

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 1/2006 (6. Jg.)



**Menschenrechte im Islam /
Human Rights in Islam**

Inhalt/Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>	3
Menschenrechte und Islam – Ist der „Kampf der Kulturen“ vorprogrammiert? <i>Human Rights and Islam – Is the “Clash of Civilizations” already pre-programmed?</i> (Rolf Hille)	5
Islamische Menschenrechtserklärungen unter der Lupe <i>Islamic Human Rights under Scrutiny</i> (Petra Uphoff).....	24
Meldungen aus dem Internet / <i>News from the Internet</i> (Daniel Hecker) ..	33
Buchbesprechungen (Rezensionen) / <i>Book Reviews</i>	36

Islam und Christlicher Glaube
Islam and Christianity

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der
Deutschen Evangelischen Allianz e.V. (IfI)
Journal of the Islam Institute of the German
Evangelical Alliance

Herausgeber / *Publisher*

Institut für Islamfragen der Deutschen Evan-
gelischen Allianz e.V. (IfI), Postfach 7427,
D – 53074 Bonn

Fax: +49 / (0)228 / 965038-9

ifi@islaminstitut.de

<http://www.islaminstitut.de>

und/and:

IfI Schweiz, Postfach 367, CH – 8610 Uster 1

Fax: +41 / (0)43 / 4669517

ifi.schweiz@gmx.ch

Vorstand / *Board*

Dr. h.c. Horst Marquardt (1. Vors.), Berliner
Ring 62, D – 35576 Wetzlar

KR a.D. Albrecht Hauser (2. Vors.), Fried-
richstr. 34/1, D – 70825 Korntal-Münchingen

Schriftleitung / *Editor*

Dr. Christine Schirrmacher, Bonn

Redaktion / *Editorial Board*

KR Albrecht Hauser, Daniel Hecker, Dr.
Dieter Kuhl, Dr. Andreas Maurer, Eberhard
Troeger

Übersetzungen / *Translations*

Michael Ponsford, James Kautt, Bettina Rö-
mer, Jonathan Skeet, Dr. Dennis L. Slabaugh

Verlag / *Publisher*

**(Bestellung und Kündigung von Abon-
nements / *For ordering or cancelling your
subscription*):** Verlag für Theologie und
Religionswissenschaft (VTR), Gogolstr. 33,
D – 90475 Nürnberg

Tel.: +49 / (0)911 / 831169

Fax.: +49 / (0)911 / 831196

vtr@compuserve.com

<http://www.vtr-online.de>

Konto / *Accounts*

(für Abonnements / *subscription rates*)

VTR, Hypo Vereinsbank (BLZ 760 200 70),

Kto.-Nr. 48 50 157

**Bezugsbedingungen und Erscheinungs-
weise / *Availability and subscription rate***

Die Zeitschrift des IfI erscheint zweimal
jährlich / *The Journal of IfI will appear
twice annually*

**Jahresabonnement in Europa und außer-
halb Europas (Landweg) / *Annual sub-
scription within and outside Europe (sur-
face mail)*:** 9,20 € / 18,-- CHF / (Luftpost
auf Anfrage / *special prices for airmail*)

Einzelheft / *Single Copy*: 5,- € / 10,-- CHF

Das Jahresabonnement wird jeweils mit dem

Erscheinen der ersten Ausgabe für das ganze
Jahr erhoben. Eine Kündigung ist jederzeit
möglich. Mahngebühren gehen zu Lasten
des Abonnenten. / *A yearly subscription fee
will be charged with the first issue. Cancel-
lation is possible at any time. Any fine will
be billed to the subscriber.*

**Bitte senden Sie Ihre Beiträge für die
Zeitschrift an / *Please send your contri-
butions to***

IfI, Postfach 7427, D – 53074 Bonn

**Nachdruck von Artikeln und Buchrezren-
sionen mit Erlaubnis des Herausgebers
bei Übersendung von zwei Belegexempla-
ren / *Reprint of articles and book reviews
with permission of the editor, please send
two copies***

Auffassungen einzelner Autoren in nament-
lich gekennzeichneten Beiträgen decken sich
nicht notwendigerweise mit denen der Her-
ausgeber, des Verlages oder der Schriftlei-
tung. Mitglieder und Vorstand des IfI bejahen
grundsätzlich die Glaubensbasis der Evan-
gelischen Allianz. / *The Editorial Board, the
publisher and Chairmen, while recommend-
ing the content of the journal to our readers,
take no responsibility for particular opinions
expressed in any part of the journal. Mem-
bers and chairmen of IfI agree to the Evan-
gelical Alliance's Basis of Faith.*

Druck: druckhaus köthen, 06351 Köthen
Printed in Germany

© Institut für Islamfragen e.V.

Liebe Leser,

die Nr 1/2006 unserer Zeitschrift „Islam und Christlicher Glaube“ widmet sich der Thematik „Menschenrechte im Islam“. Nicht nur aufgrund des kürzlich von der internationalen Presse aufgegriffenen Falles eines afghanischen Konvertiten zum Christentum, Abdur Rahman, ist das Thema von Bedeutung. Abdur Rahman hatte mehrere Jahre in Deutschland gelebt; als er in Pakistan Christen kennengelernt hatte, kehrte er dort dem Islam vor mehr als 15 Jahren den Rücken und bekannte sich zum christlichen Glauben. Als er nun vor einigen Wochen nach Afghanistan zurückkehrte, um das Sorgerecht für seine beiden Töchter zu beantragen, wurde er dort auf Anzeige seiner Familie von einem afghanischen Gericht zum Tod verurteilt.

Nachdem der Fall in die Öffentlichkeit gelangt und internationaler Druck ausgeübt worden war – nicht zuletzt setzen zur gleichen Zeit Soldaten der Bundeswehr am Hindukusch ihr Leben für mehr Stabilität und Sicherheit in Afghanistan ein – wurde Abdur Rahman offiziell freigesprochen. Das Gericht nutzte den im islamischen Recht „günstigsten“ Rechtskniff, Abdur Rahman für unzurechnungsfähig zu erklären, also für nicht schuldfähig. Erneute Empörung in den westlichen Medien war die Folge – und dies zurecht, denn wer zum Christentum übertritt, darf nicht als geistig verwirrt dargestellt werden – gleichzeitig war dies der beinahe einzige rechtlich mögliche Ausweg in solch einem Fall:

Ein Land, das sich auch nach dem Ende der Taliban-Herrschaft in seiner Verfassung so rückhaltlos zur Scharia als dem ewiggültigen Gottesgesetz bekannt

hat, kann eine offizielle Anklage wegen Apostasie (Abfall vom Glauben) nicht einfach als gegenstandslos fallenlassen, verlangt doch die Scharia nach mehrheitlicher Auffassung einflußreicher Theologen die Todesstrafe für Konvertiten. Diese in der klassischen islamischen Rechtswissenschaft fast einhellige Auffassung gründet vor allem auf Texte der islamischen Überlieferung, die von Muhammads Anweisung berichten, Apostaten hinzurichten. Da die islamische Theologie als solche bisher weder eine umfassende Aufklärung im westlichen Sinn noch eine historisch-kritische Betrachtung von Geschichte und Offenbarung kennt, haben diese rund 1.400 Jahre alten Texte bis heute für diejenigen Länder großes Gewicht, die sich auf die Scharia als einzige Gesetzesgrundlage berufen – wie Afghanistan.

Zwar existiert auch eine modernistische Auslegung, die davon ausgeht, daß ein Religionswechsel Privatangelegenheit ist und weder staatlich noch gesellschaftlich verfolgt werden darf – leider finden sich dessen Vertreter heute jedoch kaum unter tonangebenden muslimischen Theologen. Und selbst dort, wo kein Gericht ein Urteil über den Konvertiten spricht, ist er durch die Verfolgung der Gesellschaft in großer Gefahr. Um so wichtiger ist es, unermüdlich die Stimme gegen solches Unrecht zu erheben, denn auch in Europa werden Konvertiten eingeschüchtert und bedroht. Das mühsam erkämpfte Recht auf Religionsfreiheit muß unbedingt geschützt werden – für die Anhänger aller Religionen.

Ihre Redaktion

Editorial

The current issue 1/2006 of our journal "Islam and Christianity" is devoted to the subject of "Human Rights in Islam." The case of Abdur Rahman, the Afghan convert to Christianity, widely reported in the world media, has put this topic at the centre of international attention. Rahman had already lived in Germany for a number of years before encountering Christians in Pakistan some 15 years ago, when he left Islam and became a Christian. When he returned to Afghanistan a few weeks ago to apply for custody of his two daughters, he found himself accused by members of his own family and condemned to death by an Afghan court.

Rahman was finally acquitted as a result of wide publicity and international pressure: after all, German soldiers are currently risking life and limb on the Hindu Kush to ensure stability and security in Afghanistan. The judges resorted to a convenient loop-hole in Islamic law and acquitted him on grounds of diminished responsibility due to imbecility. Although this was virtually the only possible legal way out of the dilemma, it led to a further uproar of protest in the Western media, and understandably so, for a person who converts to Christianity cannot simply be branded as certifiable.

A country so utterly committed, even after the end of Taliban rule, to the Sharia as an everlasting expression of divine law cannot simply drop an accusa-

tion of apostasy as unfounded, since in the majority opinion of influential theologians the law insists on capital punishment for converts from Islam to another religion. This almost unanimous view of Islamic jurisprudence is based on traditional texts relating Muhammad's instructions to execute apostates. Since a thorough-going Enlightenment in the Western sense and a historical-critical view of history and revelation are still both foreign to Islamic theology, these 1400-year old texts retain their full importance for countries like Afghanistan whose legal system is based on the Sharia.

According to a more modern interpretation change of religious affiliation belongs to the private sphere and is as such not liable to political or social sanction, but representatives of this view are unfortunately very scarce among Muslim theologians who command a hearing. Even where cases do not come before the courts, converts are in great danger of exposure to social ostracism. This makes it all the more important to protest vocally against human rights abuses, for even in Europe converts are intimidated and threatened. The right to freedom of religion for the adherents of all religions is the fruit of an arduous struggle and needs to be defended at all costs.

The Editors

Menschenrechte und Islam – Ist der „Kampf der Kulturen“ vorprogrammiert?

Rolf Hille¹

Der Fall des afghanischen Christen Abdul Rahman hat in Europa Aufsehen erregt und die Öffentlichkeit neu sensibilisiert für die Frage nach der Einhaltung von Menschenrechten in islamischen Ländern. Abdul Rahman, der sich schon vor Jahren zum christlichen Glauben bekehrt hatte, wurde in seiner Heimat Afghanistan entsprechend der islamischen Scharia mit der Todesstrafe bedroht. Nach westlichem Verständnis gehört aber die Freiheit zum Religionswechsel zu den elementaren Grundrechten des Menschen. Ganz anders in der Rechtstradition des Islam, wo nach Auskunft aller traditionellen Rechtsschulen der Abfall vom Islam mit der Todesstrafe geahndet werden muß. Wie steht es mit der Einhaltung von Menschenrechten in islamisch bestimmten Ländern? Gelten die von den Vereinten Nationen 1948 festgeschriebenen Menschenrechte universal für Menschen aller Kulturen und Kontinente? Oder haben wir es gerade hinsichtlich der Akzeptanz und Einhaltung von Menschenrechten mit einem eklatanten Zusammenprall der Kulturen zu tun?

1. Die Deklaration der Menschenrechte als Frucht der modernen europäischen Geschichte

¹ Rolf Hille (geb. 1947) ist evangelischer Theologe, hält als Rektor des Albrecht-Bengel-Hauses in Tübingen Vorlesungen zum Islam und ist Vorsitzender der Theologischen Kommission der World Evangelical Alliance.

Am 10. Dezember 1948 verkündete die Generalversammlung der Vereinten Nationen die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“. Sie umfaßt 30 Artikel und enthält alle wichtigen Rechte und Grundfreiheiten, die jedem einzelnen Bürger zustehen. Der erste Artikel bestimmt: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren; sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.“ Das Neue und Einmalige an dieser Rechtsetzung der Vereinten Nationen ist, daß hier erstmals global Rechte für jedes Individuum zum Schutz gegenüber Staat und Gesellschaft festgehalten werden. So beginnen charakteristischerweise nahezu alle Artikel mit den Worten „Jeder Mensch hat Anspruch auf ...“ bzw. „Niemand darf ...“. Die Menschenrechte stärken dem Individuum den Rücken gegen inhumane Behandlung durch staatliche Willkür. Entscheidend ist, daß durch die UN die Menschenrechte damit auch völkerrechtlich verankert sind.

1.1 Die Geschichte politischer Freiheiten in England

Die Ursprünge der Menschenrechte führen ins mittelalterliche England zurück. Am 15. Juli 1215 erließ König Johann ohne Land auf einem Wiesengrundstück zwischen Windsor und Staines die „magna charta libertatum“, den sog. Großen Freiheitsbrief. In diesem Dokument werden zwar noch nicht jedem Un-

tertan individuelle Freiheiten zugesprochen. Doch die im Freiheitsbrief verbürgten Privilegien des Adels wurden später zu Freiheiten für das Parlament weiterentwickelt. Im Zuge der weiteren Rechtsgeschichte kam schließlich jeder einzelne Staatsbürger Schritt für Schritt in den Genuß persönlicher Freiheiten. Die Gleichheit aller vor dem Gesetz, der Schutz vor willkürlichen Verhaftungen sowie der Anspruch auf ein ordentliches Gerichtsverfahren und die juristisch verlässliche Regelung bei der Steuererhebung sind solche Elementarrechte. In Verbindung mit der sog. „Habeas-Corpus-Akte“ führte diese Entwicklung schließlich zur „Bill of Rights“ aus dem Jahr 1689.

1.2 Entscheidende Impulse durch die Reformation

Die Reformation sowohl lutherischer als auch reformierter Prägung hatte einen entscheidenden Einfluß auf die Durchsetzung der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Luther gab ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß ein Einzelner sich in Glaubensfragen behaupten kann: gegen eine Weltkirche mit dem Papst an der Spitze und gegen den Repräsentanten der politischen Herrschaft, nämlich den Kaiser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Zunächst verursachte allerdings die Spaltung der lateinischen Kirche des Abendlands schwerwiegende Religionskriege. Durch die intolerante Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen und den mit ihnen verbundenen politischen Machtblöcken brachte der Dreißigjährige Krieg (1618-1648) unermessliches Leid über Deutschland. Der sog. Augsburger Religionsfrieden von 1555 stellte in diesem Zusammenhang nur eine vorübergehende Lösung dar. Der

jeweilige Landesfürst erhielt damals die Wahlmöglichkeit, sich für die eine oder die andere der beiden großen Konfessionen zu entscheiden. Den Bürgern blieb letztlich nur das Recht, um des Glaubens willen aus ihrer Heimat auszuwandern. Die Europäer mußten in einem langen und schmerzlichen Prozeß begreifen lernen, daß Glaubensfragen nicht durch politische Gewalt entschieden werden können.

1.3 Erste Umsetzung der Menschenrechte in den USA

Die angelsächsische Tradition der „Bill of Rights“ wirkte sich als Bestandteil des englischen Rechts wesentlich auf die Entstehung der Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika und ihre Kultur der Menschenrechte aus. So ist die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten, die am 4. Juli 1776 in Philadelphia proklamiert wurde, bestimmt vom Geist der europäischen Aufklärung. Sie verbindet die Forderung nach Toleranz mit dem reformatorischen Verständnis der Glaubens- und Gewissensfreiheit und dem puritanischen Drang nach individueller Lebensgestaltung. In der neuen Welt finden wir darum die erste demokratische Verfassung der Neuzeit mit der Verankerung bürgerlicher Grundrechte aus dem Geist christlicher Aufklärung.

1.4 Menschenrechte unter atheistischem Vorzeichen im revolutionären Frankreich

Nur dreizehn Jahre nach der Loslösung der amerikanischen Kolonien vom britischen Königreich brach 1789 die Französische Revolution aus. Die neugegründete Republik Frankreich stellte an die Spitze ihrer Verfassung ebenfalls die „Grundrechte der Menschen und der Bürger“. Während allerdings die ameri-

kanische Revolution wesentlich durch eine christlich geprägte Aufklärung bestimmt war, erwies sich der Kampf der französischen Revolutionäre gegen das „ancien régime“ des Adels und Klerus sowie gegen die absolute Monarchie Ludwig XVI zunehmend durch atheistische Ideologien geprägt. Als vier Jahre später Ludwig XVI hingerichtet wurde, machte das die Fürstenhäuser in Europa zu erbitterten Gegnern der neuen Republik.

