

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

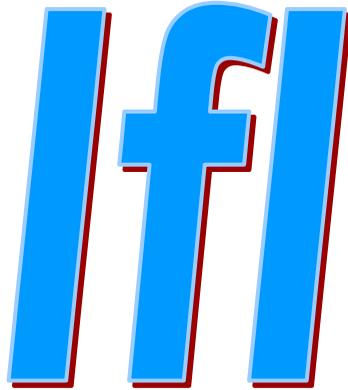
ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 1/2008 (8. Jg.)



Der Islam und die Frage der Toleranz / *Islam and the Question of Tolerance*

Inhalt/Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>	3
Intoleranz gegen Muslime in Deutschland? / <i>Do Muslims face Intolerance in Germany?</i> (Eberhard Troeger)	5
Islam und Toleranz – was sagt die Religion? / <i>Islam and Toleration – what does Religion teach?</i> (Petra Uphoff).....	20
Meldungen aus dem Internet / <i>News from the Internet</i> (Daniel Hecker)	33
Buchbesprechungen / <i>Book Reviews</i>	35

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 Evangelischen 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. Dietrich Kuhl (1. Vors.), Nahestr. 6,
D – 45219 Essen

KR i.R. Albrecht Hauser (2. Vors.), Friedrichstr. 34, D – 70825 Korntal-Münchingen

Schriftleitung / *Editor*

Dr. Christine Schirmmacher, Bonn

Redaktion / *Editorial Board*

KR i.R. Albrecht Hauser, Daniel Hecker,
Dr. Dietrich Kuhl, Dr. Andreas Maurer,
Eberhard Troeger, Petra Uphoff

Übersetzungen / *Translations*

Michael Ponsford, Dr. Dennis L. Slabaugh

Verlag / *Publisher*

(Bestellung und Kündigung von Abonnements / *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*

(nur für Abonnements / *subscription rates only*) VTR, HypoVereinsbank (BLZ 760 200 70), Kto.-Nr. 48 50 157

Bezugsbedingungen und Erscheinungsweise / *Availability and subscription rate*

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

Jahresabonnement in Europa und außerhalb Europas (Landweg) / *Annual subscription within and outside Europe (surface 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. Cancellation 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 contributions to IfI, Postfach 7427, D – 53074 Bonn*

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

Auffassungen einzelner Autoren in namentlich gekennzeichneten Beiträgen decken sich nicht notwendigerweise mit denen der Herausgeber, des Verlages oder der Schriftleitung. Mitglieder und Vorstand des IfI bejahen grundsätzlich die Glaubensbasis der Evangelischen Allianz. / *The Editorial Board, the publisher and Chairmen, while recommending the content of the journal to our readers, take no responsibility for particular opinions expressed in any part of the journal. Members and chairmen of IfI agree to the Evangelical Alliance's Basis of Faith.*

**Druck: druckhaus köthen, 06351 Köthen
Printed in Germany**

© Institut für Islamfragen e.V.

Liebe Leser,

Wird der Islam in Deutschland mit Intoleranz behandelt, wie manche Muslime und islamische Organisationen beklagen? Nr. 1/2008 unserer Zeitschrift „Islam und Christlicher Glaube“ setzt sich mit diesem Vorwurf sowie mit dem Anspruch des Islam auseinander, eine Religion der Toleranz zu sein.

Grundlegende Weichenstellungen für die Sicht des Islam als tolerante Religion ergeben sich bereits zur Frühzeit des Islam: Schon der Umgang Muhammads mit Juden und Christen wird von der islamischen Theologie als „tolerant“ definiert. Tolerant deshalb, weil Muhammad Juden und Christen als Empfänger göttlicher Offenbarungen betrachtete, als „Schriftbesitzer“. Während er in den ersten Jahren ab 610 n. Chr. zunächst der Auffassung war, dass ihr Glaube mit dem Islam übereinstimmte und er vor allem Christen Respekt zollte, wandelte sich später aufgrund ihrer Ablehnung seiner Sendung seine Beurteilung mehr und mehr zu ihrer Verurteilung als „Ungläubige“.

Nach Muhammads Tod 632 n. Chr. wurden Juden und Christen unter den ersten vier Kalifen in den neuerobernten islamischen Gebieten zu „Schutzbefohlenen“ (arab. dhimmis) erklärt, die als Unterworfenen Sondersteuern entrichten mußten, aber ihre Religion behalten durften. Toleranter als die verbreitete mittelalterli-

che Inquisition in Europa und die dort häufig geübte Praxis der Zwangsbekehrung zahlreicher Juden zum Christentum war dies – dennoch wurden Christen und Juden im islamischen Gebiet stets nur geduldet, nicht als Gleichberechtigte anerkannt, manchmal diskriminiert und verfolgt. Und auch heute meint für nichtmuslimische Minderheiten in islamisch geprägten Ländern Toleranz lediglich „Duldung“. Gleiche Rechte und äquivalente gesellschaftliche Privilegien genießen Juden und Christen nirgends, wo das Staatswesen auf der Scharia fußt.

Dieser geschichtlich-theologische Hintergrund liefert die Erklärung dafür, warum viele Muslime auch in Europa eine rechtliche Privilegierung des Islam bzw. ein staatliches Engagement zur Förderung des Islam als einzig angemessenen Weg betrachten und jegliche Beschränkung des Islam seitens des deutschen Staates – und sei es nur eine, die gleichermaßen für Christen gilt – als unzumutbar reklamieren. Hier müssen noch viel intensiver die geschichtlichen wie theologischen Hintergründe beleuchtet werden, um Grenzen und Freiheiten für das Zusammenleben verschiedener religiöser Gruppen im säkularen Staat zu definieren.

Ihre Redaktion

Editorial

The current number of “Islam and Christianity” looks at the issue of tolerance and intolerance, and investigates Islam’s claim to be a religion of tolerance as well as the complaint uttered by some Muslims and Islamic organisations in Germany that they face intolerance.

