordinances in very close dependence upon, and in acute recollection of, this supposedly ideal early period in Islam, a discrimination against minorities appears to be almost inevitable under these premises. A further reason for the situation of the minorities, which has not changed essentially for the better, not even under the comparatively moderate government of Khatami, lies in the very far-reaching power position held by the supreme religious leader of Iran, Ali Khamenei, who is to be reckoned among the theological "hardliners".

Especially discriminated against are the non-recognized minorities such as the Ahmadiyya, who emerged out of Islam in the nineteenth century, or the Baha'i, whose faith encompasses Islamic and non-Islamic religious ele-

ments. They are considered per se as apostates and as a danger for the Islamic community. They are not only socially ostracized in Iran, but also very much persecuted. A large number of Baha'i has been arrested arbitrarily, tortured, and killed in the last decades, their property confiscated, and their holy places destroyed.

A second group that has to suffer especially under persecution, imprisonment, and interrogation are the converts to Christianity, the numbers of which are not quantifiable, but appear to be increasing steadily. The Iranian regime has increased the persecution, imprisonment, and torture especially in recent years. The congregational leader Yousef Nadarkhani, who had been sentenced to death in 2011 because of apostasy and had been imprisoned since 2009, was released unexpectedly a few weeks ago. Many other converts, however, remain in prison.

Contradiction and legal uncertainty continue to characterize the situation. Thus, a law against apostasy, heresy, and sorcery that threatens the death

penalty in the case of the renunciation of Islam was formulated in 2008 as an addendum to criminal law, but has not been passed to the present day. Nevertheless, every convert in Iran can be picked up for execution at any time.

Not every question about the actual legal and social situation of the minorities in Iran can be answered clearly, either because legal texts contradict each other, existing regulations obviously are not applied, or because regulations or mandatory decrees are lacking or cannot be found. But, what the author was able to find out in her years of research within and outside Iran about the situation of the minorities is impressive enough and shows in all clarity that, under codified Sharia law, there can be no equal rights for dissenters and no religious freedom. One can only hope that in Egypt the elected majority of the Islamic Muslim Brotherhood and the Salafists takes other paths – otherwise, the outlook for the rights of minorities in the future there does not at all look very bright.

(Christine Schirmacher)

Das Institut für Islamfragen

Das evangelische Institut für Islamfragen ist ein Netzwerk von Islamwissenschaftlern und wird von den Evangelischen Allianzen in Deutschland, in Österreich und in der Schweiz getragen.

Durch Forschung und deren Präsentation in Veröffentlichung, Seminaren der Erwachsenenbildung und im politischen demokratischen Diskurs sollen Gesellschaft, Kirchen und Politik mit grundlegenden Informationen rund um das Thema „Islam“ versorgt werden.

Schwerpunkte der Forschung

Inhaltlich geht es bei unserer Arbeit vor allem um den Islam in Europa, die weltweite Entwicklung der islamischen Theologie und des Islamismus, sowie um eine respektvolle, sachbezogene Begegnung von Christen und Muslimen. Dabei sollen sowohl Missverständnisse über den Islam und Muslime ausgeräumt, wie über problematische Entwicklungen des Islamismus bzw. des politischen Islam aufgeklärt werden. Dadurch wollen wir einen Beitrag zu einer informierten und fairen Begegnung mit Muslimen leisten.

Was wir tun

- Vorträge, Seminare, Tagungen für Politik, Gesellschaft, Behörden und Kirchen
- Teilnahme an Fachtagungen zum Islam
- Buchveröffentlichungen in Deutsch, Englisch und Spanisch
- Aufarbeiten von wissenschaftlichen Studien für eine allgemeine Öffentlichkeit
- Sonderdrucke zu aktuellen Themen
- Deutsch-englische Zeitschrift „Islam und christlicher Glaube“
- Regelmäßige Pressemeldungen mit islamwissenschaftlicher Kommentierung aktueller Ereignisse
- Gutachten und Analysen für Fachgremien der Politik und Gesellschaft
- Regelmäßige Meldungen als Zusammenfassung türkischer und arabischsprachiger Internetpublikationen
- Fatwa-Archiv
- Webseite mit Artikelsammlung

Institute of Islamic Studies

The protestant "Institute of Islamic Studies" is a network of scholars in Islamic studies and is carried out by the Evangelical Alliance in Germany, Austria and Switzerland.

Churches, the political arena, and society at large are provided foundational information relating to the topic of 'Islam' through research and the presentation thereof via publications, adult education seminars, and democratic political discourse.

Research Focus

As far as our work is concerned, the focus is primarily on Islam in Europe, the global development of Islamic theology and of Islamic fundamentalism, as well as a respectful and issue-related meeting of Christians and Muslims. In the process, misunderstandings about Islam and Muslims can be cleared up, and problematic developments in Islamic fundamentalism and political Islam are explained. Through our work we want to contribute to engaging Muslims in an informed and fair manner.

What we do

- Lectures, seminars, and conferences for public authorities, churches, political audiences, and society at large
- Participation in special conferences on the topic of Islam
- The publication of books in German, English, and Spanish
- The preparation of scholarly studies for the general public
- Special publications on current topics
- Production of a German-English journal entitled "Islam and Christianity"
- Regular press releases with commentaries on current events from a scholarly Islamic studies perspective
- Academic surveys and experts' reports for advisory boards of government
- Regular news provided as summaries of Turkish and Arab language internet publications
- Fatwa archive
- Website with a collection of articles