Man stieß zudem die Staatskirchen Europas vor den Kopf, indem man in Frankreich die Verehrung eines „höchsten Wesens“, nämlich der Vernunft, zur neuen Religion erklärte. Gerade der deutsche Protestantismus war seit der Reformation eng mit den Fürstenhäusern verbunden. Amtierte doch der Landesherr häufig als Bischof der jeweiligen Landeskirche. So ist leicht verständlich, daß die schockierenden Begleitumstände der Französischen Revolution die Menschenrechtsideen, die mit ihr propagiert wurden, diskreditierten. So gelang es den Freiheitsbewegungen in Europa nur über einen sehr mühsamen und langwierigen Prozeß im 19. und 20. Jahrhundert, die Menschenrechte allmählich durchzusetzen.

1.5 Die politischen Leitideen der Aufklärungsphilosophie

Geistesgeschichtlich bestimmend für die politische Emanzipation war in Europa die Überzeugung, daß der Mensch als autonomes Wesen Herr seines Schicksals sei. Diese aufgeklärte Überzeugung verband sich mit der Idee der Zivilgesellschaft, die den Staat als Leviathan, d.h. als Ungetüm, problematisiert hatte. Gegen die Übermacht des Staates ging es in der politischen Philosophie des englischen Philosophen Thomas Hobbes dar-

um, durch Gesellschaftsverträge die individuellen Freiheiten gegen den Staat zu garantieren und durchzusetzen.

Die europäische Kultur der Gegenwart speist sich aus diesen Quellen. Dabei ist die strikte Trennung zwischen Kirche und Staat bzw. Religion und Politik zur Grundlage moderner demokratischer Staaten geworden. Mit diesen verfassungsrechtlichen Grundlagen verbindet sich inhaltlich das Ideal der Toleranz angesichts kultureller und gesellschaftlicher Pluralität.

2. Das islamische Verständnis der Menschenrechte²

Die islamische Kultur, die zwischen dem 9. und 12. Jahrhundert eine Blütezeit geistiger Entwicklung erfahren hat, war in der Neuzeit an dem Ringen der europäischen Völker um die Entfaltung der Menschenrechte nicht beteiligt. In der Gegenwart sind es drei islamische Richtungen, die sich in sehr unterschiedlicher Weise auf die Menschenrechte beziehen. Zum einen handelt es sich um die traditionell-konservative Position der Ulema, d.h. die Haltung der islamischen Schriftgelehrten, die die Menschenrechte als westliches Denken ablehnen. Sie stabilisieren die Herrschaft islamischer Diktaturen.

Zweitens gibt es fundamentalistische Gruppen, die in propagandistischer Absicht die Menschenrechte für den Islam in Anspruch nehmen wollen. Sie behaupten, daß die Menschenrechte keine Er rungenschaft der europäischen Aufklärung, sondern des Islam seien. In ihrer

² Die hier dargelegten Grundzüge des islamischen Verständnisses der Menschenrechte werden bei Bassam Tibi. Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte. Düsseldorf 2003, breit entfaltet.

Rechtspraxis treten sie ungeachtet aller formalen Berufung auf Menschenrechte für eine strikt an der Scharia orientierte Rechts- und Staatsordnung ein. Schließlich gibt es die zahlenmäßig kleine „Arabische Organisation für die Verteidigung der Menschenrechte“, deren Anhänger nur in einigen wenigen arabischen Ländern wie Ägypten und Marokko geduldet sind. Ihnen bleibt in der Regel kaum eine andere Möglichkeit als ihre Heimat zu verlassen, um vom Ausland aus tätig zu werden.

2.1 Die strikte Ablehnung der Menschenrechte seitens der islamischen Orthodoxie

Die wahhabitisch legitimierte Ölmonarchie Saudi-Arabiens vertritt einen mittelalterlichen Islam. Sie hat die UN-Deklaration der Menschenrechte mit der Begründung nicht unterschrieben, diese widerspreche dem Islam. Man geht stattdessen von einer islamischen Bestimmung für die gesamte Menschheit aus und will das Ziel der Islamisierung entweder durch den „friedlichen saudischen Djihad mit Petrodollars“ oder im Extremfall durch den „Djihad des Terrorismus“ realisieren. Grundlegend ist hierbei die Überzeugung, daß durch die Offenbarung Allahs an Muhammad, die für alle Ewigkeit im Koran schriftlich fixiert ist, politische Fragen nicht mittels der Vernunft, sondern durch das göttliche Gesetz zu entscheiden sind.

Aus dieser Position heraus argumentieren auch die Schiiten. So hat der iranische Ayatollah Khomeini erklärt: „Was die Europäer Menschenrechte nennen, ist nichts anderes, als eine Sammlung korrupter Regeln, die von Zionisten ausgearbeitet worden sind, um die wahre Religion des Islam zu zerstören.“ Sein Nachfolger Ali Khamenei verunglimpfte die

UN-Deklaration der Menschenrechte als „Hokus-Pokus des Satans“. Hinter dieser Polemik steckt die radikale Zweiteilung der Welt in Gute und Böse, Gläubige und Ungläubige, in einen Bereich des „dar ul-Islam“ (Haus des Islam) und des „dar ul-harb“ (Haus des Krieges).

Was macht es für Muslime so schwierig, die universalen Menschenrechte anzuerkennen und zu praktizieren? Zunächst versteht sich die islamische Welt als „khair umma“ (Sure 3,110), d.h. als die beste Gemeinschaft auf Erden. Von daher bestehen große innere Schranken, kulturelle Leistungen von Nichtmuslimen anzuerkennen und von ihnen zu lernen. Dies aber wäre im Blick auf die europäisch bestimmte Menschenrechtstradition für die islamische Welt notwendig. Stattdessen wertet man alle nicht-muslimisch geprägten Zivilisationen als djahiliyya-Gesellschaften, d.h. als Gemeinschaften zur „Zeit der Unwissenheit, ohne Kenntnis der Gottesoffenbarung an Muhammad“, ab. Kulturelle Leistungen wie die Deklaration der Menschenrechte werden deshalb als minderwertig gegenüber dem Islam betrachtet.

Daraus ergeben sich spezifische Konfliktfelder zwischen den islamisch geprägten Kulturen und der europäischen Menschenrechtstradition. Das islamische Staatsverständnis bezieht sich bis heute auf den mittelalterlichen Rechtsgelehrten Ibn Taimiyya, der die These vertrat, daß der politische Herrscher als religiöser Führer selbst dann, wenn er ungerecht ist, nur Gott gegenüber verantwortlich sei. Er wird im Schiismus als „Schatten Allahs“ betrachtet. Da politische Herrschaft nicht vom Volk, sondern ausschließlich von Gott verliehen wird, kann keine menschliche Institution einen politischen Führer seines Amtes entheben.

Die typisch demokratische Kontrolle politischer Macht findet also nicht statt, und das Prinzip der Gewaltenteilung existiert nicht. Stattdessen berufen sich Islamisten auf das System der Schura (Beratung) nach Sure 37 „Und sie vollziehen ihre Angelegenheiten in gegenseitigem Einverständnis.“ Dieses Konzept des gegenseitigen Einverständnisses bzw. der Beratung wird von orthodoxen Muslimen als die eigentliche Form der Demokratie deklariert, ohne daß damit die neuzeitlichen Rechtsstrukturen der Demokratie beachtet werden müssen.

Ein anderer grundlegender Konfliktpunkt ist die fehlende Religionsfreiheit. Wer vom Glauben abfällt, dem wird die Todesstrafe angedroht, es sei denn, der Abtrünnige Muslim erweist seine Reue und kehrt zum Islam zurück. Abfall vom Glauben gilt als schlimmste „Verletzung eines Rechtes Allahs“.

Nicht die Menschenrechte sind also zentral, sondern das Gottesrecht wie es die Scharia definiert. Kein Mensch ist befugt, die von Allah im Koran festgesetzte Strafe zu beanstanden. Wenn in diesem Zusammenhang islamische Apologeten den Koranvers aus Sure 2,256 „Es gibt keinen Zwang in der Religion“ zitieren, so hat dies nichts mit der freien Wahl der Religionszugehörigkeit zu tun. Es geht in diesem Zusammenhang lediglich um ein begrenztes Recht, die Quellentexte des sunnitischen Islam in einem vorgegebenen Rahmen zu diskutieren: nämlich den Koran und die Hadithe, d.h. die als verbindlich betrachteten Überlieferungen der Reden und Verhaltensweisen des Propheten.

Ein weiterer wesentlicher Widerspruch zu dem modernen Verständnis der Menschenrechte bezieht sich auf die Frage der Gleichberechtigung zwischen Mann und

Frau, die im Islam so nicht existiert. Frauen dürfen nur die Hälfte dessen erben, was Männern zusteht und dürfen sich nach klassischer Auffassung nicht scheiden lassen. Sie gelten grundsätzlich als den Männern unterlegen. Sure 4,11 stellt fest: „Die Männer stehen über den Frauen, weil Allah sie (von Natur aus vor diesen) ausgezeichnet hat.“ In Vers 34 dieser Sure heißt es: „Wenn ihr fürchtet, daß sich (irgendwelche Frauen) auflehnen, dann ermahnt sie. Wenn dies nichts nützt, dann meidet sie im Ehebett und schlägt sie.“ Solche Bestimmungen der Scharia sind prinzipiell mit dem Verständnis individueller Menschenrechte nicht vereinbar.

2.2 Die Scharia im Widerspruch zu den Menschenrechten

Nun wäre es durchaus denkbar gewesen, daß aus der Glanzperiode des Hochislam während des islamischen Mittelalters zwischen dem 9. und 12. Jahrhundert eine Denktradition entstanden wäre, die zu ähnlichen Ergebnissen wie die europäische Aufklärung geführt hätte. Wenn die vom hellenistischen Erbe beeinflussten rationalistischen Theologen, die keinen Widerspruch zwischen Vernunft und Glaube und zwischen der Subjektivität bzw. Willensfreiheit des Menschen und der Souveränität Allahs sahen, sich hätten durchsetzen können, wäre die Geschichte des Islam deutlich anders verlaufen. Aber sowohl die Sufis, d.h. die islamischen Mystiker, als auch die rationalistischen Denker wurden des Unglaubens (kufr) angeklagt und zum Teil sogar hingerichtet. Erst kürzlich erklärte Scheich al-Ghazali vor dem höchsten ägyptischen Gericht: „Jeder, der offen gegen die Anwendung der Scharia eintritt, fällt vom Glauben ab und muß getö-

tet werden ...; Wer einen solchen Apostaten tötet, darf straffrei ausgehen!“ Man muß mit Fug und Recht fragen, welches Verständnis von Menschenrechten dahintersteht, wenn die gleichen Islamisten öffentlich erklären: „Wir Muslime verfügen über die endgültige Offenbarung und somit bereits über alles, einschließlich der Menschrechtstradition, bevor die Europäer überhaupt irgendetwas besaßen.“ Von daher stellt sich die Frage nach dem Wesen der Scharia, die in prinzipiellem Konflikt mit dem europäischen Verständnis der Menschenrechte steht.

Der westliche Medienkonsument verbindet mit der Bezeichnung „Scharia“ vor allem spektakuläre Maßnahmen der Bestrafung, wie zum Beispiel das Abhacken der rechten Hand eines Diebes oder die Steinigung einer untreuen Ehefrau.

Aber ein Gesetzbuch mit dem Titel „Scharia“ existiert nicht. Bei der Scharia handelt es sich vielmehr um ein postkoranisches Rechtssystem, das prinzipiell der Interpretation unterliegt. Diese Interpretation erfolgt durch Theologen und Juristen verschiedener Rechtsschulen, die behaupten, daß ihre jeweilige Deutung der Scharia göttlichen Charakter habe. Die Kalifen des Hochislam wußten demgegenüber sehr wohl zwischen Scharia und den Aufgaben der *siyasa*, d.h. der öffentlichen Staatsführung, zu unterscheiden. Sie haben in der Praxis nicht nach den doktrinären Prinzipien der Scharia gehandelt, sondern sich eher pragmatisch an der *Staatsraison*, also der *siyasa*, orientiert.

Die Rechtsschulen haben im sunnitischen Islam den Status von Konfessionen. Damit ist das Recht an den Glauben und die Zugehörigkeit zu einer Rechtsschule, nicht aber an politische Handlungsträger gebunden. Der Aufbau mo-

derner Staaten mußte nun in der islamischen Welt notwendig die Einführung eines kodifizierten Rechts mit sich bringen und steht deshalb eng mit der Einführung von Nationalstaaten in Verbindung. Islamisten deuten heute die nationalstaatliche Ordnung mit ihren Institutionen als Ausdruck des kulturellen Imperialismus und sehen in der Rückkehr zur Scharia einen wichtigen Schritt der Entwestlichung.

In der islamischen Geschichte wurde über die allgemeine Verpflichtung zur Moralität hinaus die Scharia sehr rasch als Ordnung des Zivil- und Strafrechtes interpretiert und ausgebaut. In der Gegenwart gilt die Scharia sogar als Grundlage für die politische Ordnung eines islamischen Staates und seiner Wirtschaftsform. Dies ist im Blick auf den Diaspora-Islam in westlichen Ländern nicht unwesentlich. Die Moralität der Scharia wird unmittelbar von jedem Muslim, unabhängig in welchem Kulturkreis er sich bewegt, eingefordert. Sobald es allerdings einen islamisch verfaßten Staat gibt, gilt die Scharia auch als Grundlage der aktuellen Straf- und Staatsordnung. Von daher muß man fragen, ob die Loyalität muslimischer Migranten zur deutschen Verfassung auf die Zeit begrenzt ist, in der sie eine Minderheit darstellen. Ergäbe sich eine muslimische Mehrheit, so müßte das Grundgesetz logischerweise durch die Scharia ausgetauscht werden.

2.3 Die universalen Geltungsansprüche von Menschenrechten und das Selbstverständnis des Islam

Sind die Menschenrechte aus muslimischer Sicht von universaler Gültigkeit? Daß islamische Gruppen in Paris und London eine „Islamische Deklaration der Menschenrechte“ verkündigten, bringt die hier angesprochene Spannung zum

Ausdruck. Einerseits wird erklärt, daß es eine genuine islamische Herkunft dieser Rechte gebe, daß diese aber im Grunde nicht für alle Menschen, sondern nur für Muslime gelten. Dem steht geistesgeschichtlich das europäische Konzept des Naturrechts gegenüber, das besagt, daß die Menschenrechte jedem einzelnen aufgrund seiner Individualität als Mensch zukommen; und zwar ungeachtet seiner religiösen und politischen Überzeugung, seines sozialen Standes, seiner Rasse, seines Geschlechtes usw. Dieses Verständnis von Menschenrechten setzt einen globalen Rahmen für deren Gültigkeit voraus, ohne gleichzeitig die kulturelle und zivilisatorische Vielfalt der Menschheit in Frage zu stellen. Unter dem Vorzeichen der universalen Verbindlichkeit von Menschenrechten ist es vielmehr möglich, partikuläre Kulturen zu achten. Solange sich der Islam jedoch als die maßgebliche universale Größe versteht, durch die die Menschheit in ihrer Humanität überhaupt erst konstituiert wird, stellen Menschenrechte eine unliebsame Konkurrenz dar.

Eine weitere Schwierigkeit ist das ahistorische Selbstverständnis des Islam. Man will nicht wahrhaben, daß die gegenwärtige Situation der muslimischen Länder den Islam je neu bestimmt und umprägt. Solange man einseitig den Islam nur aus dem Studium der primären Quellentexte, nämlich des Koran und der Hadithe definiert, werden wesentliche religionssoziologische Fragen übergangen und man kommt zu einem Konstrukt eines homo islamicus. Das führt dann, wie bei der Erstveröffentlichung der „Islamischen Deklaration der Menschenrechte“ von 1981 dokumentiert, zu der ahistorischen Vorstellung vom ursprünglichen islamischen Hintergrund der Menschen-

rechte. „Vor 1400 Jahren legte der Islam die rechtliche Basis für die Menschenrechte in ihrem vollen Umfang. Mit diesen Rechten verband der Islam alle erforderlichen Garantien zu ihrem Schutz. Der Islam schuf die Gesellschaft entsprechend den Rechten und bot damit die Basis für ihre Verwirklichung“. Hier wird von der islamischen Orthodoxie ein Konstrukt als Realität repräsentiert, das es in der 1400jährigen Geschichte des Islam so niemals gegeben hat. Die modernen europäischen Vorstellungen, die hinter den Menschenrechten stehen, wie das Vernunft- und Subjektivitätsprinzip werden auf diese Weise eliminiert. Dies stellt die islamische Deklaration der Menschenrechte deutlich heraus: „Wir gehen von der Annahme aus, daß die menschliche Vernunft ohne die göttliche Führung unfähig ist, den richtigen Weg für ein angemessenes Leben zu finden.“ Statt einzugestehen, daß die eigene Religion und Kultur auch durch die jeweiligen historischen und gesellschaftlichen Bedingungen verändert wird, konstruiert man ein islamisches Ideal, das letztlich auf einer projektiven Interpretation islamischer Quellentexte basiert, die vorgibt, die Menschenrechtsideen vorwegzunehmen.