Islam’s view of tolerance emerged very early on, since Islamic theology defined Muhammad’s attitude to Jews and Christians as “tolerant”. He called them “people of the book” and regarded them as genuine recipients of divine revelation. At first, from 610 AD on, he felt their religion was in agreement with Islam and showed respect for Christians, but when they rejected his mission, his opinion changed and he began to call them “unbelievers”.

Following Muhammad’s death in 632 AD the first four Caliphs declared Jews and Christians in the territories conquered by Islam to be “protected people” (in Arabic: dhimmis) who as subjects were liable to a special tax but allowed to maintain their religion. While this was cer-

tainly less intolerant than the forced conversion of Jews to Christianity by the medieval Inquisition, Christians and Jews were at best tolerated and never enjoyed equal rights in Islamic areas; sometimes they were discriminated or even persecuted. The same holds true today, and Jews and Christians enjoy neither equality nor social privileges where the constitution is based on the Sharia.

These historical and theological roots explain why many Muslims in Europe consider government support and special privileges for Islam to be appropriate and reject any state restrictions on the practice of Islam as unwarranted, even when they apply equally to Christians. More research needs to be undertaken into the historical and theological background to clarify what liberties and limits are required to enable peaceful coexistence of diverse religious communities in a secular state.

The Editors

Intoleranz gegen Muslime in Deutschland?

Eberhard Troeger¹

Deutschland ist einer der tolerantesten Staaten der Welt. Dennoch haben viele Muslime den Eindruck, dass sie hier intolerant behandelt werden. Sie beklagen Einschränkungen beim Moscheebau, beim islamischen Religionsunterricht, beim Schächten, beim Tragen des Kopftuchs u. a. m. Indirekt drückt der im Jahr 2002 vom „Zentralrat der Muslime“ (ZMD) veröffentlichte Katalog von Forderungen die beklagten Benachteiligungen aus. Gefordert wurden: *„Einführung eines deutschsprachigen islamischen Religionsunterrichts, Einrichtung von Lehrstühlen zur akademischen Ausbildung islamischer Religionslehrer und Vorbeter (Imame), Genehmigung des Baus innerstädtischer Moscheen, Erlaubnis des lautsprecherverstärkten Gebetsrufs, Respektierung islamischer Bekleidungs Vorschriften in Schulen und Behörden, Beteiligung von Muslimen an den Aufsichtsgremien der Medien, Vollzug des Urteils des Bundesverfassungsgerichts zum Schächten, Beschäftigung muslimischer Militärbetreuer, muslimische Betreuung in medizinischen und sozialen Einrichtungen, staatlicher Schutz der beiden islamischen Feiertage, Einrichtung muslimischer Friedhöfe und Grabfelder.“*²

¹ Eberhard Troeger (Jg. 1938) ist evangelischer Theologe, betreibt seit 1963 Studien zum Islam und zur Arabischen Welt, war u. a. in Ägypten tätig, unterrichtet an theologischen Seminaren und ist wohnhaft in Wiehl bei Gummersbach.

² Islamische Charta: Grundsatzklärung des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) zur Beziehung der Muslime zum Staat und zur Gesellschaft vom 20.2.2002, Abs. 20.

Wie berechtigt sind Beschwerden und Forderungen?

Es ist festzuhalten, dass es in Deutschland durchaus Menschen gibt, die gegenüber Muslimen eine intolerante Einstellung einnehmen und diese auch erkennen lassen. Sie sehen in den zugewanderten Muslimen Eindringlinge, die sie am liebsten ausweisen würden. Den Moscheebau und vieles andere würden sie gern verbieten. Sie fordern, dass Muslime sich völlig an die deutschen Sitten und Gebräuche anpassen sollten, wenn sie schon hier leben wollen. Entsprechend werden dann Muslime von manchen Mitbürgern im Alltag unfreundlich behandelt, wenn die erwartete Assimilation nicht geschieht.

Es ist bei dieser Thematik zwischen Toleranz im staatlich-rechtlichen Sinne und Toleranz im gesellschaftlichen Sinn zu unterscheiden. Die juristische Seite wird von staatlichen Gesetzen und Gerichten geregelt und ist deshalb relativ festgelegt. Die deutschen Gesetze legen eine relativ große Toleranz zu Grunde, eine Toleranz, die nicht wenigen Mitbürger zu weit geht.

Anders verhält es sich mit der gesellschaftlichen Toleranz bzw. Intoleranz. Hier gibt es eine große Bandbreite von Einstellungen und Verhaltensweisen. Sie reichen von einer allgemeinen Verbrüderung mit den Zuwanderern auf der einen Seite bis hin zu blankem Hass auf der anderen Seite. Persönliche Erfahrungen oder auch Verletzungen sowie emotionale Vorurteile und

<http://www.islam.de/3035.php-40k>
(10.03.2008).

Unkenntnis spielen eine erhebliche Rolle. Diese Haltungen beziehen sich nicht nur auf Muslime, sondern oft auf Immigranten generell, sogar auf deutsche Umsiedler aus Staaten der früheren Sowjetunion.

Natürlich gibt es auch bei muslimischen Migranten ganz unterschiedliche Einstellungen und Verhaltensweisen gegenüber der sie aufnehmenden Gesellschaft. Diese sind ebenso subjektiv und emotional geprägt wie bei den alteingesessenen Deutschen. Persönliche Erfahrungen und Probleme spielen eine Rolle. Manche Argumente sind unsachlich, andere überheblich oder schlicht falsch.

1. Gesellschaftliche Toleranz bzw. Intoleranz

In Deutschland existiert eine besondere gesellschaftliche Situation, die nur durch einen Blick in die Geschichte verständlich ist. In den vergangenen Jahrhunderten kamen viele Flüchtlinge und Wanderarbeiter nach Deutschland, so z.B. Hugenotten aus Frankreich und Industriearbeiter aus Polen. Sie kamen aber aus dem europäischen Kulturkreis, integrierten sich rasch und assimilierten sich im Laufe weniger Generationen. Erstmals erlebte die Bundesrepublik seit den 1960er Jahren die Zuwanderung von Menschen aus Asien und Afrika, die keine Christen waren. Es kamen Menschen, die nur bedingt bereit waren und sind, sich zu integrieren, geschweige denn sich zu assimilieren. Sowohl das Konzept der „umma“ im Islam (der islamischen Weltgemeinschaft) als auch der Nationalismus mancher Gruppen (wie ihn ein Teil der türkischen Staatsbürger pflegt), verhindern das Aufgehen in einer postchristlichen, liberalen Gesellschaft.