2.4 Pflichten statt Rechte

Verbal die Loyalität zu den Menschenrechten zu bekunden, dabei aber stillschweigend das von der Scharia bestimmte Konzept der Pflichten (fara'id) zu meinen, ist letztlich eine Selbsttäuschung. Bei dem europäischen Verständnis der bürgerlichen Rechte ist von natürlichen Rechten die Rede, die jedem Menschen persönliche Freiheit gegenüber Staat und Gesellschaft gewährleisten. Hier liegt ein weiteres entscheidendes Konfliktfeld, das die islamische Definition

von Menschenrechten impliziert. Im Islam geht es um Pflichten, nicht um Berechtigungen. Das Kollektiv der islamischen Gemeinschaft, die „umma“, hat immer Vorrang gegenüber dem Individuum.

3. Kulturelle und politische Konsequenzen für die westliche Welt

Die strukturelle Globalisierung in der modernen Welt nimmt zu, aber dies führt nicht zu größerer internationaler Solidarität. Im Gegenteil: hier geht eine Schere weiter auseinander. Die Vielfalt und Effizienz der gegenwärtigen Kommunikations- und Transportmittel verstärkt die kulturelle Fragmentierung der Menschheit. Wir stoßen hier auf eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, nämlich eine Begegnung von Kulturen, die in ihrer Unterschiedlichkeit erst jetzt in ganzer Schärfe zu erkennen ist. Die regionalen und kulturellen Gegensätze führen in ihrer ganzen Brisanz bis hin zum Haß.

3.1 Das moralische und politische Desaster der Balkankriege für Europa

Im Blick auf das historische Langzeitgedächtnis der Muslime erweist sich der Völkermord an ihren Glaubensgenossen durch serbische Ethnofundamentalisten während des Balkankrieges von 1992 bis 1995 als besonders verhängnisvoll. Islamische Fundamentalisten warnen seitdem Migranten in Europa davor, daß ihnen von christlicher Seite ähnliches wie den Bosniaken geschehen könnte. Das schafft Widerstand statt der Bereitschaft zur Integration. Die Bosniaken gelten nach dem Verständnis der Muslime als Bestandteil der weltweiten islamischen „umma“. Das Schicksal, das sie erlitten haben, könnte zu einer kollektiven Rache nach dem Prinzip: „Leben um Leben,

Auge um Auge, Zahn um Zahn ...“ (vgl. Sure 5,45) führen. Man könnte die terroristischen Anschläge auf Washington und das World Trade Center in New York am 11. September 2001 als Indiz für eine solche Rachehandlung betrachten. Angesichts des Massakers auf dem Balkan war die Europäische Union nicht in der Lage, ihre geopolitische Aufgabe wahrzunehmen, um die Menschenrechte der muslimischen Bosniaken zu schützen. Nun verweisen islamische Extremisten darauf, daß sich die westlichen Staaten nur rhetorisch auf die Menschenrechte berufen, aber im praktischen Widerspruch dazu handeln. Damit verkommt der Begriff der Menschenrechte in ihren Augen zum bloßen Opportunismus. Auch das Gefangenelager der USA in Guantanamo auf Kuba und die entwürdigenden Übergriffe amerikanischer und britischer Soldaten auf muslimische Gefangene im Irak stärken verständlicherweise diese Ressentiments.

3.2 Keine Sonderrechte für ein islamisches Ghetto, sondern eine wahrhafte Demokratie

Angesichts der schwerwiegenden und vielfältigen Verletzungen der Menschenrechte im weltweiten Horizont gilt es an einem kulturübergreifenden Konsens und einer institutionellen Absicherung der Menschenrechte zu arbeiten. Die Menschenrechte sind zwar universale Rechte, aber das bedeutet nicht, eine multikulturelle Gesellschaft zu fordern. Das Leitbild der multikulturellen Gesellschaft führt nämlich zu einem Kulturrelativismus und einer Profanisierung des Lebens. Gebraucht wird vielmehr angesichts gegensätzlicher Wahrheitsansprüche und der immer akuter werdenden ideologischen Gefährdung der Mensch-

heit im 21. Jahrhundert ein elementarer Konsens für die Menschenrechte.

Hier muß deutlich werden, daß Weltfriede nur als demokratischer Friede realisiert werden kann, während politische Gottesstaaten die Menschheit permanent in die ideologische und schließlich auch militärische Konfrontation führen. Menschenrechte sind als universale Rechte prinzipiell unteilbar. Man kann nicht, wie dies von Seiten der europäischen Islam-Diaspora immer wieder geschieht, bürgerliche Rechte für sich instrumentell und einseitig in Anspruch nehmen, um dann gleichzeitig die Werte, die hinter diesen Rechten stehen, zu bestreiten. Man kann auch nicht die Parole vertreten, es gebe für die islamischen Staaten die Freiheit zu „unterschiedlicher Entwicklung“, wenn damit die Praxis von Folter und die Nichtachtung der Meinungsfreiheit gemeint ist. Die Scharia ist als kollektives Sonderrecht für islamische Minoritäten nirgends auf der Welt akzeptabel. Für Europa bedeutet ein islamisches Ghetto, in dem die Scharia gilt, eine existenzielle Bedrohung.

Gerade angesichts des immer stärker werdenden Migrationsdruckes und einer modernen Völkerwanderung aus dem nördlichen Afrika nach Europa, ist in Blick auf den Diaspora-Islamismus eine wehrhafte Demokratie gefordert. Hier lassen sich nicht zuletzt Deutsche von den Islamisten zu schnell in eine rein reaktive Abwehrhaltung drängen, indem diese gezielt an das schlechte Gewissen der Christen wegen der Kreuzzüge appellieren.

Es genügt auch nicht, in Deutschland den Rechtsradikalismus, wie er sich z.B. in der Ausländerfeindlichkeit dokumentiert, zu bekämpfen, und sich gleichzeitig der Auseinandersetzung mit islamischen Fundamentalisten zu entziehen. Franzo-

sen und Engländer zeigen sich im Blick auf ihr Selbstbewußtsein wesentlich offensiver und mutiger als Deutsche. Sie berufen sich stolz auf die Ideen der amerikanischen und der französischen Revolution, um dem Islamismus entgegenzutreten. Die kulturellen Wurzeln der europäischen Moderne führen bei unseren Nachbarn nicht zu dumpfen Nationalismen, sondern zu selbstbewußtem Verfassungspatriotismus. Dieser weiß, daß es kein Nebeneinander von politischer und kultureller Moderne mit der islamischen Scharia gibt, da beide unvereinbar sind.

Es ist deshalb von europäischer Seite unverzichtbar, global den Prozeß der Demokratisierung zu fördern und für die universelle Anerkennung der Menschenrechte einzutreten. Der Dialog mit dem Islam muß dabei als Doppelstrategie wahrgenommen werden, nämlich als Stärkung der liberalen und demokratischen Tendenzen unter den Muslimen und gleichzeitig als Ablehnung des totalitären islamischen Fundamentalismus. Keine Freiheit für die, die die Freiheit abschaffen wollen, keine Toleranz für die, die die westlichen Freiheiten und Werte mißbrauchen, um Intoleranz zu predigen. In muslimischen Ländern Afrikas hat sich erwiesen, daß es durchaus kulturelle Annäherungen zwischen einheimischen Lokaltraditionen und dem Islam gibt. In einem viel umfassenderen Sinne müßte der Westen für die genuin europäische Gestalt eines aufgeklärten Islam eintreten. Muslime können im freiheitlichen Europa ihre Religion ungehindert ausüben, Moscheen bauen und Kultureinrichtungen pflegen. Aber solche Einrichtungen dürfen nicht zum Instrument der islamischen Indoktrination mißbraucht werden.

4. Menschenrechte aus biblisch-theologischer Sicht

Muslimische Rechtsgelehrte leiten ihr Verständnis der Scharia unmittelbar aus den islamischen Primärquellen Koran und Hadith ab. Dabei ist offensichtlich, daß die Pflichtenlehre der Scharia mit den Menschenrechten im aufgeklärt europäischen Sinne nicht kompatibel ist. Wie aber verhält es sich mit dem Verhältnis von Christentum und Menschenrechten?

Auch in der Geschichte des Christentums gibt es massive Verletzungen von Menschenrechten, z.B. in Gestalt der Kreuzzüge, der Inquisition und religiös motivierter Kriege. Dabei hat man sich teilweise auf das alttestamentliche Gottesrecht, die Tradition der „heiligen Kriege“ Israels und insgesamt auf die Theokratie, d.h. Gottesherrschaft im alten Israel berufen.

Übersehen wurde in diesem Zusammenhang, daß mit Jesus Christus und dem Neuen Testament, das über sein Leben und seine Lehre berichtet, eine gänzlich neue Situation eingetreten ist. Mit Jesus kommt das politische Verständnis der Gottesherrschaft, also die alttestamentliche Theokratie, an ihr Ende. Christus betont gegenüber dem Vertreter der römischen Staatsmacht, Pontius Pilatus, daß sein Reich nicht von dieser Welt ist.

Er ist König der Wahrheit, der es kategorisch ablehnt, zur Ausbreitung des Glaubens Mittel der Gewalt einzusetzen. Jesus respektiert die Freiheit des Gewissens jedes Menschen. Innere Überzeugungen erwachsen aus dem Wort. Sie können und dürfen nicht von außen erzwungen werden. Darin unterscheidet sich Jesus in seiner Verkündigung und Praxis fundamental von Muhammad.

Seitens der Kirchen in Europa gab es eine heftige und anhaltende Auseinandersetzung mit den Zielen und Idealen der Aufklärung, die hier aus Platzgründen nicht dargestellt werden kann. Doch ungeachtet dieser Diskussion ist offensichtlich, daß die Primärquelle des Christentums, nämlich das Neue Testament, die Forderung der Menschenrechte nicht nur toleriert, sondern geradezu fordert.

In der Nachfolge Jesu Christi tritt seine Gemeinde für Persontoleranz ein, d.h. sie respektiert die freie Gewissensentscheidung und wirbt für das Recht der Versammlungs-, Rede- und Religionsfreiheit; einschließlich der Möglichkeit des Religionswechsels. Im Blick auf die allgemeinen Menschenrechte steht ein strikt an Jesus orientiertes Christentum in innerer Übereinstimmung mit der Aufklärung, ja noch mehr, es geht mit dem Gebot der Feindesliebe über diese hinaus.

Human Rights and Islam – Is the “Clash of Civilizations” already pre-programmed?

Rolf Hille¹

The case of the Afghan Christian Abdul Rahman has created quite a stir in

Europe and made the public keenly aware anew of the question of the preser-

¹ Rolf Hille (born 1947) is a Protestant theologian and director of Albrecht-Bengel-Haus in Tübingen/Germany. He lectures about Is-

lam and is currently chairman of the theological commission of the World Evangelical Alliance.

vation of human rights in Islamic countries. Abdul Rahman, who had converted to the Christian faith many years ago, was threatened with the death penalty according to the Islamic Sharia law in his native Afghanistan. Yet, according to Western understanding, the freedom to change one's religion is one of the most fundamental, basic human rights. It is totally different, though, in the legal tradition of Islam, where, according to all the traditional schools of Islamic law, apostasy from Islam must be punished by the death penalty. How are human rights adhered to in Islamic-dominated countries? Is the Declaration of Human Rights signed by the United Nations in 1948 universally valid for people of all cultures and continents, or are we dealing with an open "clash of civilizations" with regard to the acceptance and preservation of human rights?

1. The Declaration of Human Rights as a Result of Modern European History

On December 10, 1948 the United Nations General Assembly announced the "Universal Declaration of Human Rights". It consists of 30 articles and contains the important rights and basic liberties every citizen is entitled to. The first article determines states: "All human beings are born free and equal in dignity and rights; they are endowed with reason and a moral conscience and should meet one another in a spirit of fraternity." The new and unique part of this legal declaration of the United Nations is that here, for the first time, global rights are preserved to protect every individual against state and society. Thus, almost every article begins characteristically with the words: "Every human being has the right

to ..." or "No person may ...". Human rights strengthen the resolve of the individual against inhumane treatment by government despotism. It is crucial that, through the United Nations, human rights are also thereby anchored in international law.

1.1 The History of Political Liberties in England

The origins of human rights go back to Medieval England. On July 15, 1215, King John Lackland issued the so-called "Magna Charta Libertatum" on a piece of meadow property between Windsor and Staines. While not all subjects were granted individual liberties in this document, nevertheless the privileges of the nobility guaranteed by the Magna Carta were later developed further into liberties for the Parliament. Finally, in the course of the further history of law, every individual citizen gradually came to enjoy personal civil liberties. The equality of all before the law, the protection from arbitrary arrests, as well as the right to a fair court trial and legally authoritative rules for levying and collecting taxes are these kind of fundamental rights. In connection with the so-called "Habeas Corpus Acts", this development finally led to the "Bill of Rights" in the year 1689.

1.2 The Important Impetus Given By the Reformation

The Lutheran as well as the Reformed parts of the Protestant Reformation had a vitally important influence on the achievement of religious freedom and freedom of conscience. Luther gave an impressive example of what a single individual can accomplish in questions of faith and religion against a world church with the pope as its head and against the

representative of political rule, namely, the Emperor of the Holy Roman Empire of the German Nation.

At first, the division of the Roman Western Church caused major religious wars. The Thirty Years' War (1618-1648) brought immeasurable suffering upon Germany through the intolerant conflict between the religious confessions and the political power blocs allied with them. The so-called Augsburg Religious Peace Accord of 1525 was only a temporary solution in this context. Each respective princely ruler was granted the possibility then of choosing between one or the other of the two large groups (Protestantism or Catholicism) as the official religion of his territorial dominion-region. Citizens were left only with the right to emigrate from their homeland for religious reasons. In a long and painful process, Europeans have had to learn that religious questions cannot be decided by political power.

1.3 The First Implementation of Human Rights in the U.S.A.

As a fundamental part of English Law, the Anglo-Saxon tradition of the "Bill of Rights" had a profound effect on the creation of the Constitution of the United States of America and its culture of human rights. Through this, the Declaration of Independence of the United States, proclaimed in Philadelphia on July 4, 1776, was influenced by the spirit of the European Enlightenment. It combined the call for tolerance with the Reformation understanding of religious freedom and freedom of conscience and the Puritan yearning for individual life expression. Thus, in the New World we find the first democratic constitution of the Modern Age with the establishment of basic

civil rights from the spirit of Christian enlightenment.

1.4 Human Rights Under an Atheistic Sign in Revolutionary France

Only thirteen years after the American colonies broke away from the British kingdom, the French Revolution broke out in 1789. The newly-founded Republic of France also placed the "Basic Human Rights and Rights of Citizens" at the beginning of its constitution. While the American Revolution, though, was basically characterized by a Christian-based Enlightenment, the fight of French revolutionaries against the "ancien régime" of the nobility and the clergy as well as against the absolute monarchy of Louis XVI proved itself to be influenced increasingly by atheistic ideologies. When Louis XVI was executed four years later, the royal families of Europe all became enemies of the new republic. The state churches of Europe were turned upside down as well by the fact that in France, the veneration of a "higher being", namely, that of reason, was declared as the new religion.

But, German Protestantism had been, in fact, closely tied to the royal families since the Reformation. Often, the prince also served as the bishop of the respective regional state church. Therefore, it is easily understandable that the shocking attendant circumstances of the French Revolution discredited the human rights ideas propagated with it. As a result, the freedom movements in Europe were able to achieve human rights only gradually over a very difficult and arduous process in the 19th and 20th centuries.

1.5 The Central Ideas of the Philosophy of Enlightenment Philosophy

Historically and philosophically crucial for political freedom in Europe was the belief that man, as an autonomous subject, was the master of his own destiny. This enlightened conviction was combined with idea of a civil society which had made the state, as the Leviathan monster, out to be the problem. In opposing the predominance of the state against the overabundant power of the state, the political philosophy of English philosopher Thomas Hobbes sought to achieve and to guarantee individual liberties against the state through social contracts.

Present-day European culture feeds on these sources. With this, the strict separation of church and state or religion and politics has become the foundation of modern, democratic states. In view of cultural and societal pluralism, the ideal of tolerance is combined, with respect to content, with these legal and constitutional foundations.

2. The Islamic Understanding of Human Rights and Its Problems²

Islamic culture, which experienced a flourishing period of intellectual development between the 9th and the 12th centuries, did not take part in the struggle of European peoples in the Modern Age for the development of human rights.

In the present day, there are three Islamic schools of thought which take very different positions on the matter of hu-

man rights. For one, there is the traditional-conservative positive of the Ulema, the position of the Islamic legal scholars who reject human rights as Western thought. They stabilize the rule of Islamic dictatorships. Secondly, there are fundamentalist groups that appeal to human rights for Islam for propaganda purposes. They claim that human rights are not an achievement of the European Enlightenment, but of Islam. In their legal practice, they stand for a rule of law and government oriented strictly to the Sharia, in spite of all formal appeals to human rights. Finally, there is the numerically small “Arab Organization for the Defense of Human Rights” whose adherents are tolerated only in a few Arab countries like Egypt and Morocco. In general, they have little other choice but to leave their native countries in order to actively pursue their aims from abroad.