Zu bedenken ist in diesem Zusammenhang, dass die koloniale Erfahrung der

Deutschen mit Muslimen in Ostafrika nur kurz war. Die problematische Koalition des Deutschen Reiches mit dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg basierte nicht auf Zuneigung, sondern hatte machtpolitische und wirtschaftliche Gründe. In beiden Weltkriegen hatten nur deutsche Soldaten Berührungen mit Muslimen im Orient und in Nordafrika. Die allgemeine Bevölkerung war von der Außenwelt dagegen weitgehend abgeschnitten.

Schließlich ist zu bedenken, dass Rest-Deutschland nach dem 2. Weltkrieg rund 12 Millionen Flüchtlinge aus dem Osten aufzunehmen und zu integrieren hatte. Der Integrationsprozess war längst nicht abgeschlossen, als ab 1961 die türkischen und kurz darauf die nordafrikanischen Gastarbeiter nach Deutschland geholt wurden. Aus heutiger Sicht war es sowohl gegenüber der deutschen Bevölkerung als auch gegenüber den Gastarbeitern unverantwortlich, sie in diese Situation anzuwerben. Schließlich kamen noch die großen Flüchtlingsströme in den Achtziger und Neunziger Jahren hinzu. Der vielfache Missbrauch des Asylrechts hat manche Deutsche erbittert.

Die Folgen waren Aversionen und Ängste auf beiden Seiten. Sie nahmen nach der Wiedervereinigung zu, erstens weil Deutschland damals einen Hauch von Nationalstolz erlebte, und zweitens weil viele Ostdeutsche von der „Multikulti“-Gesellschaft Westdeutschlands überfordert waren.

Als Folge davon dürften nicht wenige Muslime der subjektiven Meinung sein, bei Behördenbesuchen, Stellenvergaben, Wohnungssuche u.a. gesellschaftliche Intoleranz zu erleben. Was dabei im Einzelfall wirkliche Diskriminierung ist, sei dahingestellt – auch eingessessene Deutsche können unfreundliche Beamte erleben! Auf jeden Fall könnten viele Muslime etwas dafür

tun, besser behandelt zu werden, indem sie richtig Deutsch lernen und sich mehr auf deutsche Gepflogenheiten einstellen. Im Orient muss man bei Behörden möglichst forsch und fordernd auftreten, um wenigstens etwas zu erreichen. In Deutschland kommt das sehr schlecht an, und man sollte sich über entsprechende Reaktionen der Beamten nicht wundern.

Auch die Ängste von Vermietern, dass Mieter aus dem Orient zu laut sein könnten, sind aufgrund der unterschiedlichen kulturellen Gepflogenheiten durchaus verständlich. Arbeitgeber mögen Sorge haben, dass muslimische Arbeitnehmerinnen mit Kopftuch Kunden verschrecken. Jede einzelne Situation sollte genau geprüft werden. Vieles hat mehr mit kulturellen Unterschieden als mit dem Islam zu tun.

Dennoch ist nicht zu leugnen, dass es in Deutschland gesellschaftliche Intoleranz gegenüber Muslimen aus kulturellen und emotionalen Gründen gibt.

2. Staatliche Toleranz bzw. Intoleranz

Der Staat ist nach moderner Auffassung verpflichtet, alle Menschen, Alteingesessene und Zugezogene, Einheimische und Ausländer, ohne Rücksicht auf ihre religiösen und politischen Überzeugungen gleich zu behandeln. Umgekehrt erwartet der Staat aber auch von allen die gleiche Loyalität und Unterstützung.

Im modernen Verfassungsstaat haben alle Einwohner die gleichen Rechte und Pflichten. Jeder Bürger darf seine Meinung frei äußern und dafür werben. Alle Einwohner haben die Freiheit, sich in Gruppen zu organisieren und dafür Räumlichkeiten zu nutzen oder zu errichten. Selbstverständlich dürfen auch Muslime ihren Glauben frei bekennen und dafür werben; sie dürfen sich organisieren und Moscheen bauen.

Allerdings sind die Rechte auch mit Pflichten gegenüber Staat und Mitbürgern verbunden. Diese Pflichten und Rücksichtsnahmen führen zu Einschränkungen der individuellen Freiheit. Wenn durch die Rechte einer Person oder einer Gruppe die Rechte einer anderen Person oder Gruppe eingeschränkt wird, muss der Staat regulierend eingreifen, um die Gleichheit aller Bürger zu schützen. D.h., dass der Staat grundsätzlich tolerant ist, solange nicht die Freiheit anderer Mitbürger eingeschränkt wird und das friedliche Zusammenleben im Staat nicht gefährdet wird. Dann muss der Staat eingreifen und zum Schutz seiner Bürger Grenzen ziehen. Im modernen Staat hat die Gleichheit und Freiheit aller Bürger größeres Gewicht als eine grenzenlose Toleranz. Der Staat ist grenzenlos tolerant im Blick auf innere Überzeugungen seiner Bürger, aber im Blick auf gesellschaftlich wirksame Handlungen muss er die Toleranz einschränken. So eigenartig es klingt: um der Freiheit und Gleichheit aller Bürger willen muss der Staat in bestimmten Fällen intolerant sein. Dazu schrieb der bekannte Staatsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde schon 1967: *Der säkularisierte Staat kann und darf „keiner religiösen Überzeugung, welchen Rückhalt bei den Menschen sie auch haben mag, die Chance einräumen, unter Inanspruchnahme der Religionsfreiheit und Ausnutzung demokratischer Möglichkeiten seine auf Offenheit angelegte Ordnung von innen her aufzurollen und schließlich abzubauen.“*³

Das ist der Punkt, den viele Muslime so schwer verstehen. Sie kommen aus Gesellschaften, in denen es keine Gleichheit gibt. Normalerweise herrscht eine völk-

³ Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, 1967, auszugsweise abgedruckt in: *Kölner Stadtanzeiger*, 4.7.2007.

sche, ideologische oder religiöse Richtung vor. Andersdenkende werden bestenfalls geduldet, aber haben nicht die gleichen Rechte. In vielen Fällen ist der Islam mit seinen Rechtsauffassungen die herrschende Ideologie, der sich andere unterzuordnen haben.