2.1 The Rejection of Human Rights On the Part of Islamic Orthodoxy

The Wahhabi-sanctioned oil monarchy of Saudi Arabia represents a Medieval form of Islam. It has not signed the UN Declaration on Human Rights with the justification that this would contradict Islam. Instead, proponents of this view presuppose Islamic categories for the entirety of humanity and their goal is to make the world Islamic either through “peaceful Saudi jihad with oil dollars” or, in extreme cases, to accomplish it through the “jihad of terrorism”. An important basic assumption for this is the belief that, through the revelation of Allah to Mohammed, which is fixed for all eternity in the Qu’ran, political questions are to be decided not by using reason, but by divine law. Islamic Shiites also argue

² The basic ideas of the Islamic understanding of human rights outlined here are explained in depth in: Bassam Tibis book: *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte*. Düsseldorf, 2003.

from this position. As the Iranian Ayatollah Khomeini once declared: “What the Europeans call human rights is none other than a collection of corrupt rules worked out by Zionists to destroy the true religion of Islam.” His successor Ali Khamenei disparaged the UN Declaration of Human Rights as “Satan’s hocus-pocus”. Behind this polemic lies the radical Islamic division of the world into good and evil, believers and unbelievers, into the “dar ul-Islam” (House of Islam) and the “dar ul-harb” (House of War).

What makes it so difficult for Muslims to recognize and to practice universal human rights? First of all, the Islamic world understands itself as the “khair umma” (Surah 3,110), that is, as the best society on earth. From this standpoint, there are great inner barriers to recognizing the cultural achievements of non-Muslims and to learning from them. But, this is necessary for the Islamic world with regard to the European-influenced tradition of human rights. Instead, all non-Muslim influenced civilizations are devalued as *djahiliyya*, that is, as “the age of ignorance without knowledge of the revelation of God to Muhammed”. Cultural achievements such as the Declaration of Human Rights are therefore considered of less value compared to Islam.

From this, specific areas of conflict result between Islamic culture and the European tradition of human rights. Even today, the Islamic understanding of government is still based on the thinking of Ibn Taimiyya, a Medieval Islamic legal scholar who held that the political ruler as religious leader is alone responsible before God, even when he is unjust. In Shii theology, he is considered to be “Allah’s shadow”. Because political rule is granted by God alone and not by the

people, no human institution can remove a political leader from office. Therefore, the typically democratic control of political power never takes place and the principle of the separation of powers also does not exist. Instead, Islamic fundamentalists base their government on the system of the *shura* according to surah 37, which says: “*And they perform their duties by mutual consent.*” This concept of mutual consent or advice is declared by orthodox Muslims to be the real form of democracy without having to consider the modern legal structures of democracy.

Another basic point of conflict is the lack of religious freedom. The person who falls away from the faith and apostatizes is threatened with the death penalty unless the apostate Muslim shows regret and returns to Islam. Apostasy is considered the worst “offense against Allah’s law”. It is not human rights, then, which are in the center, but the law of God as the *Sharia* defines it. No human being is authorized to question the punishment laid out by Allah in the Qu’ran. In this context, when Islamic apologists quote the Qur’anic verse surah 2,256: “There is no compulsion in religion“, this has nothing to do with the free choice of religious affiliation. This context simply deals with a limited right to discuss the source texts of Sunni Islam, namely, the Qu’ran and the Hadith, that is, the legally tradition of the words and deeds of the prophet, in a prescribed format.

A further important contradiction to the modern understanding of human rights relates to the question of the equality between man and woman, which does not exist in Islam. Women may only inherit half of what men are entitled to and they may not get a divorce. Basically,

they are considered below men. Surah 4,11 states: “Men are above women because Allah honored them, i.e., men (by nature above them, i.e., women).” In verse 34 of this surah, it says: “If you fear that (some women) rebel, then warn them. If this doesn’t help, then shun them in the marriage bed and beat them.” These kinds of ordinances of the Sharia are fundamentally irreconcilable with the understand of individual human rights.

2.2 The Sharia in Contradiction to Human Rights

Of course, it is conceivable that a philosophical tradition could have arisen during the Islamic Middle Ages between the 9th and the 12th centuries that could have led to similar results as those of the European Enlightenment. If rationalist theologians influenced by Greek philosophical traditions, who saw no contradiction between reason and faith and between the subjectiveness or human free will and the sovereignty of Allah, had been able to assert themselves, then Islamic history would have take a much different course.

But, Sufi Muslims, that is, Islamic mystics, as well as rationalistic thinkers were accused of kufr (unbelief) and some of them were even executed. Even in our day, Sheik al-Ghazali declared before the Supreme Court of Egypt: “Anyone who publicly stands against the application of Sharia law is guilty of apostasy and must be put to death ... anyone who puts this kind of apostate to death will not be punished!”

One is completely justified in asking what kind of understanding of human rights is behind it when the same Islamic fundamentalists publicly declare: “We Muslims possess the final revelation and

with it we have had everything, including the tradition of human rights, before the Europeans even began to have anything at all.” From this, the question may be raised concerning the nature of the Sharia, which stands in principle conflict with the European understanding of human rights.

The average viewer of the Western media typically associates the word “Sharia” with spectacular measures of punishment, such as the amputation of the right hand of a thief or the stoning of an unfaithful wife.

But, no such law book with the title “Sharia” actually exists. Rather, the Sharia is a post-Qu’anic legal system which is, in principle, subject to interpretation. This interpretation is done by religious scholars and jurists of different schools of law who each claim that their interpretation of the Sharia has divine character. On the contrary, the califs of classical Islam well understood how to distinguish between Sharia and the tasks of the siyasa, that is, of the public business of government. In practice, they didn’t act according to the doctrinal principles of the Sharia, but, more pragmatically, oriented to the decisions based on reason, that is, the siyasa.

In Sunni Islam, the legal schools have the status of confessions or denominations. Thus, the law is tied to the faith and to the adherence to a school of Islamic law, but not to a political institution. Construction of modern states in the Islamic world had to necessarily bring with it the introduction of a codified system of law and, therefore, it stands closely connected with the introduction of national states. Islamic fundamentalists today interpret the national state order with its institutions as an expression

of cultural imperialism and see in their return to the Sharia an important step towards a lessening of Western influences.

In Islamic history, the Sharia was very quickly interpreted and expanded as a code of civil and criminal law beyond the general obligation to morality. Today, the Sharia is even considered as the basis for the political order of an Islamic state and its economic structure. Compared to diaspora Islam in Western countries, this is not unessential. The morality of the Sharia is required directly of every Muslim, regardless of whatever culture he lives in. Of course, as soon as there is an Islamic-governed state, the Sharia is also considered as the basis of modern penal law and government order. Because of this, we must question whether the loyalty of Muslim immigrants to the German constitution can be limited to the time in which they represent a minority. If a Muslim majority came into being, then the Basic Law would logically have to be replaced by the Sharia.

2.3 The Universal Claims to Validity by Human Rights and the Self-Understanding of Islam

Do human rights have universal validity from the Muslim point of view? The announcement of an "Islamic Declaration of Human Rights" by Islamic groups in Paris and London brings the deep tension here to full expression. On the one hand, they explain that there is a genuine Islam origin of these rights, but these are basically not valid for all people, but only for Muslims. Philosophically and historically, this is a contrast to the European concept of natural rights that state that these rights are granted to each individual person based on his individuality as a human being, regardless of religious and

political convictions, social status, race, gender, etc.

This understanding of human rights presupposes a global context for its validity, without calling, at the same time, the cultural and societal diversity of humanity into question. Furthermore, under the sign of the universal validity of human rights, it is possible to carefully respect particular cultures. However, as long as Islam understands itself as the universally valid standard by which humanity is defined at all in terms of its humanness, human rights will present themselves as an unfriendly rival.

A further difficulty is the non-historical self-understanding of Islam. People do not want to admit that the present situation of Muslim countries affects and changes them anew. As long as one onesidedly defines Islam only from the study of the primary source texts, namely, the Qu'ran and the Hadith, important religious and sociological questions are passed over and one comes to the construct of a homo islamicus (the idealized Islamic view of man). As documents at the first publication of the Islamic Declaration of Human Rights in 1981 show, this leads, then, to a non-historical idea of the original Islamic background of human rights. "Fourteen hundred years ago Islam laid the legal basis for human rights in their entirety. With these rights, Islam combined all necessary guarantees for their protection. Islam created society according to these rights and thereby offered the basis for their realization." Here, a construct is presented by Islamic orthodoxy as reality, something that never existed as such in the 1400-year history of Islam. The modern European ideas that stand behind human rights, such as the principles of

reason and subjectivity, are eliminated in this way. This is clearly presented by the Islamic Declaration of Human Rights as follows: “We proceed from the assumption that, without divine leading, human reason is incapable of finding the right way for a good life.” Instead of admitting that their own religion and culture are also changed by the respective conditions of history and society, they construct an Islamic ideal, which is ultimately based on a projective interpretation of Islamic source texts, which pretends to anticipate the ideas of human rights.

2.4 Obligations Instead of Rights

Giving lip service to human rights while quietly still assenting to the Sharia-based concept of *fara'id* (obligations) is self-delusion. The European understanding of civil rights speaks of natural rights that guarantee every individual personal freedom over against the state and society. But, the Islamic definition of human rights implies a further, critical area of conflict. The collective, the *umma*, always takes precedence over the individual.

3. Cultural and Political Consequences for the Western World

Structural globalization in the modern world is increasing, but this has not led to greater international solidarity. On the contrary, fragmentation is only getting worse. The diversity and efficiency of current means of communication and transportation only enhance the cultural fragmentation of humanity. We are edging up to a concurrence of inconcurrence, namely, a meeting of cultures which must now be clearly recognized in their distinctiveness. The regional and cultural

contrasts, by their explosive nature, even lead to hate.

3.1 The Moral and Political Disaster of the Balkan Wars for Europe

In view of the long historical memory of Muslims, the genocide committed against their fellow Muslims by Serb ethnofundamentalists during the Balkan wars of 1992 to 1995 has proven to be very disastrous. Since that time, Islamic fundamentalists have warned immigrants to Europe that similar things could happen to them at the hands of Christians as happened to Bosnian Muslims. This creates resistance rather than willingness to integrate. In Muslim understanding, Bosnian Muslims are considered part of the worldwide Islamic community (*umma*). The fate they suffered could lead to collective vengeance according to the principle of “a life for a life, an eye for an eye, a tooth for a tooth ...” (cf. Surah 5,45). One could view the terrorist attacks on Washington and on the World Trade Center in New York on September 11, 2001 as evidence for this kind of an act of revenge. With respect to the massacre in the Balkans, the European Union was not able to take care of their geopolitical business of protecting the human rights of Muslim Bosnians. Now, Islamic extremists point out that Western governments only make a rhetorical appeal to human rights, but do the exact opposite of it. In doing so, the term human rights is degraded in their eyes to the level of pure political opportunism. Even the U.S prison camp at Guantanamo on the island of Cuba and the demeaning acts of American and British soldiers on Muslim prisoners in Iraq understandably fuel this resentment.

3.2 No Special Rights for an Islamic Ghetto, But a Strong, Defensible Democracy

In the face of the serious and manifold offenses to human rights in the worldwide context, a consensus that goes beyond cultures and an institutional safeguard of human rights should be worked out. While human rights are universal rights, this does not mean demanding a multi-cultural society. The model of a multi-cultural society leads to cultural relativism and the cheapening of life. Rather, a basic consensus for human rights is needed in view of contradictory claims to truth and the ever-increasing acute, ideological danger to humanity in the 21st century. It must be clear here that world peace can only be realized as a democratic peace, while political theocracies only lead humanity permanently into ideological and, ultimately, military confrontation. Human rights are, in principle, indivisible as universal rights. One cannot, as happens time and again among the European Islamic diaspora, make practical and one-sided use of civil rights, in order at the same time then to criticize the values that stand behind these rights. One may not also stand for the slogan that, for Islamic states, there is freedom for “different development” when the use of torture and the disregard for freedom of expression are meant. The Sharia as a collective special law for Islamic minorities is not acceptable anywhere in the world. An Islamic ghetto where the Sharia is law means existential danger for Europe.

Indeed, in view of the ever-increasing pressure of immigration and a modern mass exodus from North Africa to Europe, a strong democracy which is able to protect and defend itself is neces-

sary with respect to Diaspora Islamism. Here, even Germans are too easily pushed into a defensive position by Islamists, who appeal directly to the guilty conscience of Christians because of the Crusades. It is also not enough to fight rightist extremism in Germany, as is evident, for example, in hostile prejudice against foreigners, and, at the same time, avoid confrontation with Islamic fundamentalists. The French and the English, who are more self-confident, are seen as much more offensive and courageous than Germans. They proudly appeal to the ideas of the American and the French revolutions to oppose Islamism. The cultural roots of the modern European age do not lead our neighbors to ignorant nationalism, but, instead, to a self-confident and constitutional patriotism that knows that political and cultural modernity cannot co-exist side by side with the Islamic Sharia because they are simply incompatible. Therefore, Europeans must globally promote the process of democratization and stand for the universal recognition of human rights.

The dialogue with Islam must, then, be perceived as a two-fold strategy: namely, as a way to strengthen liberal and democratic tendencies among Muslims and, at the same time, as a rejection of totalitarian, Islamic fundamentalism. There is no freedom for those who would do away with freedom, no tolerance for those who misuse Western freedoms and values to preach intolerance. In the Muslim countries of Africa, it is evident that there are indeed cultural convergences between local traditions and Islam. The West must stand for the genuinely European form of an enlightened Islam in a much broader sense. Muslims can practice their religion unencumbered in free

Europe, build mosques, and preserve cultural institutions. But, these institutions may never be misused as instruments of Islamic indoctrination.

4. Human Rights from a Biblical, Theological Perspective

Muslim legal scholars derive their understanding of the Sharia directly from the Qu'ran and the Hadith, the primary sources for Islam. It is evident in this that the Sharia's dogma of duties is not compatible with human rights in the sense of enlightened Europe. But, what is the relationship between Christianity and human rights?

Even in the history of Christianity, there have been terrible violations of human rights (see 2.8) in the form of the Crusades, the Inquisition, and religiously-motivated wars. Old Testament divine law, the tradition of Israel's "holy wars", and theocracy in general were appealed to as justifications.

But, in this context, it was overlooked that, with Jesus Christ and the New Testament, which tells us about His life and His teachings, an entirely new situation has arisen. With Jesus, the political understanding of theocracy, in particular, Old Testament theocracy, has come to an end. Standing before Pontius Pilate, the representative of Roman imperial power,

Christ emphasized that His Kingdom is not of this world. He is the King of truth, yet He categorically rejects using violent means to spread faith. Jesus respects the freedom of conscience of every person. Inner convictions arise from the Word. They cannot and may not be forced from the outside. Thus, Jesus is fundamentally different from Muhammed in His preaching and practice.

Although the Church in Europe has had an intense and continuous conflict with the goals and ideals of the Enlightenment, which cannot be related in further detail here for lack of space, it is still clear that the primary source of Christianity, namely, the New Testament, speaking for itself, not only tolerates the call for human rights, but also, in fact, itself demands it. In following Jesus Christ, His Church stands for personal tolerance, that is, it respects the free decision of conscience and promotes the rights of free assembly, freedom of speech, and religious freedom, including the possibility of changing religions. With respect to universal human rights, a Christianity strictly oriented to Jesus is, in fact, in inner agreement with the Enlightenment. Moreover, with the commandment to love one's enemy, it even goes well beyond it.

Islamische Menschenrechtserklärungen unter der Lupe

Petra Uphoff¹

In fast allen Staaten der islamischen Welt werden häufige Verstöße gegen die Menschenrechte registriert. Das muss nicht notwendigerweise mit dem Islam oder den dortigen Menschenrechtsvorstellungen zusammenhängen, sondern ist oft das Resultat korrupter oder diktatorischer Systeme. Wenig publik ist allerdings, dass internationale Verbände muslimischer Staaten in Ablehnung der allgemeinen, 1948 von der Vollversammlung der Vereinten Nationen erklärten Menschenrechte (AEdM) eigene Menschenrechtserklärungen formuliert haben.

Unter den islamischen Verbänden treten zwei besonders hervor: die „Muslim World League“ (MWL) und die „Organization of Islamic Conferences“ (OIC). Am bekanntesten ist die unter Saudi Arabischer Leitung stehende „Muslim World League“ (Muslimische Weltliga/MWL)². Sie wurde 1962 von islamischen Gelehrten aus 22 Ländern in Mekka zur Förderung des Islam, der humanitären Hilfe und der Vernetzung und Solidarität von islamischen Organisationen und Staaten gegründet. Die Weltliga will als kulturelle und religiöse Vertretung der islamischen Welt verstanden werden. Als eine ihrer Aufgaben erachtet sie, nicht nur humanitäre Hilfe zu leisten, sondern mit ihren immensen finanziellen Mitteln vor

allem den strengen islamischen Wahhabismus³ zu fördern.

Als andere wichtige islamische Organisation wäre die „Organization of Islamic Conferences“ (Organisation der Islamischen Konferenzen/OIC)⁴ zu nennen. Derzeit gehören der 1969 in Marokko gegründeten OIC rund 57 islamische Staaten an. Zu einer ihrer Aufgaben zählt die OIC, islamische Interessen weltweit zu fördern. Dazu gehören beispielsweise eine ökonomische, politische, wissenschaftliche und kulturelle Zusammenarbeit und Förderung der Mitgliedstaaten. Ein weiteres Ziel ist die Unterstützung des Unabhängigkeitskampfes und der Nationalstaatenbildung des palästinensischen Volkes.

Die AEdM von 1948 ist nach Meinung dieser Organisationen von westlichen, jüdisch-christlichen Anschauungen und Werten geprägt und deckt sich daher nicht mit islamischen Werten und Anschauungen. Zu den bekanntesten bzw. repräsentativsten islamischen Menschenrechtserklärungen gehören etwa „Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam“ des „Islamrats für Europa“⁵ von 1981, die „Kairo-Erklärung“⁶

¹ Petra Uphoff ist Islamwissenschaftlerin und promoviert derzeit über den Status der nicht-muslimischen Minderheiten im Iran.

² Siehe unter www.themwl.org.

³ Strenge, puristische Form des Islams, die in Saudi Arabien Staatsreligion ist.

⁴ Siehe unter www.oic-oci.org.

⁵ Eine Saudi Arabien nahe stehende Nichtregierungsorganisation mit Sitz in London. Text unter: http://www.dadalos-d.org/deutsch/Menschenrechte/Grundkurs_MR2/Materialien/dokument_8.htm. (Eingesehen Dez. 2005).

der OIC von 1990 bzw. die „Arab Charter on Human Rights“ des Rats der MWL von 1994⁷. Liest man die islamischen Menschenrechtserklärungen (IMR) ohne Hintergrundwissen und tiefere Kenntnis bestimmter arabischer Begriffe, findet man auf den ersten Blick kaum Unterschiede zur AEdM.⁸ Erst bei genauerer Betrachtung erschließen sich solche, besonders in Bezug auf die Rechte der Männer, der Frauen und der Nichtmuslime. Hier entsteht der Eindruck, dass die islamischen Menschenrechte auf einem „Dreiklassensystem“ fußen.

Die Notwendigkeit göttlicher Leitung

In islamischen Menschenrechtserklärungen wird vertreten, dass ein Mensch ohne koranische Leitung nicht in der Lage ist, selbständig Freiheiten sowie Verantwortungen zu erkennen und zu formulieren: „Wir Muslime ... in unserer vorbehaltlosen Anerkennung der Tatsache, dass der menschliche Verstand unfähig ist, ohne die Führung und Offenbarung Gottes den bestgeeigneten Weg des Lebens zu beschreiten; in unserer richtigen Sicht – im Lichte unseres edlen Buches [des Korans] – der Lage des Menschen in diesem Dasein und des Zweckes und der Weisheit, weshalb er hervorgebracht und geschaffen wurde; ... verkünden ... als

⁶ Eine englische Fassung der Kairoer Erklärung der Menschenrechte von 1990 findet sich unter <http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/arabhrcharter.html##1>, eine arabische Fassung unter <http://www.themwl.org/>. (Eingesehen Jan. 2006).

⁷ <http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/arabhrcharter.htm##1>.

⁸ Vor allem die nichtarabischen Fassungen von 1990 und 1994 scheinen keine großen Unterschiede aufzuweisen. Das ist jedoch bei den arabischen Textfassungen etwas anders.

Bannerträger des Aufrufes (da'wa) zu Gott mit Beginn des 15. Jahrhunderts der Hidschra diese Deklaration im Namen des Islam über die Menschenrechte, hergeleitet aus dem edlen Koran und der reinen Sunna des Propheten.“⁹. Dies spricht allen Nichtmuslimen ab, ohne göttliche Regularien aus dem Koran, der Sunna (islamischen Tradition) und dem islamischen Recht fähig zu sein, mithilfe seines Gewissens und der Unterscheidung von Gut und Böse verantwortlich zu handeln.

Die wichtigste, vom westlichen Verständnis her leicht unterbewertete Prämissen der IMR lautet¹⁰, dass allen islamischen Menschenrechten das Recht Gottes (die Scharia) zugrunde liegt. Demgemäß dienen also nur göttliche Maßgaben als Richtlinien. Deutlich wird dies darin, dass islamische Menschenrechte regelmäßig durch Ergänzungen und Hinweise auf göttliche Maßgaben unmittelbar relativiert werden. Um die Aussagen der IMR richtig zu verstehen, müssen also das islamische Recht, der Koran und die Überlieferung hinzugezogen werden.

Die Prägung islamischer Menschenrechte durch die Scharia

Praktisch bedeutet dies beispielsweise: Dem muslimischen Mann werden grundsätzlich volle Menschenrechte zugesichert – im Rahmen der göttlichen Maßgaben. Damit werden nicht nur seine gesellschaftlichen und familiären Pflichten umrissen – etwa Vater und Mutter zu ehren, der Familie vorzustehen, sie zu finanzieren, die Armen zu versorgen oder

⁹ Präambel der islamischen Menschenrechtserklärung des Islamrats für Europa von 1981.

¹⁰ Dies wird in allen Übersetzungen sowohl in der Präambel als auch in den Artikeln wiederholt erwähnt.

die Feinde des Islams zu bekämpfen. Zugleich wird mit den islamischen Menschenrechten durch den Islam der Rahmen des persönlichen Lebenswandels, der religiösen Ambitionen und Freiheiten abgesteckt: so soll der muslimische Mann z.B. eine Familie gründen, keinen Alkohol trinken oder Schweinefleisch essen und vor allem die religiösen Vorschriften in seinem gesamten Alltagsleben einhalten.

Religions- und Meinungsfreiheit

Artikel 18 der AEdM garantiert volle Religionsfreiheit, also auch das unumschränkte Recht auf einen freien Religionswechsel. Nach islamischem Recht gilt indessen jeder Mensch von Geburt an als Muslim, insbesondere wenn er in eine islamische Familie hineingeboren wird. Eine eigene religiöse Entscheidung zum Islam ist nicht vorgesehen, die Abkehr vom Islam steht laut Scharia zu keinem Zeitpunkt frei. Apostasie wird nach islamischem Recht zumeist als Verrat an der Gesellschaft und als politischer, feindlicher Akt gewertet. In vielen islamischen Ländern zieht der Abfall vom Islam noch heute Haft sowie den Verlust von Arbeitsstelle, Besitz und Familie nach sich. Religionsfreiheit im Islam bedeutet demnach, dass die Ausübung der islamischen Religion bzw. der Übertritt zum Islam frei stehen, nicht jedoch der Abfall vom Islam. Spätestens hier werden die Grenzen der Menschenrechte für den muslimischen Mann deutlich, der allerdings noch die größten Rechte und Freiheiten besitzt.

Derartige Beschränkungen beziehen sich nicht nur auf die Religionsfreiheit, sondern auch auf die Meinungsfreiheit: Kritische Betrachtungen zu Muhammad oder zum Koran beispielsweise können

schwerwiegende Konsequenzen haben. Nach dem islamischen Rechts- und Gesellschaftsideal sollte jeder Mann seine persönlichen Freiheiten, seine Meinungs- und Gewissensfreiheit den islamischen Prinzipien und religiös bedingten Pflichten gegenüber der Gesellschaft, Gott und der Familie nachordnen.

Menschenrechte muslimischer Frauen

Eine „gottgegebene Relativierung“ von Rechten und Freiheiten wird besonders bei der Betrachtung der Menschenrechte muslimischer Frauen deutlich. Zwar werden sowohl Frauen wie Männern „volle“¹¹ Menschenrechte zugesichert, doch ist hier der Begriff „voll“ trügerisch. Die so genannte, von Muslimen oft angeführte Gleichheit von Mann und Frau stützt sich auf Sure 49,13: „Ihr Menschen! Wir haben euch geschaffen von einem männlichen und weiblichen Wesen.“ Dieses Zitat sollte jedoch keinesfalls als Beweis für die völlige gesellschaftliche, politische, religiöse und rechtliche Gleichheit im westlichen Sinn verstanden werden.

Aufgaben und Rechte der Frauen ergeben sich im orthodoxen Islam – und somit auch bei den islamischen Menschenrechten – weitgehend aus ihren Funktionen als Ehefrau und Mutter. Hierzu zählt neben den ehelichen Pflichten, der Kindergeburt und -erziehung der Gehorsam gegen Gott sowie laut Sure 4,34 auch gegen den eigenen Ehemann: „Die Männer stehen über der Frau, weil Gott sie ausgezeichnet hat und wegen der Ausgaben, die sie von ihrem Vermögen gemacht haben. Und die rechtschaffenen Frauen sind demütig ergeben und geben

¹¹ Ebd.

Acht auf das, was (Außenstehenden) verborgen ist, weil Gott darauf Acht gibt. Und wenn ihr fürchtet, dass Frauen sich auflehnen, dann vermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlägt sie! Wenn sie euch (daraufhin wieder) gehorchen, dann unternehmt weiter nichts gegen sie. Gott ist erhaben und groß.“

Zudem sind laut Scharia die Freiheit und Berufswahl von Frauen durch eine religiös verankerte quasi-Vormundschaft des Vaters bzw. Ehemanns begrenzt. Gleiches gilt für das Recht der Kindenschaftsorge¹². Der Mann kann sogar zu einem gewissen Grad über das religiöse Leben seiner Frau bestimmen: Aufgrund monatlicher bzw. Kindbett bedingter ritueller Unreinheit müssen Frauen Fastenzeiten und Gebete nachholen – dazu brauchen sie allerdings die Einwilligung ihres Mannes. Gleiches gilt für die vorgeschriebene Wallfahrt nach Mekka, die vielen Frauen wegen ritueller Unreinheit, fehlender Mittel bzw. Erlaubnis des Mannes unmöglich ist.

Abgesehen von diesen religiös-ehe-lichen Gegebenheiten unterliegen Frauen nach dem Koran erbrechtlichen und zeugenrechtlichen Beschränkungen.¹³ Hinzu kommt, dass Frauen theoretisch (und in vielen Ländern praktisch) hohe gesellschaftliche, politische, religiöse, juristische oder militärische Ämter auf Grund ihres Geschlechts – sie dürfen keinem muslimischen Mann übergeordnet sein – unzugänglich sind.

¹² In vielen islamischen Ländern hat der Ehemann – basierend auf der Scharia - das Recht auf die Vormundschaft zumeist ab dem zweiten Lebensjahr bei Jungen und dem siebten bei Mädchen.

¹³ Frauen erben generell maximal die Hälfte von dem, was ein Mann erben würde. Als Zeugin werden Frauen niemals alleine, höchstens zu zweit bei einem kleinen Teil von Prozessen zugelassen.

Menschenrechte Andersgläubiger

Ähnlich verhält es sich mit der menschenrechtlichen Situation von Nichtmuslimen und islamischen Splittergruppen, die von orthodoxen Muslimen nicht anerkannt werden. Laut Sure 2,256 gibt es zwar „*keinen Zwang in der Religion*“. So wird in § 10 Absatz a) der islamischen Menschenrechtserklärung des Islamrats für Europa religiösen Minderheiten diese Zwangsfreiheit zugesichert, und § 10 Absatz b) sagt ihnen Rechte und Freiheiten im Rahmen der Scharia zu.

Theoretisch dürfen demnach Monotheisten (Juden, Christen, Mandäer, Zoroastrier) unter islamischer Herrschaft ihre Religion frei ausüben – solange sie nicht missionieren bzw. den Islam angreifen, solange sie ihre religiösen Schriften befolgen und solange gewisse gesellschaftliche Gegebenheiten und Vorschriften beachtet werden. Dies entspricht dem traditionellen „Dhimmi-Status“ Andersgläubiger¹⁴: Unter islamischer Herrschaft durften tolerierte Andersgläubige ihre Religion bis zu einem gewissen Grad frei ausüben, als Gegenleistung dafür und für den Schutz durch die islamische Gesellschaft hatten sie bis ins 19. Jh. eine Kopfsteuer zu entrichten und gewisse Beschränkungen ihrer Rechte und Traditionen hinzunehmen. Bis heute finden sich in vielen islamischen Gesellschaften Überbleibsel solcher Schranken, wie etwa Schwierigkeiten

¹⁴ Zu den Dhimmis (Schutzbefohlenen) zählen Angehörige von Religionen, die als monotheistisch und damit existenzberechtigt gelten (Judentum, Christentum, Mandäismus, Zoroastrismus). Ungläubige, also Polytheisten oder Atheisten werden nicht anerkannt – nach frühem islamischem Recht wurde ihnen zumeist die Wahl zwischen Flucht, Tod oder Bekehrung gelassen.

beim Neubau oder bei der Renovierung von Sakralbauten, das Verbot, heilige Schriften zu drucken bzw. zu vertreiben, öffentlich religiöse Zeichen zu tragen, erbreckliche Vorteile von Muslimen gegenüber andersgläubigen Familienmitgliedern¹⁵, das Verbot religiöser Mischehen¹⁶, Nachteile Andersgläubiger im Zeugerecht und der Rechtsprechung etc.

Aus dem islamischen Recht ergeben sich darüber hinaus für Andersgläubige gesellschaftliche wie berufliche Einschränkungen. Zu wesentlichen Macht- und Gesellschaftsbereichen ist ihnen der Zugang verwehrt. Noch stärker als bei muslimischen Frauen erstreckt sich dies etwa auf das Erziehungswesen, Bereiche des Rechts, der Politik, der Religion und des Militärs. Führungspositionen sind hier nicht nur unüblich, sondern auch rechtlich nicht vorgesehen, also nicht einklagbar. Denn nach islamischem Recht darf unter islamischer Herrschaft kein Nichtmuslim über einen Muslim bestimmen. Man traut eben nur einem rechten Vertreter der göttlichen Ordnung deren Aufrechterhaltung zu.

Auch für Nichtmuslime gilt die „Relativierung“ der Meinungsfreiheit. Laut der Scharia – damit also laut Definition islamischer Menschenrechte – ist eine Kritik oder gar Diffamierung des Korans und Muhammads Prophetentum unzulässig und kann hart bestraft werden.¹⁷

¹⁵ Schariagemäß wird ein Muslim in einer nichtmuslimischen Familie zum Alleinerben, selbst wenn er nur entfernt verwandt ist. Dies ist in einigen islamischen Ländern heute noch rechtlich verankert.

¹⁶ Dies gilt vor allem für muslimische Frauen, die somit ihre Religion angeblich nicht mehr frei ausüben und ihre Kinder nicht islamisch erziehen könnten.

¹⁷ Zu Diffamierungen zählt heute etwa in Ländern wie Pakistan oder Saudi-Arabien die öffentliche Bekundung des eigenen Glaubens oder die offene Ablehnung von Muhammads

Fazit

Bei den genannten islamischen Menschenrechtserklärungen darf offenbar nicht von egalitären, universalen Menschenrechten im westlichen Sinn ausgegangen werden. Islamische Menschenrechte sind gekennzeichnet durch Ungleichheiten der Geschlechter sowie der verschiedenen religiösen Gruppen. Und selbst die am weitesten reichenden Rechte muslimischer Männer sind durch das religiöse Recht relativiert und damit beschränkt. Allen anderen Gesellschaftsangehörigen steht ihr Geschlecht bzw. ihre Religion zur Erlangung gleicher oder gar absoluter Bürger- wie Menschenrechte im Weg.

Menschenrechte ergeben sich nach diesen islamischen Sichtweisen also nicht automatisch aus einer von Gott gegebenen Existenz eines Menschen oder gar aus einem humanitären Gedanken heraus. Freiheiten und Rechte werden nur im Rahmen der Scharia gewährt – wie immer diese dann ausgelegt werden mag. Hier tritt nämlich noch ein anderes Problem zutage: Es gibt keine einheitliche Scharia, nur Interpretationen. Wie sollen also eindeutige, allgemeingültige islamische Menschenrechte formuliert werden, wenn es de facto keine genormte, einheitlich verfasste Scharia in der islamischen Welt gibt? Anders formuliert: Welche islamische Menschenrechtsauslegung soll künftig gelten und ggf. einklagbar sein?

Bislang hatten die islamischen Menschenrechtserklärungen keine völkerrechtliche Verbindlichkeit, dienen aber verschiedentlich als Richtlinien (etwa für ei-

Prophetentum. Besonders in Pakistan werden regelmäßig Fälle publik, in denen neben Prügelstrafen und Haft oft sogar Lynchjustiz seitens der aufgebrachtten Bevölkerung droht – nicht selten infolge unbewiesener Unterstellungen.

nige islamische Nichtregierungsorganisationen). Viele muslimische Organisationen fordern seit längerem eine verbindliche Überarbeitung der IMR, die somit als völkerrechtliches Instrument fungieren könnte, sowie die Schaffung eines islamischen Menschenrechtsgerichtshofes.