Es entspricht der traditionellen Grundauffassung, dass der Islam überall herrschen muss und dass die Loyalität von Muslimen zuerst der weltweiten „umma“ und deren Normen gilt. Ein deutscher muslimischer Konvertit formuliert: „*Vielmehr gilt nach Koran und Sunna ‚grundsätzlich‘ die Einschränkung, dass da kein Gehorsam erfolgen kann und darf, wo das zu einem Ungehorsam gegenüber Allah führen würde.*“⁴ „*Den Muslimen ist statt dessen die Vorstellung wichtig, dass sie, wo immer sie leben, ein Teil der weltweiten ‚umma‘, der Gemeinschaft der Gläubigen, sind, und dass ihre Identität im wesentlichen dadurch bestimmt sein sollte.*“⁵ Dieses Denken prägt bewusst oder unbewusst viele Muslime, auch in Deutschland. Deshalb fällt es vielen schwer, zu akzeptieren, dass ein moderner, liberaler Staat dem Islam Grenzen setzt und setzen muss.

Viele Muslime meinen, dass es zur Religionsfreiheit gehört, ihre religiös geprägte Lebensweise voll ausleben zu dürfen, z.B. bei Speisevorschriften, der Mehrehe, Kleidung, den Beerdigungsriten, dem Gebetsruf, dem Moscheebau u. a. m. Sie können oder wollen nicht verstehen, dass damit die Freiheit anderer Bürger tangiert werden kann, und sprechen deshalb von Intoleranz, wenn der Staat hier Beschränkungen auferlegt. Es gilt jedoch: „*Das in Artikel 4 GG verbrieft Grundrecht der*

Religionsfreiheit als Teil unserer Verfassungsordnung findet aber seine Schranken eben in dieser Wertordnung selbst. Damit steht das Streben nach uneingeschränkter Religionsausübung, d.h. nach verpflichtender Anerkennung von Koran und Scharia, im unlöslichen Widerspruch zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung.“⁶

Die folgenden Beispiele machen das deutlich:

2.1. Kopftuch und Religionsunterricht

Das vor einigen Jahrzehnten von Islamisten kreierte moderne Kopftuch ist kein privates Kleidungsstück mehr, sondern eine religiöse Einheitskleidung, also eine Uniform und letztlich eine ideologisch aufgeladene Kampfansage an die moderne Emanzipation. Der Göttinger Orientalist Tilman Nagel urteilt: „*Somit wird das Tragen des Kopftuchs innerhalb der islamischen Gemeinschaft nicht oder nicht in erster Linie als ein Ausdruck einer individuellen religiösen Überzeugung der betreffenden Lehrerin, sondern als ein Akt der ‚Da‘wa‘ wahrgenommen, als ein Appell an die muslimischen Schülerinnen und Schüler, sich bruchlos in die muslimische Gemeinschaft und deren Lebensgestaltung einzufügen.*“⁷

Es ist deshalb nicht zumutbar, dass Beamtinnen als Vertreterinnen des religionsneutralen Staates dieses Symbol tragen. Denn die nichtmuslimischen Bürger – im konkreten Fall die Schulkinder – oder auch

⁶ Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Abgeordneten Dr. Jürgen Rüttgers, Erwin Marschewski (Recklinghausen), Wolfgang Zeitlman, weiterer Abgeordneter und der Fraktion der CDU/CSU, Drucksache 14/4530 vom 8.11.2000, S. 71.

⁷ Tilman Nagel, Stellungnahme zu: „Der hesische Gesetzentwurf zur Sicherung der staatlichen Neutralität“, Göttingen 18.03.2004 (private Kopie).

⁴ Ahmad von Denffer in: Al-Islam, Zeitschrift von Muslimen in Deutschland, München Nr. 2/2002, S. 13.

⁵ Ders. ebd. S. 15.

die muslimischen Kinder, die das Tragen des Kopftuches nicht praktizieren, haben ein Recht darauf, nicht einen ganzen Schultag lang mit diesem Symbol konfrontiert zu werden.

Der islamische Religionsunterricht an öffentlichen Schulen muss staatlich kontrolliert werden, da der Staat die Lehrer besoldet und für den Unterricht verantwortlich ist. Der Staat kann nicht dulden, dass durch diesen Unterricht eventuelle verfassungsfeindliche Auffassungen vermittelt werden. Um der Toleranz willen muss der Staat gegenüber dem Islam, insofern er sich verfassungsfeindlich zeigt, intolerant sein! Wie nötig diese Grenzziehung ist, zeigt folgende Meinungsäußerung eines deutschen Muslims: „*Islamischer Religionsunterricht vermittelt den Islam nach Maßgabe der Muslime auf der Grundlage von Koran und Sunna und nicht etwa irgendeinen ‚Islam light‘ oder einen ‚Euro-Islam‘.*“⁸

2.2. Gebetsruf

Die Verstärkung des öffentlichen Gebetsrufes durch Lautsprecher ist ein Affront gegen nichtmuslimische Hörer, da dadurch die Überlegenheit des Islam in der Öffentlichkeit auf eine aufdringliche Weise proklamiert wird. Das Glockengeläut tut das nicht. Es ist außerdem ein altes Kulturgut, was man vom Lautsprecher nicht sagen kann. Deshalb wäre es konsequent, den lautsprecherverstärkten Gebetsruf zu verbieten. Er ist in einigen Städten mit starken Einschränkungen erlaubt worden. Die Moscheevereine werden sich langfristig nicht mit diesen Einschränkungen ab-

finden. Deshalb täte der Staat gut daran, von vornherein klare Regeln zu schaffen.

2.3. Moscheebau und Mehrehe

Beim Moscheebau müssen städtebauliche Gesichtspunkte berücksichtigt werden. Bis jetzt wurde es deshalb nicht erlaubt, eine Moschee in einer historischen Altstadt zu bauen. Manche Muslime empfinden das als Intoleranz und möchten diese Einschränkung beseitigt sehen. Es ist zu hoffen, dass der Staat hier konsequent bleibt.

Es ist auch bereits die Erlaubnis zur Mehrehe für Männer gefordert worden. Sie verstößt aber gegen das Prinzip der Gleichheit von Frau und Mann. Leider wird das in der Praxis durch die Hoca-Ehen (die nur vor einer religiösen Führungspersonlichkeit geschlossen werden) unterlaufen. Diese Ehen sind juristisch in Deutschland nicht relevant. Es lassen sich aus ihnen keine Rechtsansprüche ableiten. Dennoch ist diese Entwicklung besorgniserregend, weil dadurch eine muslimische Parallelgesellschaft entsteht.

2.4. Speisevorschriften

Im Blick auf islamische Speisevorschriften hat sich die Minderheit der Muslime in öffentlichen Einrichtungen bereits weitgehend durchsetzen können. In Krankenhäusern, Strafvollzugsanstalten, Kindertagesstätten und Ganztagschulen werden Speisen nach den Vorschriften des Islam angeboten. Um nicht zweierlei Essen anbieten zu müssen, gibt es Einrichtungen, die nur noch muslimisches Essen anbieten. (Es kann also sein, dass im Strafvollzug ein nichtmuslimischer Inhaftierter um der Muslime willen auf das Schweineschnitzel verzichten muss!) Es ist zu vermuten, dass Islamisten genau das langfristig in europäischen Gesellschaften erreichen wollen. Wenn sich aber die Mehrheit einer Gesell-

⁸ Ahmad von Denffer, Integration statt Ghetto?!!!: Überlegungen zur Perspektive der muslimischen Minderheit in Deutschland, in: Al-Islam: Zeitschrift von Muslimen in Deutschland, Nr. 3, München 2003, S. 18.

schaft nach den Forderungen einer Minderheit richten muss, ist die Gleichheit aller Bürger bereits verloren gegangen. Es geht hier um einen grundsätzlichen Machtkonflikt zwischen dem säkularen Staat und dem islamischen Herrschaftsanspruch.

Aus diesen Beispielen wird deutlich, dass die Grenzziehungen des Staates unterschiedlich begründet werden können. Es wird auch deutlich, dass es hier Ermessensspielräume gibt, weshalb deutsche Gerichte in den einzelnen Fragen zu unterschiedlichen Urteilen kommen. Die Beispiele zeigen auch, dass in der Praxis staatliche Ordnungen unterlaufen werden. Hier ist große Wachsamkeit von Seiten des Staates nötig – um der Freiheit und Gleichheit aller Bürger willen.

Angenommen, der deutsche Staat würde das Personenstandsrecht der Scharia für Muslime zulassen. Dann wäre es verboten, dass Muslime den Islam verlassen und z.B. Christen werden. Dann wäre die Religionsfreiheit für Muslime (!) eingeschränkt, und der Staat hätte sowohl seine Liberalität als auch seine religiöse Neutralität aufgegeben. Wenn Muslime mit Hinweis auf die Religionsfreiheit die volle Anerkennung der Scharia fordern, dann zielen sie damit im Grunde auf ein Ende der Religionsfreiheit. Hier muss der Staat Schranken aufrichten – um der Freiheit willen.

2.5. Die Scharia

Im Blick auf die Scharia scheinen in Deutschland bei Politikern und Juristen noch manche Unklarheiten zu herrschen. Die Scharia ist erstens kein festliegender und von einem Gremium beschlossener Gesetzeskodex, sondern die Sammlung mittelalterlicher Rechtsmeinungen, die im Laufe der Geschichte eine gewisse Autorität erlangt haben. Zweitens behandelt die Scharia alle Rechtsbereiche, also auch das religiöse

Recht. Die Scharia gilt also in Deutschland bereits für Muslime, soweit sie den muslimischen Kultus betrifft. Sie darf aber da nicht gelten, wo sie andere Menschen in ihrer Freiheit beschneidet. Zwischen dem traditionellen Scharia-Recht als Ganzem und dem liberalen Verfassungsstaat gibt es einen grundsätzlichen Konflikt. Die Scharia zielt auf Herrschaft von Muslimen über Nichtmuslime. Das kann der liberale Staat nicht hinnehmen. Nur der Kern des Islam, die fünf Säulen, „*ist mit jeder Staatsform vereinbar, auch mit der Demokratie, während die alles regelnde theokratisch begründete Ordnung der Scharia ohne drastische Einschnitte und Veränderungen, ja wohl auch Abschaffungen ganzer Komplexe demokratischen Mustern nicht angepasst werden kann.*“⁹

In diesem Zusammenhang ist ein Wort zur öffentlichen Kritik am Islam nötig. Viele Muslime erwarten, dass der Staat jegliche Kritik am Islam unterbindet, so wie das in den muslimischen Ländern der Fall ist. Der liberale Staat kann diesen Erwartungen aber nicht entsprechen. Er kann nicht eine bestimmte Religion gegen Kritik in Schutz nehmen. Er kann sich nur dafür einsetzen, dass gewisse Grenzen öffentlichen Anstands nicht überschritten werden. Wo diese Grenzen liegen, ist juristisch allerdings schwer festzustellen. Tätig wird der Staat erst dann, wenn Menschen in ihrer Würde substantiell geschädigt werden oder der öffentliche Friede in Gefahr ist.

3. Christen und die Frage der staatlichen Toleranz für Religionsgemeinschaften

Im Gegensatz zum Islam sind in der Christenheit Kirche und Stadt immer als

⁹ Wolfgang Günter Lerch, Auf der Suche nach dem Euro-Islam, FAZ 28.12.01.

zwei unterschiedliche Ordnungen auseinandergelassen worden, auch wenn es – gerade in Europa – über weite Strecken der Geschichte eine enge und heute kritisch beurteilte Verbindung zwischen Kirche und Staat gegeben hat.