Eine Reihe liberaler, um Reformen bemühter Muslime distanziert sich derweil von den IMR. Viele möchten den Koran als Produkt seiner Zeit betrachtet

wissen, der folglich nur bedingt Rechtswirksamkeit behalten soll. Entsprechend befürworten sie die Anerkennung und Einhaltung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte in der islamischen Welt. Für viele dieser Muslime würde sich eine an heutigen Bedürfnissen und Werten orientierte islamische Menschenrechtserklärung kaum noch von der AEdM unterscheiden.

Islamic Human Rights under scrutiny

Petra Uphoff¹

The frequent human rights abuses which take place in nearly all countries of the Muslim world are often the result of corrupt or dictatorial regimes and not necessarily due to either Islam or these countries' view of human rights. Less widely known, however, is that international associations in Muslim countries have formulated their own human rights declarations in opposition to the Universal Declaration of Human Rights adopted by the Plenary session of the United Nations in 1948.

Prominent among Islamic associations are the Muslim World League (MWL) and the Organisation of Islamic Conferences (OIC). The best known, the MWL², under Saudi leadership was founded in Mecca in 1962 by Islamic academics from 22 countries with the aim of promoting Islam, humanitarian aid and links of solidarity between Islamic organisations and countries. The League regards

itself as the cultural and religious representative of the Islamic world and employs its vast financial resources not only for aid but also in promoting the strict Wahhabite form of Islam.³

57 Islamic countries currently adhere to the Organisation of Islamic Conferences⁴, founded in Morocco in 1969, one of whose aims is the world-wide furtherance of the interests of Islam, which includes economic, political, scientific and cultural cooperation between the member countries and support for the Palestinian people's struggle for an independent state.

These organisations regard the 1948 Universal Declaration of Human Rights as a product of Western, Judeo-Christian values and thus not fully compatible with those of Islam. The best-known and most representative Muslim human rights declarations are the Islamic Council of Europe's⁵ "Universal Declaration Human

¹ Petra Uphoff is an Islamicist and is presently doing her doctorate about the position of Nonmuslim minorities in Iran.

² cf. www.themwl.org.

³ A puritanical form of Islam which is the official religion of Saudi-Arabia.

⁴ cf. www.oic-oci.org.

⁵ A London-based NGO in with close ties to Saudi-Arabia. The text can be found under <http://www.dadalos-d.org/deutsch/Menschen>

Rights in Islam” of 1981, the OIC’s “Cairo Declaration” of 1990⁶ and the Muslim World League Council’s 1994 “Arab Charta on Human Rights.”⁷ On a casual reading the Islamic human rights declarations appear hardly to differ from the Universal Declaration of Human Rights,⁸ but a fuller background knowledge and deeper awareness of certain Islamic concepts reveals divergences particularly in three areas: the rights of males, women and non-Muslims, creating the impression of a three-class society.

The Need for Divine Orientation

Islamic human rights declarations take the view that people are incapable of recognising or defining human freedoms or responsibilities autonomously without Qur’anic guidance. The preamble to the Islamic Council of Europe’s “Universal Declaration Human Rights in Islam” puts it like this: “Recognising unconditionally the fact that human reason, unaided by divine guidance and revelation, is incapable of walking the optimal life path; and in our correct view – in the light of our noble book (the Qur’an) – of the human condition in its present existence and of the purpose and wisdom for which it emerged and was created; we Muslims, as standard-bearers of the call (da’wa) to God at the commencement of the 15th century of the Hijra, promulgate in the

name of Islam the following declaration of human rights derived from the holy Qur’an and from the pure tradition (sunna) of the Prophet.”⁹ This virtually denies to non-Muslims, deprived of the god-given advantages of the Qur’an, the sunna tradition and Islamic law the capacity of behaving responsibly on the basis of conscience and of distinguishing between right and wrong.

A fundamental premise of Islamic human rights declarations which is often underestimated in the West¹⁰ is that human rights are grounded in divine right, in the sharia. This means that divine standards alone furnish authoritative guidelines, as becomes clear in that frequent supplementary references to such standards effectually deprive Islamic human rights statements of absolute validity. Such statements can only be understood correctly against the background of Islamic jurisprudence, the Qur’an and the sharia.

The Influence of the Sharia on Human Rights in Islam

A practical example: in principle Muslim men are guaranteed full human rights but only within the framework of divine standards, which outline not only his social and family duties such as honouring parents, presiding and providing for his family, caring for the poor and opposing the enemies of Islam but also his individual lifestyle, his religious ambitions and liberty. He is expected for example to found a family, abstain from alcohol and

rechte/Grundkurs_MR2/Materialien/dokument_8.htm. (last viewed in December 2005).

⁶ The Cairo Declaration of Human Rights of 1990 can be found in English under <http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/arabhrcharter.htm###1>, in Arabic under <http://www.themwl.org/>. (last viewed in January 2006).

⁷ cf. <http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/arabhrcharter.htm###1>.

⁸ The 1990 and 1994 editions in non-Arabic languages appear to show little differences but this is not the case with the Arabic texts.

⁹ Preamble to the Islamic Council of Europe’s “Universal Declaration Human Rights in Islam” of 1981.

¹⁰ Repeatedly referred to in all translations of both preamble and articles.

pork and maintain religious standards in all aspects of daily life.

Freedom of Religion, Opinion and Expression.

Article 18 of the Universal Declaration of Human Rights guarantees full religious freedom including the untrammelled right to change one's religion. According to Islamic jurisprudence however everybody is regarded as a Muslim by dint of birth, especially when born in a Muslim family. An individual decision to adhere to Islam is not contemplated and the sharia allows no freedom whatever to renounce Islam. Islamic jurisprudence regards apostasy as social treason and as the political act of an enemy. In many Muslim countries it can entail a prison sentence and the loss of employment, family, and possessions. Religious liberty in Islam means in effect one is free to practise Islam or become a Muslim but not to renounce it. This also restricts the rights of the Muslim male, who in other respects enjoys the greatest privileges.

Freedom of opinion and expression is also restricted by the serious consequences which can ensue if Muhammad or the Qur'an are criticised. In the Islamic ideal for society and jurisprudence a man's personal liberties, freedom of movement, opinion and conscience take second place behind Islamic principles and religious duties toward God, society and family.

Muslim Women's Rights

The relative status of rights and liberties compared to divine norms is particularly evident in the instance of Muslim women. They too are guaranteed full human rights, but the term "full" proves to be misleading. Muslims often cite Sura 49.13: "O people! We created you as

male and female beings." This must not be understood as full social, political, religious and legal equality in the Western sense. In orthodox Islam and thus in Islamic human rights, women's duties and rights derive largely from their function as wife and mother. This includes matrimonial duties and bearing and rearing children but also obedience to God and one's husband, as laid down in Sura 4.34: "Man have a higher status than women because Allah marked them out and because of the disbursements made from their assets. An upright woman is humbly submissive and looks after what is hidden from outsiders, because Allah looks on it. Should you fear that women rebel, then admonish them, abstain from conjugal relations and beat them! If they then obey you, take no further steps against them. God is exalted and great."

A woman's freedom of movement and choice of profession is further limited by the father's or husband's religiously sanctioned virtual tutelage.¹¹ The same is true for the care of the children. A wife's religious life is to a degree determined by the husband, since women have to make up for times of prayer and fasting missed through the ritual impurity involved in menstruation and childbirth, for which they require the husband's consent. The same is true for the prescribed pilgrimage to Mecca, which for many women is ruled out by ritual impurity or by lack of means or the husband's permission. The Qur'an also limits women's succession rights and their legal testimony in court.¹² Women are furthermore excluded in theory, and in many countries in practice, from high-

¹¹ In many Muslim countries according to the sharia the husband has tutelage over boys from age two and girls from age seven.

¹² Women inherit at most the half of a man's share. A woman may not be sole witness but two are admitted in a small number of cases.

ranking political, religious, legal or military office in society on grounds of their sex, since they are not permitted to exercise authority over Muslim men.

Human Rights of Adherents of Other Faiths.

A similar situation prevails in the case of non-Muslims and Muslim splinter groups not recognized by orthodox Islam. According to Sura 2.256 there is “no compulsion in religion.” The preamble to the Islamic Council of Europe’s “Universal Declaration Human Rights in Islam” guarantees religious minorities this freedom from compulsion in Paragraph 10 section (a) while section (b) accords them rights and liberties within the framework of the sharia. Under Muslim rule monotheists such as Jews, Christians, Mandaeans and Zoroastrians may practise their religion freely as long as they neither proselytise nor attack Islam but hold to their sacred Scriptures and observe certain social customs and precepts in accordance with their status as Dhimmis (subjects).¹³ In exchange for the toleration and protection of the Muslim society they had to pay, up to the 19th century, a poll tax and accept limits to their rights and traditions.

Relics of such restrictions can still be found in many Islamic societies today: minority faiths encounter difficulties in obtaining permission to build or renovate sacred buildings, they are prohibited from printing or distributing their sacred Scriptures or wearing religious symbols

¹³ Dhimmis are the followers of monotheistic and therefore legitimate religions such as Judaism, Christianity, Mandaeism and Zoroastrianism. Infidels such as polytheists or atheists are not recognised and in earlier Islamic law were given the choice of conversion, exile or execution.

in public.¹⁴ They are not allowed to marry outside their own faith¹⁵ and face legal handicaps such as the diminished validity of their testimony in court or the advantages enjoyed by Muslim relatives in inheritance. Access to positions of power is denied them even more than to Muslim women in the fields of education, politics, religion and the armed forces. Not only is it unusual for them to hold responsible positions, they have no legal right to do so, since under Muslim rule a non-Muslim may not according to Islamic law exercise authority over Muslims. Only representatives of the divine order can be trusted to uphold it.

Freedom of expression is limited for them, since according to the sharia and thus Islamic law criticism or defamation of the Qur’an or Muhammad’s status as Prophet is unacceptable and liable to severe penalties.¹⁶

Conclusion

The declarations of so-called Islamic human rights obviously start from different presuppositions than the Western view of egalitarian, universal human rights. Islamic human rights are characterised by gender and religious inequality

¹⁴ According to the sharia a Muslim member of a non-Muslim family is entitled to the entire estate, even through only distantly related. This law is still valid in some Muslim countries today.

¹⁵ This applies particularly to Muslim women on the pretext that they would be unable freely to practise Islam and bring up their children as Muslims.

¹⁶ In countries such as Pakistan or Saudi Arabia the defamation of Islam includes public affirmations of other faiths or open rejection of Muhammad’s prophetic claim. Beatings, imprisonment and even lynching by an incensed mob, often on the grounds of unsubstantiated rumours, are not uncommon, particularly in Pakistan.

ity. Even the most generous rights of Muslim men are without absolute validity, being restricted by religious law. Gender and religion deny other members of society equal or absolute civil and human rights. In the Islamic view human rights do not derive automatically from the God-given existence of the individual nor from humanitarian considerations. Rights and liberties are warranted only within the framework of the sharia, however this may be interpreted. This leads to a further problem, since there is in fact no unified written normative sharia, but only interpretations, making it impossible to define unambiguous and universally valid Islamic human rights. In other words, the question remains which Islamic human rights are to be regarded as valid and legally binding?

Until now none of the declarations of Islamic human rights are binding in international law but serve merely as

guidelines, for example for Islamic NGOs. Many Muslim organisations have long been calling for a binding revision of the declaration of Islamic human rights which could serve as an instrument in international law and for the creation of an Islamic Court of Human Rights.

On the other hand a number of liberal, reform-minded Muslims have in the meantime distanced themselves from the declaration of Islamic human rights. They prefer to see the Qur'an as a product of its time retaining only a relative legal status and plead for the Universal Declaration of Human Rights to be recognised and upheld in the Muslim world. For many of these Muslims a declaration of Islamic human rights which was oriented to contemporary needs and values would hardly differ from the Universal Declaration of Human Rights.

Meldungen aus dem Internet (Arabische Seiten)

Zusammengestellt und übersetzt von Daniel Hecker

Fatwas (Rechtsgutachten) zur Strafe für die Beleidigung Muhammads

Nach der Veröffentlichung der Karikaturen Muhammads in der dänischen Zeitung „Jyllands Posten“ werden in einigen islamischen Ländern vermehrt Fragen nach einer angemessenen Bestrafung des dänischen Karikaturisten aus islamischer Sicht aufgeworfen. Antworten darauf beinhalten oft Hinweise auf frühere Fatwas einflussreicher muslimischer Geistlicher bezüglich der Beleidigung Muhammads. Der durch seine Schriften weiter einflussreiche, verstorbene saudi-

sche Geistliche und oberste Rechtsgutachter Saudi-Arabiens, Abdul-Aziz Ibn Baz, urteilt aus islamischer Sicht über die ägyptische Zeitung „saut al-masa“, nachdem sie Muhammad, den Propheten des Islam, in einer Karikatur mit einem Hahn verglichen hatte: „Der Koran bestätigt die Gottlosigkeit desjenigen, der sich über den Propheten (Muhammad), den Koran oder Allahs Gesetz lustig macht. (Sure 9,65-66) ... Alle muslimischen Gelehrten waren sich zu allen Zeiten und an allen Orten darüber einig, dass, wer immer Allah, Allahs Propheten, den Koran oder irgendetwas anderes in der Religion (des

Islam) beleidigt, ein Gottloser und Abtrünniger ist, der hingerichtet werden muss. Allahs Prophet (Muhammad) sagte: 'Wer seine Religion (den Islam) wechselt, den tötet!'"

„Der ägyptische Karikaturist hat in der o.g. Zeitung einen Hahn mit einem menschlichen Kopf gezeichnet. Darunter schrieb er: 'Hier ist Muhammad, mein Herr, der mit neun Frauen verheiratet war.' ... Das ist eine klare Anspielung auf den Propheten Allahs ... Wenn eine solche Karikatur in einer englischen, amerikanischen, französischen oder etwa israelischen Zeitung veröffentlicht worden wäre, hätte die ganze Welt einen Aufstand dagegen unternommen ... Aber da diese Karikatur in einer Zeitung der (islamischen) Gemeinschaft veröffentlicht wurde, wird dies geduldet.“ Abdul Aziz Ibn Baz fährt fort: „Mehrere Quellen überliefern uns, dass der, der Allahs Propheten (Muhammad) beschimpft oder beleidigt, getötet werden muss ... Alle muslimischen Gelehrten und Gruppen – wie al-Shafi'i [der Vater der islamischen Rechtswissenschaft], Malik [ein Jurist aus frühislamischer Zeit] u.a. – sind sich darüber einig, dass der, der Allahs Prophet beschimpft, getötet werden muss.“ Und: „Die Beschimpfung (Muhammads) kann sehr unterschiedlich ausfallen ... wer Allahs Propheten mit einem Tier vergleicht, ist ein vogelfreier Gottloser, sein Blut und Eigentum sind (jedem) erlaubt (d.h. nicht geschützt).“

Abdul Aziz Ibn Baz zieht zur Untermauerung seines Standpunktes mehrere Autoritäten aus der islamischen Geschichte hinzu. So sagte der Scheich al-Islam Abu l-Abbas Ibn Taymiyya: ‚Wenn derjenige, der Muhammad beschimpft, ein Muslim ist, wird er getötet. Alle vier Rechtsschulen des Islam sind

sich darüber einig. Und Ahmad Ibn Hanbal [einer der Gründer der vier sunnitischen Rechtsschulen] sagte: ‚Wer den Propheten des Islam beschimpft oder ihn degradiert, wird getötet; sei es ein Muslim oder ein Nichtmuslim.‘

(Quelle: <http://www.binbaz.org.sa/index.php?page=mat&type=article&id=292,27.2.2006>)

Die Internetzeitung „alarabiya.net“ über den Abfall vom Islam

Die Internetzeitung „alarabiya.net“ veröffentlichte einen Artikel zum Thema „Strafe für den vom Islam Abgefallenen“. Äußerungen einflussreicher muslimischer Geistlicher werden zitiert und in zwei Kategorien unterteilt. Die erste Gruppe betrachtet die Hinrichtung des Abgefallenen als die einzig mögliche Strafe im Islam. Die zweite Gruppe ist der Meinung, dass die Hinrichtung nur eine unter anderen möglichen Strafen für den Abfall vom Islam sei. Der Artikel argumentiert wie folgt: [Die muslimischen Autoritäten aus der Frühzeit des Islam] Ibn Abbas, Abu Mousa, 'Ali, 'Uthman, Ibn Mas'ud, 'Aischa, Anas ibn Malik, Abu Huraira und Mu'awiya Ibn Wahida bestätigen die Todesstrafe für den Abgefallenen. Zitiert wird der Ausspruch Muhammads: ‚Wer seine Religion (den Islam) wechselt, den tötet.‘

Ibn Mas'ud soll zudem den Ausspruch Muhammads zitiert haben: „Ein Muslim, der das Glaubensbekenntnis gesprochen und mich als Allahs Propheten bekannt hat, darf nur in einem der folgenden drei Fälle getötet werden: Als Totschläger, als verheirateter Ehebrecher und als der, der seine Religion (den Islam) verlässt.“ Auch Dr. Youssuf al-Qaradawi bezeichnet den Abfall vom Islam als „ein gravierendes Verbrechen“.