Diese enge Verbindung schränkte die Religionsfreiheit, wie sie heute verstanden wird, lange ein. Juden hatten nicht die gleichen Rechte wie Christen. Evangelische Christen hatten nicht die gleichen Rechte wie katholische Christen. Freikirchliche Christen hatten nicht die gleichen Rechte wie landeskirchliche Christen usw. Benachteiligung, Diskriminierung, Verfolgung und Religionskriege waren die Folge. Die Erlangung der heutigen Religionsfreiheit war ein langer und schmerzlicher Prozess. Schmerzlich war dieser Prozess auch für diejenigen Kirchen, die um der Gleichheit willen Privilegien abzugeben hatten.

Die Religionsfreiheit ist ein relativ neues Gut. Bis zum Westfälischen Frieden 1648 wurden evangelische Christen in katholischen Gebieten unterdrückt und umgekehrt. Bis 1848 hatten freikirchliche Christen in Deutschland keine volle Freiheit. Inzwischen ist die Religionsfreiheit von allen Kirchen als ein hohes Gut akzeptiert worden und damit auch die Gleichheit aller Kirchen vor dem säkularen Staat.

Es ist heute in den Kirchen Konsens, das Gut der Religionsfreiheit auch Angehörigen anderer Religionen zugestehen. Aufgrund der eigenen schmerzlichen Geschichte können Christen aber auch verstehen, warum Religionsfreiheit nie total sein kann, sondern um der anderen Bürger willen Begrenzungen unterliegen muss. Christen können auch akzeptieren, dass es als überzogen angesehen wird, christliche Symbole, z.B. das Kreuz, in überdimensionaler und provozierender Weise zur Schau zu stellen. Deshalb muten Christen es auch Muslimen zu, Grenzen der Religions-

freiheit zu akzeptieren. Wo diese genau liegt, überlassen Christen den staatlichen Gerichten.

Christen in Deutschland haben seit der Aufklärung lernen müssen, die „Intoleranz des eigenen Glaubens“ von der Toleranz gegenüber anderen Glaubensweisen zu unterscheiden. Der christliche Glaube ist – wie Judentum, Islam und manche modernen Religionen – eine Glaubensweise, die auf Absolutheit und Ausschließlichkeit basiert und insofern „in der Sache“ intolerant gegenüber anderen Glaubensweisen ist. Christen mussten lernen, dass diese Ausschließlichkeit nicht mit staatlichen Machtmitteln durchgesetzt oder verteidigt werden darf und den anderen Glaubensweisen auf dem „öffentlichen Markt“ gleiche Rechte einzuräumen sind. Sie mussten den Spagat lernen, einerseits an der Ausschließlichkeit ihres Glaubens festzuhalten und gleichzeitig zu tolerieren, dass Juden und Muslime ihren Überzeugungen öffentlich Ausdruck geben und dafür werben. Christen mussten auch lernen zu tolerieren, dass Agnostiker, Juden, Muslime oder Anhänger moderner Religionen den christlichen Glauben als verkehrt oder überholt kritisieren. Sie erwarten aber in gleicher Weise von allen anderen Glaubensgemeinschaften – auch von den Muslimen – dass sie die gleiche Toleranz lernen, sich der christlichen Verkündigung und der Kritik an ihrem Glauben aussetzen und nicht nach Machtmitteln zu rufen. Toleranz darf keine Einbahnstraße sein, sondern muss auf Gegenseitigkeit beruhen.

Christen mussten lernen, Intoleranz in der Überzeugung von der Intoleranz gegenüber Personen zu unterscheiden. Es ist heute unter Christen im Westen Konsens, dass in Glaubensfragen jede Anwendung von Gewalt abzulehnen ist. Christen können es deshalb nicht akzeptieren, dass Muslime militant werden, wenn Muham-

mad und der Koran kritisiert werden und wenn christliche Verkündigung unter Muslimen geschieht. Christen bestehen darauf, dass kein Mensch wegen seiner Glaubensüberzeugung benachteiligt, diskriminiert und bekämpft werden darf. Sie befürworten dagegen eine faire geistige Auseinandersetzung.

Der Respekt gegenüber Menschen mit anderer Überzeugung hilft Christen, Kritik am Islam in einer nicht herabsetzenden und verletzenden Weise zu üben. Die Persönlichkeit von Muslimen und ihre persönliche Frömmigkeit sind immer zu respektieren. Konkret heißt das, bei öffentlicher Kritik zurückhaltend zu sein. Allerdings erwarten das auch Christen umgekehrt von Muslimen.

Es ist eine verkehrte Unterstellung, dass Intoleranz im Glauben automatisch zur Intoleranz gegenüber Personen führen muss. Um Jesu Christi willen können Christen einerseits an seiner Einzigartigkeit festhalten und andererseits gleichzeitig Menschen anderen Glaubens respektieren, sie in ihrer Andersartigkeit achten und sie als Menschen lieben. Peter Hahne drückte es so aus: *„Toleranz bezieht sich nicht auf Wissens-, sondern auf Gewissensfragen, auf letzte persönliche Überzeugungen. Sie ist verankert in der Würde der Person. In Sachfragen kann man unterschiedlicher Meinung sein, aber das Du des anderen halte ich fest. Deshalb sind Toleranz und Liebe immer zwei Seiten derselben Medaille.“*¹⁰

Christen müssen lernen, Muslime mit den „Augen der Liebe Gottes“ zu sehen. Sie fragen z.B. nicht zuerst kritisch, warum muslimische Immigranten ihre Heimat verlassen haben und nach Deutschland eingewandert sind, sondern versuchen zu ver-

stehen, dass jeder einzelne Mensch sein besonderes Schicksal hat und kein Mensch grundlos seine Heimat verlässt. Hinter jedem Zugewanderten steckt ein persönliches Problem, sei es Armut oder Arbeitslosigkeit, politische oder religiöse Verfolgung, Krankheit, Konflikte in der Familie oder die Flucht vor Strafverfolgung. Natürlich macht es auch Christen Sorge, dass radikale Islamisten in Deutschland Unterschlupf gefunden haben; dass manche Muslime unter Vorspiegelung falscher Tatsachen hier leben und manche ihre schmutzigen Geschäfte mit Drogen und anderem machen. Christen überlassen es aber dem Staat, das festzustellen und damit umzugehen. Als Christen bemühen sie sich, den Menschen in seiner persönlichen Not zu sehen, besonders in seinem Elend vor Gott.

Zum Schluss

Es lässt sich momentan nicht absehen, wie sich die deutsche Gesellschaft entwickeln wird. Wenn die gegenwärtigen Trends anhalten, könnte Deutschland in 100 Jahren eine muslimische Mehrheit haben. Gottes Pläne können aber auch ganz anders sein. Er kann eine Umkehr bewirken und damit auch eine Umkehrung der demographischen Katastrophe. Gott kann auch eine Neubesinnung auf den christlichen Glauben in Europa bewirken. Der Gedanke, dass auch in Europa Muslime Christen werden könnten, erscheint vielen Zeitgenossen intolerant zu sein. Aber eine solche „Intoleranz des Glaubens“ hat nichts mit Überredung, Verachtung oder gar Militanz zu tun, sondern gründet in der Liebe Gottes, die sich in Jesus Christus allen Menschen gezeigt hat.

¹⁰ Peter Hahne, Schluss mit lustig, 10. Aufl. Lahr 2004, S. 70.

Do Muslims face intolerance in Germany?

Eberhard Troeger¹

Although Germany is one of the most tolerant countries in the world, many Muslims there feel a sense of intolerance and complain of restrictions on planning permission for mosques, on Islamic religious instruction in schools, on ritual slaughter, on wearing headscarves and in many other respects. In 2002 the Central Muslim Council (in German: “Zentralrat der Muslime in Deutschland”/ZMD) demanded *“the introduction of Islamic religious instruction in German, the creation of university chairs enabling imams and teachers of Islam to be academically trained, planning permission for inner-city mosques, permission to install loudspeakers to broadcast the call to prayer, respect for Islamic dress codes in schools and institutions, Muslim participation in broadcasting advisory bodies, putting into force the Constitutional Court’s decision on ritual slaughter, Muslim chaplains in the armed forces, in hospitals and social services, official recognition of both the Muslim public holidays, and creation of Muslim cemeteries.”*²

¹ Eberhard Troeger (*1938), a Protestant minister, has been studying Islam and the Arab World since 1963. He lived and worked for a time in Egypt, lectures at theological colleges and resides in Wiehl near Gummersbach.

² Islamische Charta: Grundsatzklärung des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) zur Beziehung der Muslime zum Staat und zur Gesellschaft vom 20.2.2002 (An Islamic Charter. The Central Muslim Council’s declaration on the Muslims’ relationship to State and society, Paragraph 20). <http://www.islam.de/3035.php-40k> (10th March 2008).

To what extent are these complaints and claims legitimate?

It has to be admitted there are people in Germany who make no bones about their intolerance of Muslims, regarding Muslim immigrants as intruders who should best be deported. They oppose the building of mosques and demand Muslims adopt German customs and manners if they insist on settling here. Those who do not assimilate face unfriendly treatment.

It is important to distinguish between political and social intolerance. On the legal level toleration is defined by laws and the courts. German legislation guarantees a high degree of toleration, too high in the eyes of a number of citizens.

On the social level one encounters widely varying opinions and behaviour, ranging from fraternisation with immigrants on the one hand to barely concealed hatred at the opposite extreme. Attitudes, not only towards Muslims but immigrants as a whole, including ethnic Germans from the ex-Soviet Union, are often coloured by personal experience, emotional scars and prejudices, and even sheer ignorance.

The attitudes and behaviour of Muslim immigrants toward the host society naturally also vary widely, being no less subjective and emotional than those of indigenous Germans, often influenced by problematic personal experience and supported by arguments which are sometimes irrelevant, arrogant or simply false.

1. Tolerance and intolerance in society

A glance at past history helps to understand the particular German social matrix. In previous centuries immigrants such as Huguenot refugees from France and industrial workers from Poland originated from the same European Christian culture, were able to integrate rapidly and were assimilated within a few generations. Since the 1960s there has been a stream of migrants from Asia and Africa with no Christian background and only a limited willingness to integrate, let alone assimilate. Both the concept of the *umma*, the worldwide community of Islam, and the nationalism of certain groups, as cultivated by some Turkish nationals, hinders them from melting into a liberal post-Christian society.

It is worth remembering in this connection that the German colonial experience with Muslims in East Africa was of very brief duration. The alliance between the German and Ottoman empires during the First World War was a marriage of convenience based on power politics and economic factors rather than a matter of mutual attraction. During both World Wars it was only German military personnel who had contact with Muslims in North Africa or the East, while the civil population was largely isolated from the outside world.

It should also be remembered that following World War Two Germany had to cope with 12 million refugees from the lost Eastern provinces. The process of integration was still far from complete when in 1961 the first immigrants (“guest workers”) began arriving from Turkey and then North Africa. In retrospect it was probably irresponsible to invite them in such circumstances and unfair both to the migrant workers themselves as well as the indigenous German population. Further waves of

refugees began arriving in the Eighties and Nineties. Many Germans resent the frequent abuse of asylum and refugee status.

The resulting anxiety and mutual aversion was exacerbated by German reunification, partly because of the renascent national pride this evoked, partly because the East Germans were not ready for the multicultural society of the West.

As a consequence many Muslims may feel they face social intolerance when dealing with local authorities, prospective employers and landlords. It is a moot point to what extent genuine discrimination is involved, since even long-established Germans sometimes have problems with unfriendly civil servants! Certainly Muslims could themselves do much to better their lot, such as learning to speak fluent German and adapting more to German ways. To get things done in the East one often has to be insistent and take a hard line with authorities, but in German this only backfires, and it is no wonder civil servants take umbrage.