Die zweite Gruppe von muslimischen Gelehrten betrachtet die Hinrichtung nicht als zwingende Strafe für den Abgefallenen. Sie beruft sich auf Aussagen z.B. von Scheich ibn Taymiyya, der den Abfall vom Islam wie einen Mord beurteilt haben soll, der nicht unbedingt mit Hinrichtung bestraft werden müsse. [Für

einen Mord kann nach dem islamischen Recht auch Blutgeld bezahlt werden.] Diese Gruppe der Gelehrten vertritt, dass es dem (muslimischen) Machthaber überlassen bleibt, ob er den Abgefallenen tötet oder anders bestraft.

(Quelle: <http://www.alarabiya.net/Articles/2006/02/15/21169.htm#3>, 3.3.2006)

News from the Internet (Arabic Webpages)

Collected and translated by Daniel Hecker

Fatwas (Legal Opinions) about the Punishment for Slandering Muhammad

After the publication of the cartoons about Muhammad in the Danish newspaper „Jyllands Posten“, more questions about the adequate punishment for the Danish cartoonist from an Islamic point of view are coming up in some Muslim countries. Some of the voices hint at earlier Fatwas (legal opinions) of influential Muslim theologians concerning the slandering of Muhammad. The late Saudi theologian and highest authority for Fatwas in Saudi-Arabia, Abdul-Aziz Ibn Baz till today is very influential by his writings says the following about the Egyptian newspaper „saut al-masa“ from an Islamic viewpoint after the newspaper has compared the prophet of Islam to a cartoon showing a cock: Abdul Aziz Ibn Baz: „The Qur’an confirms the wickedness of those who make fun of the prophet (Muhammad), the Qur’an or Allah’s law. (Surah 9.65-66) ... All Muslim scholars at all times and in all places agreed on the statement that whoever insults Allah, Allah’s prophet, the Qur’an or anything else in the religion (of Islam),

is considered to be an unbeliever and an apostate who must be killed. Allah’s prophet has said: ‘Whoever changes his religion, must be killed!’

„The Egyptian cartoonist has drawn a picture of a cock with a human head and has given it the subtitle: ‘This is Muhammad, my Lord, who was married to nine wives.’ ... This is a clear allusion to Allah’s prophet ... If such a cartoon would have been published in a British, American, French or even Israeli newspaper the whole world would have protested against it ... But as the cartoon was published in a newspaper of the (Muslim) community it has been tolerated.”

Abdul Aziz Ibn Baz continues: „Different sources tell us that whoever insults Allah’s prophet (Muhammad) or abuses his name must be killed ... All Muslim theologians and groups – like al-Shafi’I [the father of Islamic jurisprudence], Malik [a jurist of the early Islamic times] etc. – agree on the opinion that whoever insults Allah’s prophet must be killed.” And: „Insulting Muhammad can have different forms ... whoever compares Allah’s prophet with an animal is an outlaw and an unbeliever, his blood and his belongings are no longer protected.”

Abdul Aziz Ibn Baz confirms his statements by quoting several authorities from the history of Islam. Sheich al-Islam Abu l-Abbas Ibn Taymiyya has said for example: 'If the one who has insulted Muhammad has been a Muslim, he has to be killed. All four schools of Muslim law agree on that point.'

And Ahmad Ibn Hanbal [one of the founders of the four Sunni schools of law] has said: 'Whoever insults the prophet of Islam will be killed, may it be a Muslim or a Nonmuslim.'

(Source: <http://www.binbaz.org.sa/index.php?page=mat&type=article&id=292,27.2.2006>)

The Internet Newspaper „alarabiya.net“ about Apostasy

The Internet newspaper „alarabiya.net“ has published an article concerning the punishment of those who have apostasized. Opinions of influential Muslim theologians are quoted and divided into two categories. The first group considers the execution of the apostate as the only possible punishment in Islam. The second group states that killing the apostate is only one among different possible punishments for apostasy in Islam. The article argues as follows:

[The early Muslim authorities] Ibn Abbas, Abu Mousa, 'Ali, 'Uthman, Ibn

Mas'ud, 'Aisha, Anas ibn Malik, Abu Huraira and Mu'awiya Ibn Wahida confirm the death penalty for the apostate. Muhammad is quoted as follows: 'Whoever changes his religion, should be killed.'

Ibn Mas'ud is said to have quoted Muhammad's statement: „A Muslim who has uttered the Muslim creed and confessed me as the prophet of Allah may only be killed in one of the three following cases: as one who has killed somebody, as one who is an adulterer and as one who has turned his back on his religion (Islam).“ Also Dr. Youssuf al-Qaradawi considers apostasy as „a severe crime“.

The second group of Muslim theologians considers the execution of the apostate not as the only possible punishment. They quote e.g. Sheich Ibn Taymiyya, who is said to have considered apostasy like killing and killing somebody has not to be punished with execution. [Killing somebody also offers the possibility of paying blood money due to Islamic law.] This group of scholars argues that the decision whether the apostate has to be executed or can be punished otherwise, is left to the (Muslim) governor .

(Source: <http://www.alarabiya.net/Articles/2006/02/15/21169.htm#3,3.3.2006>)

Rezensionen

David Cook. Understanding Jihad. Berkeley: University of California Press u.a. 2005, 288 S., ca. 22.50 €

„Der Islam ist Frieden“. Diesen Satz konnte man nach dem 11. September 2001 besonders häufig aus Kreisen des organisierten Islam in Deutschland hören. Es gebe keinen „heiligen Krieg“ im

Islam. Der „Dschihad“ sei als moralisch-geistige „Anstrengung“ zu verstehen „auf dem Wege Gottes“ zu wandeln („Großer Dschihad“). Der Islam verabscheue jede Gewalt gegen Menschen, ausgenommen das Recht auf Selbstverteidigung („Kleiner Dschihad“). Nun hat das Wort „Islam“ zwar mit „salam“ (Frieden) die

gleiche Wortwurzel (s-l-m), es ist aber ein anderes Wort und bedeutet „Ergebung, Hingebung“. Häufig wurde auch Sure 5,32 verkürzt zitiert: „Wenn einer jemanden tötet (...) so ist es, als hätte er die Menschen alle getötet.“ Offenbar sollte dem uninformatierten Nicht-Muslim suggeriert werden, dass Muslime in keinem Falle Gewalttäter und Terroristen sein könnten.

Religionswissenschaftler David Cook von der Rice University (Houston, Texas) hat ein verdienstvolles Werk zum Thema „Dschihad“ verfasst, das die Rede vom durch und durch „friedlichen“ Islam glänzend widerlegt. Muhammad selbst war nicht nur „geistlicher“ Leiter der muslimischen Gemeinde in Medina, sondern auch politischer Führer und militärischer Oberbefehlshaber. So hat er von 622 bis zu seinem Tod 632 pro Jahr (im Schnitt) an neun kriegerischen Aktionen (Schlachten, Überfällen, innere Auseinandersetzungen) teilgenommen (S.6). Im Blick auf die Behandlung des Themas im Koran kommt Cook zu dem ernüchternden Resultat, dass wir hier „eine weit entwickelte religiöse Rechtfertigung für das Kriegführen gegen die ‚Feinde des Islam‘ vor uns haben“ (S.11). Cook entfaltet kompetent und mit scharfem Blick für das Wesentliche die komplexe Geschichte des Dschihad im Islam. Er zeigt die Zusammenhänge von realgeschichtlichen Entwicklungen und ihrer Reflexion in den Schriften der Rechtsgelehrten auf. Die triumphalistischen Eroberungen im 7. und 8. Jahrhundert, die Auseinandersetzung mit den Kreuzfahrern (10.-13. Jahrhundert), die Niederlage gegen die Mongolen (13. Jahrhundert), die Reconquista im 15. Jahrhundert, die zahlreichen innermuslimischen Kämpfe, die zweite islamische Eroberungswelle vom 13. bis 16. Jahrhundert und der Widerstand gegen Kolonialismus und Imperia-

lismus im 19. und 20. Jahrhundert haben ihren Niederschlag in differenzierten Dschihad-Konzeptionen der Rechtsgelehrten gefunden.

In allen sechs „kanonischen“ Hadith-Sammlungen nimmt der Dschihad einen prominenten Platz ein. Es wird als eine Verpflichtung jedes Muslim dargestellt, für die Verbreitung und den endlichen globalen Sieg des „Hauses des Islam“ (arab. dar al-Islam) über das „Haus des Krieges“ (arab. dar al-harb) zu kämpfen. Detailliert zeichnet Cook die Argumentationen prominenter Rechtsgelehrter nach (von Sufi-Autoren, von al-Shafii, al-Sarakhsi, Ibn Taimiyya, al-Ghazali, Ibn Arabi, Ibn Hazm, al-Kasani, al-Haythami u.a.). Ausführlich wird in der klassischen Literatur z.B. auf Kriegsgründe, Kriegserklärung, Kriegsführung, Behandlung der Besiegten, Verteilung der Beute (u.a. Versklavung von Frauen und Kindern) und Friedensverhandlungen eingegangen. Wer für Allah im Kampfe stirbt, ist ein „shahid“ (Märtyrer), dem reiche Belohnung im Paradies zuteil wird (S.27 ff.) Bis heute wird dieser Schriftenkorpus zur Rechtfertigung von Gewalt gegen die „Feinde des Islam“ oder „Abtrünnige“ herangezogen. Cook stellt fest, dass „die Interpretation von Dschihad während der ersten Jahrhunderte des Islam unvermindert direkt aggressiv und expansiv“ gewesen sei (S.30). Zwar sei der Islam nicht, wie oft behauptet werde, mit dem Schwert verbreitet worden, gleichwohl hätten die „Eroberungen und der Dschihad die Voraussetzungen für die Bekehrung oder den Ruf zur Bekehrung geschaffen“ (S.30). Die heute in verstärktem Maße hervorgehobenen Dschihad-Interpretationen des spirituellen Islam (Sufismus) taugen nach Auffassung des Autors nur bedingt zum Beleg des „friedlichen“ Charakters des Islam, denn obwohl Sufis im 9. und 10. Jahrhundert die

Möglichkeit des „Großen Dschihad“ (als moralisch-geistige Anstrengung, die eigenen Leidenschaften zu bekämpfen) betonten, bezweifelten die „Sufi-Krieger“ (S.44 ff.) keineswegs die Legitimität des militanten („kleinen“) Dschihad. Der „Dschihad der Seele“ galt nicht als „Ersatz“ für den kriegerischen Einsatz (so der berühmte Rechtsgelehrte al-Ghazali). Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, wenn ausgerechnet westliche, nicht-muslimische Autoren (z.B. John Esposito), entweder in Unkenntnis der Traditionen oder in rein apologetischer Absicht den spirituellen, „friedlichen“ Charakter des Islam überbetonen (S.39 ff.).

Cook zeigt die moderne Entwicklung des Dschihad-Konzeptes vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart auf, von den „Modernisten“ Mohammed Abduh (1849-1905) und seinem Schüler Rashid Rida (1865-1935) bis zu den Djihadisten um Osama Bin Laden. Abduh und Rida spiritualisierten den Dschihad, ließen ihn aber, anders als die Sufis im 9. und 10. Jahrhundert, fast ausschließlich als Verkündigung der Wahrheit des islamischen Glaubens gelten. Hier wird die enge Verbindung von Dschihad und „da’wa“ (Mission) unterstrichen. Nur im sehr begrenzten Verteidigungsfall sei Gewalt als Dschihad gerechtfertigt (S.97).

Immer wieder wurde die Frage diskutiert, wer berechtigt sei, einen Dschihad auszurufen und ob der Dschihad „offensiv“ oder „defensiv“ oder beides sei. Cook dokumentiert mit vielen Beispielen, wie groß die Bandbreite der militanten Aktionen war, die als Dschihad bezeichnet wurden und wie eigenwillig Rechtsgelehrte, politische Ideologen und Herrscher mit den klassischen Texten umgingen. Die Wahhabiten erklärten ihre Eroberungsfeldzüge im 18. Jahrhundert zum „reinigenden“ Dschihad gegen andere Muslime. Der afrikanische Rechtsge-

lehrte Dan Fodio, der Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts um Festigung und Erweiterung muslimischer Herrschaft in Westafrika kämpfte, definierte den Dschihad als einen dreistufigen Prozess der Errichtung der Herrschaft des „reinen Islam“ in Anlehnung an das Beispiel des Propheten Muhammad: zunächst ziehen die „wahren Muslime“ aus der „ungläubigen“ Umgebung fort („hijra“), bilden islamische Inseln und beginnen von dort den Kampf um die Herrschaft (S.77). Das ist die strategische Blaupause von Islamisten, vor allem zur Islamisierung Europas, wie der aufmerksame Leser leicht durch Studium ihrer Schriften feststellen kann.

Der indische Großmogul Aurangzeb (1658-1707) versuchte seine Raubzüge und Unterdrückungsmaßnahmen gegenüber den Hindus als Dschihad zu rechtfertigen und der indische Aufstand gegen die Briten 1857/58 wurde von muslimischer Seite als Dschihad betrachtet, obwohl der große muslimische Gelehrte und Reformler Sayyid Ahmed Khan (gest. 1898) eine gewaltfreie Interpretation des Dschihad präferierte (S.81). Ghazi Muhammad führte in Dagestan Dschihad gegen die Russen, Abd al-Qadir kämpfte unter der Fahne des Dschihad gegen die französische Kolonialmacht. Der legendäre „Mahdi“ (Mohammed Ahmed) verstand sich als auserwähltes Werkzeug Allahs, um 1881 ff. gegen die Briten und „abtrünnige“ Muslime zu kämpfen. Auch die russisch-persischen Kriege 1808-1813 und 1826-1829 waren nach Auffassung persischer Rechtsgelehrter ein Dschihad. Schließlich erklärte das Osmanische Reich im Ersten Weltkrieg den Kampf gegen die Alliierten (Großbritannien, Frankreich, Russland, USA) zum Dschihad, ein einmaliger Vorgang in der Interpretationsgeschichte des Dschihad, denn hier kämpften doch Muslime mit

„christlichen“ Mächten gemeinsam gegen andere Christen (S.92).

Sehr aufschlussreich sind Cooks Analysen zur Politisierung und Radikalisierung des Dschihadverständnisses, wie es sich, beginnend mit den Vätern des Islamismus (dem Inder Abu-l Ala al-Maududi und dem Ägypter Sayyid Qutb) entwickelt hat. Die Thesen des ägyptischen Islamisten Muhammad Farrag („al-Farida Gha'iba“ – „Die vernachlässigte Pflicht“, S.107 ff.) haben die Ausformung eines islamistischen Dschihadverständnisses ebenso entscheidend beeinflusst wie die Erfahrungen der selbsternannten „mudjahidin“ (Kämpfer) von Afghanistan, Tschetschenien und Bosnien. In den djihadistischen Visionen eines Osama Bin Laden wird der Dschihad (S.97 ff.) als Krieg um die globale Herrschaft in das Zentrum des Islam gerückt. Der Islam wird zum permanenten Dschihad. An der Stellung zum Dschihad entscheiden sich Glaube oder Unglaube. Der Kampf gegen „Ungläubige“ und „Abtrünnige“ ist die vornehmste Pflicht des „wahren“ Muslims. Selbstmordattentate, als „Martyrium“ für Allah umgedeutet, werden unter Berufung auf Koransuren gerechtfertigt (2,207 und 2,96) und der Tod unschuldiger Muslime wie Nicht-Muslime billigend in Kauf genommen. Wer sich selbst „für Allah“ opfert, wird die Wonnen des Paradieses schmecken.

Der Autor kommt zu einem ernüchternden Ergebnis. Da die dschihadistische Interpretation im inner-islamischen Diskurs keineswegs als inkompatibel mit den klassischen Texten zurückgewiesen worden sei, müsse sie als genauso legitim wie andere, „friedliche“, Konzeptionen betrachtet werden. Gleichwohl sei die „Mehrheit der zeitgenössischen Muslime“ nicht bereit, der dschihadistischen Konzeption in der politischen Realität zu folgen, sie bleibe aber ideologischer Mit-

telpunkt marginalisierter Gruppen. Die Konzeption des „militanten Dschihad“ werde nicht verschwinden, weil er in den „arabisch-muslimischen Quellen zu gut bezeugt“ sei und bis heute für Muslime „einer der wichtigsten Beweise für die Wahrheit des Islam“ darstelle (S.165). Die sufistische, friedliche Interpretation habe in der Realität praktisch keine Bedeutung gehabt, da sie die Ebene sufistischer Theorie nie verlassen habe. Nur westliche Wissenschaftler und muslimische Apologeten behaupteten eine realgeschichtliche Wirkung. Die enge Verbindung von Religion und politischer Macht und die Erinnerung an die „glorreiche“ Vergangenheit des Islam der Eroberungen, die als Beweis für die Wahrheit des Islam gelten, erschwerten eine kritische Auseinandersetzung mit dem Konzept des militanten Dschihad.

Solange diese schmerzhafteste Debatte nicht ernsthaft beginnt, so lange wird der militante Dschihad für die religiösen und politischen Orientierungen der Muslime in der islamischen Welt und der Diaspora eine zentrale Rolle spielen.

(Johannes Kandel)

Irshad Manji. Der Aufbruch: Plädoyer für einen aufgeklärten Islam. Frankfurt: Eichborn, 2003; 240 S., 17,90 € (Englisch: The trouble with Islam: A wake-up call for honesty and change. Edinburgh/London, 2004/ 2005, 254 S., ca. 22 €)

Das Buch ist erstaunlich. Es beginnt mit einem Brief an Muslime und Irshad Manjis ehrlichem Eingeständnis, dass sie eine muslimische Refusenik ist (www.muslim-refusenik.com) und nur mit Mühe am Islam festhält. Die promovierte Soziologin, kanadische TV-Journalistin und Feministin mit ihrem offenen Bekenntnis zum Lesbismus hat den Islam

zwanzig Jahre lang unter die Lupe genommen und ist überzeugt, dass der Islam sich ändern muss – zurück zum ijtihad (der selbständigen Rechtsfindung), zurück zu unabhängigem und ehrlichem Denken, weg von rigidem Dogmatismus und Literalismus. Manji ist enorm belesen und hat muslimische, jüdische und christliche Freunde. Sie diskutiert leidenschaftlich und gern provokativ. Sie reist in der ganzen Welt herum und involviert Muslime und Nicht-Muslime in ihre Anstrengungen, den Islam zu reformieren. Ihre Operation Ijtihad ist eine Kampagne, um diese Reform anzustoßen.

Irshad Manjis Vater ist Inder, ihre Mutter Ägypterin. Sie wurde in Uganda geboren, und ihre Familie von Idi Amin aus Uganda ausgewiesen. So wuchs sie in Kanada auf. Ihr Wissensdurst, ihre Bereitschaft, unbequeme Fragen zu stellen und sich nicht mit oberflächlichen oder traditionellen Antworten zufrieden zu geben, führten sie bereits als Teenager in einen ständigen Konflikt mit islamischen Klerikern. Manjis Buch ist ein Ruf nach Ehrlichkeit, Offenheit und Toleranz.

In ihrem Buch erklärt sie, wie sie zu ihrer Überzeugung kam, nur als muslimische Refusenik (mit der Forderung nach wesentlichen Reformen im Islam) intellektuelle Ehrlichkeit und Festhalten am Islam miteinander vereinbaren zu können. Und so stellt sie konsequent Fragen und zeigt die Gebiete auf, auf denen sie Reformen anmahnt: Unterdrückung der Frau, Ablehnung freien Denkens zu Gunsten von rigidem Dogmatismus und Rückwärtsorientiertheit, Ablehnung der allgemeinen Menschenrechte, Missachtung der religiösen Minoritäten in islamischen Staaten, Antisemitismus und Hass auf Israel, Dihad und Gewalt gegen den

Westen. Sie möchte Diskussionen unter der schweigenden Masse der Muslime anstoßen, aber auch vor allem muslimische Frauen aus ihrer finanziellen Abhängigkeit herausführen, in der sie die Grundlage der Missachtung und Unterdrückung der Frau im Islam sieht.

Das Buch ist mutig und sehr spannend geschrieben und liest sich flüssig. Die Schlussfolgerungen des Buches basieren auf eigenen Beobachtungen und gut recherchierten und belegten Fakten. Die Autorin lädt zum Gespräch ein.

Das Buch ist mittlerweile in 20 Ländern in vielen Sprachen veröffentlicht worden, u.a. im Libanon, Israel, Pakistan, Brasilien. Eine Übersetzung auf Urdu und Arabisch steht seit 2005 im Internet frei zur Verfügung (www.muslim-refusenik.com); die arabische Übersetzung ist bisher 50.000 Mal herunter geladen worden. Die Internetseite von Irshad Manji stellt alle Quellen für ihre Untersuchungen und Ergebnisse frei zur Verfügung, auch positive und negative Kommentare und Fatwas (Rechtsgutachten) gegen sie in islamischen Ländern. Insgeheim fragt man sich ein wenig ängstlich, wie lange Manji es wohl schafft, allen Todesdrohungen und Fatwas zum Trotz zu überleben. Sie hält sich an die Sicherheitsvorkehrungen der kanadischen Polizei – aber wie viel würde das im Ernstfall wirklich nützen?

(Dietrich Kuhl)

Book Reviews

David Cook. *Understanding Jihad*. University of California Press: Berkeley, 2005, 288 pp., ca. 22.50 €

“Islam is peace”. This sentence could be heard especially frequently after September 11th, 2001, from groups within organized Islam in Germany. It was said that there was no “holy war” in Islam, that “jihad” was to be understood as a moral-spiritual “effort” to walk “on the path of God” (“Great Jihad”). It was proclaimed that Islam abhors every kind of violence against human beings, apart from the right to self-defense (“Small Jihad”). The word “Islam”, of course, has the same linguistic root (s-l-m) as the word “salam” (peace), but is really a different word, and means “submission, devotion”. Sura 5:32 also was quoted frequently, and in a shortened version: “If someone kills another person (...) it is as if he had killed all human beings.” The obvious intent was to persuade the uninformed non-Muslim that Muslims in no case could be violent criminals and terrorists.

Religious scholar David Cook, from Rice University in Houston, Texas, has written a commendable work on the subject of “jihad” that brilliantly refutes talk of a throughout “peaceful” Islam. Muhammad himself was not only a “spiritual” leader of the Muslim community in Medina, but also a political leader and military commander. Thus, from 622 until his death in 632, he took part (on average) in nine warlike actions (battles, raids, and internal conflicts) per year (p. 6). In regard to the treatment of the subject in the Qur’an, Cook arrives at the sobering result that, here, we “have be-

fore us a highly developed justification for conducting war against ‘the enemies of Islam’” (p. 11). With competence and a keen eye for the essential, Cook unfolds the complex history of jihad in Islam. He shows the contexts of concrete historical developments, and the reflections upon them in the writings of legal scholars. The triumphal conquests in the seventh and eighth centuries, the conflicts with the Crusaders (from the tenth to the thirteenth century), the defeat at the hands of the Moghuls (thirteenth century), the Reconquista in the fifteenth century, the numerous internal Muslim struggles, the second wave of Islamic conquest from the thirteenth to the sixteenth century, and the resistance to colonialism and imperialism in the nineteenth and twentieth centuries have found their expression in the diverse conceptions of jihad among legal scholars.

Jihad occupies a prominent place in all six “canonical” collections of Hadith. It is represented as the obligation on the part of every Muslim to fight for the dissemination and the final global victory of the “House of Islam” (Arabic: dar al-Islam) over the “House of War” (Arabic: dar al-harb). Cook lays out in detail the arguments of prominent legal scholars (some Sufi authors, al-Shafii, al-Sarakhsi, Ibn Taimiyya, al-Ghazali, Ibn Arabi, Ibn Hazm, al-Kasani, al-Haythami, and others). The reasons for war, declaration of war, conduct of war, the treatment of the vanquished, the distribution of the spoils of war (among others, the enslavement of women and children), and negotiations for peace are investigated in detail in the classical literature. Whoever dies in battle for Allah is a

“shahid” (martyr), to whom a rich reward in Paradise is granted (pp. 27 ff.). This body of writings is cited to the present as a justification for violence against the “enemies of Islam” or “apostates”. Cook states that the interpretation of jihad during the first centuries of Islam” [was] “no less directly aggressive and expansive” (p. 30). Cook writes that Islam was not spread, as is often claimed, by use of the sword. Nevertheless, the “conquests and jihad” [had] “created the preconditions for conversion or the call to conversion” (p. 30). The interpretations of jihad by spiritual Islam (Sufism) that increasingly are emphasized today are, in the author’s opinion, suitable only up to a point as evidence proving the “peaceful” character of Islam, for, although Sufis in the ninth and tenth centuries emphasized the alternative of the “Great Jihad” (as a moral-spiritual effort to combat one’s own personal passions), the “Sufi warriors” in no way doubted (pp. 44 ff.) the legitimacy of the militant (“small”) jihad. The “jihad of the soul” was not considered as a “replacement” for an armed, military effort (so the famous legal scholar al-Ghazali). It is not without a certain irony that Western, non-Muslim authors (for example, John Esposito) of all people, whether out of ignorance of tradition or with purely apologetic intent, overemphasize the spiritual, “peaceful” character of Islam (pp. 39 ff.).

Cook sketches the modern development of the concept of jihad from the nineteenth century to the present day, that is, from the “modernists” Muhammad Abduh (1849-1905) and his student Rashid Rida (1865-1935) to the jihadists gathered around Osama bin Laden. Abduh and Rida spiritualized jihad, but, differently than the Sufis in the ninth and tenth centuries, accepted it almost exclu-

sively as the proclamation of the truth of the Islamic faith. Here, the close connection between jihad and “da’wa” (mission) is emphasized. Only in the very limited case of defense is violence said to be justified as jihad (p. 97).

The question of who might be authorized to proclaim jihad, and whether jihad might be “offensive” or “defensive”, or both, has been discussed repeatedly. Cook cites numerous examples to document how broad the range of militant action was that was characterized as jihad, and how willfully legal scholars, political ideologues, and rulers handled the classical texts. The Wahhabites in the eighteenth century declared their campaigns of conquest to be a “purifying” jihad carried out against other Muslims. The African legal scholar Dan Fodio, who fought for the consolidation and expansion of Muslim rule in West Africa at the end of the eighteenth and beginning of the nineteenth centuries, defined jihad as a three-step process of the erection of the rule of “pure Islam” on the pattern of the example of the Prophet Muhammad: first, the “true Muslims” withdraw from their “unbelieving” environment (“hijra”), form Islamic islands, and, from this base, begin the struggle for supremacy (p. 77). This is the strategic blueprint of the Islamists, above all for those advocating the Islamization of Europe, as the attentive reader easily can discover through study of their writings. The Grand Moghul of India, Aurangzeb (1658-1707), attempted to justify his predations and oppressive measures against the Hindus as jihad, and the Indian rebellion against the British in 1857-58 was seen by the Muslim side as jihad, although the great Muslim scholar and reformer Sayyid Ahmed Khan (died 1898) preferred a non-violent interpretation of jihad (p. 81). In Dagestan, Ghazi Muhammad led a ji-

had against the Russians, and Abd al-Qadir fought under the flag of jihad against the French colonial power. The legendary “Mahdi” (Mohammed Ahmed) considered himself to be Allah’s chosen tool for the struggle beginning in 1881 against the British and “apostate” Muslims. The Russian-Persian wars of 1808-1813 and 1826-1829 also were jihad, in the opinion of Persian legal scholars. Finally, in World War I, the Ottoman Empire declared its struggle against the Allies (Great Britain, France, Russia, USA) to be jihad, a unique event in the history of interpretation of jihad, since here Muslims fought together with “Christian” powers against other Christians (p. 92).

Cook’s analyses of the politization and radicalization of the understanding of jihad, as it developed beginning with the fathers of Islamism (the Indian Abu-I Ala al-Maududi and the Egyptian Sayyid Qutb), are very revealing. The theses put forward by the Egyptian Islamist Muhammad Farrag (“al-Farida Gha’iba – “The Neglected Duty”, pp. 107 ff.) have influenced the form of an Islamist understanding of jihad just as decisively as the experiences of the self-proclaimed “mudjahidin” (warriors) in Afghanistan, Chechnya, and Bosnia. Jihad in the sense of war for global rule is shifted to the center of Islam in the jihadist visions of an Osama bin Laden (pp. 97 ff.). Islam thus becomes permanent jihad. Belief or unbelief is decided on the basis of one’s view of jihad. The struggle against “unbelievers” and “apostates” is the chief duty of the “true” Muslim. Suicide attacks are reinterpreted as “martyrdom” for Allah and justified by reference to Koran suras (2:207 and 2:96), and the death of innocent Muslims as well as non-Muslims is accepted willingly. Whoever sacrifices himself “for Allah” will taste the delights of Paradise.

The author comes to a sobering conclusion. Since, as he writes, the jihadist interpretation has not been rejected in the inner-Islamic discourse as incompatible with the classical texts, it must be considered as just as legitimate as other, “peaceful” conceptions. Nevertheless, the “majority of contemporary Muslims”, he states, is not ready within the framework of political reality to follow the jihadist conception; it, however, remains the ideological focus of marginalized groups. The conception of a “militant jihad” will not disappear because “there is too much evidence” [for it] “in Arabic-Muslim sources”, and because it represents “one of the most important proofs of the truth of Islam” for Muslims to the present day (p. 165). The Sufi, peaceful interpretation, the author says, has had practically no significance in real terms because it never left the level of Sufi theory. Only Western scholars and Muslim apologists have claimed an impact for it in concrete history. The close association of religion and political power and the memory of the conquests in the “glorious” Islamic past, which is considered to be proof of the truth of Islam, have impeded a critical confrontation with the concept of militant jihad.

Militant jihad will continue to play a central role for the religious and political orientation of Muslims in the Islamic world and in the diaspora as long as this painful debate does not begin in earnest.

(Johannes Kandel)

Irshad Manji. The trouble with Islam: A wake-up call for honesty and change. Edinburgh/London, 2004/2005, 254 S., ca. 22 € [in German also: Der Aufbruch: Plädoyer für einen aufgeklärten Islam. Frankfurt: Eichborn, 2003; 240 S., 17,90 €]

An amazing book! It starts with an open letter to Muslims and Irshad Manji's honest confession about her struggles with Islam. In spite of calling herself a Muslim refusenik (www.muslim-refusenik.com) she does not desire to leave Islam; but neither is she prepared to close her eyes to the problems and troubles with Islam. Dr. Manji's doctorate is in sociology. She is a well-known TV journalist in Canada, a feminist and an openly confessed lesbian. Her father is Indian, her mother Egyptian. She was born in Uganda, but her family was expelled by the Ugandan dictator Idi Amin.

She says she studied the Qur'an and Muslim beliefs for the last 20 years and is convinced that Islam has to change if it wants to receive a hearing from the younger generation. Her basic proposition is that Islam has to return to the concept of *ijtihad*, to independent and honest thinking, away from rigid dogmatism, away from its obsession to glorify the days of Muhammad. She describes her long pilgrimage in studying Islam, reading far and wide, discussing issues with her Muslim, Christian and Jewish friends, asking provocative questions, travelling to Arab countries and to Israel, unwilling to accept pet answers or to be satisfied with taboos and traditions. Her aim is to reform and modernise Islam. Her campaign Operation *Ijtihad* is her attempt to achieve this goal. Her book is a call to intellectual honesty, openness and tolerance. She clearly and without mincing words describes the issues she feels need to be tackled by the Muslim community and those which need to be changed: the oppression and discrimination of women, the rejection of independent, open-minded thinking, the misguided desire to live in the same way as Muhammad, the rejection of the univer-

sal human rights, the discrimination of religious minorities in Muslim countries, anti-Semitism and the hatred of Israel which poisons every new generation from early childhood onwards, jihad and anti-western hatred. Her aim in this all is to stimulate discussion among the silent majority. She also believes that an essential part of her campaign is to free Muslim women from their financial dependency in which Dr. Manji sees the conceptual and institutionalised reason for the oppression and discrimination of Muslim women.

The book makes exciting reading. Dr. Manji's conclusions are based on wide reading and well researched facts. Quoted websites and literature are helpful. She invites discussion. Her assessment and conclusions seem honest and fair. I have not found a single typing error in the book – certainly a sign of thoroughness. The book has been published in at least 14 languages in 20 countries, including Lebanon, Israel, Pakistan and Brazil. Translations into Urdu and Arabic are available since 2005 on Irshad Manji's website free of charge (www.muslim-refusenik.com). Since September 2005 about 50.000 copies of the Arabic translations have been down-loaded by individuals all over the world. Her website also provides information on all sources for the facts she quotes and lists also positive and negative letters to her and fatwas against her.

At the end one wonders how long she will be able to survive all threats on her life and the fatwas against her. The Canadian police and Salman Rushdie advised her to take certain precautions – but how effective will they be in the case of someone who is dead serious in killing her in order to protect the honour of Islam and Muhammad? *(Dietrich Kuhl)*