Landlords’ concerns about noisy tenants are understandable when one considers the differing customs of another culture. Employers may be worried that Muslim employees who wear head-scarves might frighten off prospective customers. Each situation needs to be looked at on its merits. It is often more a question of differing cultures than of Islam as such. This is not to deny that in Germany there is social intolerance towards Muslims on cultural and emotional grounds.

2. Tolerance and intolerance in the state

According to contemporary consensus the State must treat all its citizens equally, irrespective of origin or duration of residence and whatever their religious or po-

litical views. Conversely the State expects equal loyalty and support from all.

In a modern constitutional democracy all residents enjoy the same rights and bear equal responsibilities. Every citizen may freely express and propagate his opinions. All residents enjoy liberty of association, including the right to assemble and to rent, purchase or construct buildings for this purpose. It goes without saying that Muslims have the right to profess and propagate their faith, to organise and to build mosques.

These rights are however accompanied by obligations towards the State and fellow-citizens which imply restrictions of individual liberties. If the rights of one person or group restrict those of another, the State must intervene to guarantee and protect the equality of all. The State is fundamentally tolerant as long as other citizens' liberties and peaceful coexistence are not endangered. Where they are, the State must intervene and draw the line to protect its citizens. In the modern State the equality and liberty of all citizens takes priority over an unlimited tolerance. The State shows unlimited tolerance toward the personal convictions of its citizens but has to limit that tolerance with regard to actions which affect society as a whole. Paradoxically the State is compelled to be intolerant in particular instances in order to ensure the equality and liberty of all citizens. Ernst-Wolfgang Böckenförde, the well-known constitutional lawyer, stated as long ago as 1967 that a secular State may not and cannot "*permit any religious opinion, however strong its backing in the population, to infringe and curtail under the guise of religious liberty and democratic principles the fundamental openness of society.*"³

³ Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtferti-*

This is a point Muslims find hard to grasp, coming as they do from non-egalitarian societies dominated by an ethnic, ideological or religious consensus in which diverging views enjoy no equal rights but are at best tolerated. In many instances the dominant ideology to which others are subject is Islam and its jurisprudence.

In the traditional view Islam is detined for universal rule and Muslims' first loyalty is to the worldwide *umma* and its standards. As a German convert to Islam put it, "*The Koran and the Sunna lay down as a fundamental principle that there can be no civil obedience which involves disobedience to Allah.*"⁴ "*Important for Muslims, wherever they happen to live, is the concept of belonging to the worldwide 'Umma', the community of the faithful, from which they ought to derive their essential identity.*"⁵ This kind of mentality consciously or unconsciously influences many Muslims even in Germany, making it difficult for them to accept that a modern, liberal State can and must impose restrictions on Islam.

Many Muslims are of the opinion that religious freedom implies unrestricted implementation of their religious lifestyle, including food laws, polygamy, dress codes, funeral rites, the call to prayer, building mosques etc. They fail or refuse to recognize that these affect other citizens' liberties and see it as intolerance when the State imposes restrictions. But "*the fundamental right of religious freedom enshrined in*

gung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, 1967 ("The Secular State. Its Character, Justification and Problems in the 21st Century" 1967), excerpts printed in the "Kölner Stadtanzeiger" of 4th July 2007.

⁴ Ahmad von Denffer, *Al-Islam, Zeitschrift für Muslime in Deutschland*, Munich N^o. 2/2002, p. 13.

⁵ *Op. cit.*, p. 15.

Article 4 of the German Constitution is conditional on the recognition of that same constitutional set-up. The aspiration of untrammelled religious practice, i.e. binding recognition of the Koran and Sharia law, stands in insoluble contradiction to the values of a liberal democracy.”⁶

The following examples clarify the point.

2.1. The head scarf and Religious Instruction in schools.

It is only a few decades since Islamists invented the modern head scarf not as an item of dress but as a religious uniform and a challenge to the modern ideology of emancipation. According to Prof. Tilman Nagel of the department of Oriental studies at Göttingen university, “*Wearing the head scarf in the Islamic community is not primarily an expression of a teacher’s personal religious convictions but is perceived by Muslim school children as an act of ‘Da’wa’, an appeal to integration fully into the Muslim community and its lifestyle.*”⁷

It is therefore unacceptable for teachers as representatives of the religiously neutral State to wear such a symbol, since non-Muslim citizens, in this case the school-children, and Muslim children who do not wear the scarf, have the right not to be confronted all day long with this symbol.

⁶ Written reply of the German Federal government to a question in the House tabled by Dr. Jürgen Rüttgers, Erwin Marschewski (Recklinghausen), Wolfgang Zeitman and other MPs of the CDU/CSU Parliamentary group. Minutes 14/4530 of 8.11.2000, p. 71.

⁷ Tilman Nagel, Stellungnahme zu: „Der hessische Gesetzentwurf zur Sicherung der staatlichen Neutralität“, Göttingen 18.03.2004 (private Kopie) (A Response to the Hessian provincial parliament’s Bill to Ensure State Neutrality, Göttingen, 18.03.2004) (private communication to the author).

Religious Instruction in Islam in State schools must be given under state supervision. The teachers are state employees, the state is responsible for the curriculum and must ensure that nothing unconstitutional is taught. A tolerant State cannot tolerate an intolerant Islam! That such curbs are necessary is demonstrated by the following opinion of a German convert to Islam: “*Religious Instruction in Islam teaches according to Muslim standards on the basis of the Koran and the Sunna and is in no way Islam ‘light’, a sort of ‘Euro-Islam’.*”⁸

2.2. The Call to Prayer

The call to prayer broadcast by loudspeaker constitutes an affront to the sensibilities of non-Muslims. It is an public, intrusive proclamation of Islam’s claim to superiority. Church bells make no such claim and form part of the European cultural heritage, which cannot be said for the call of the minaret. The logical consequence would be to prohibit broadcast the call to prayer by loudspeaker. In some German cities it is permitted under strict conditions, but the mosque associations will not settle for this in the long run, so that the government would be well-advised to clarify the situation by legislation.

2.3. Polygamy and Mosques

Thus far mosques have not been allowed to be built in historic city centres out of consideration for the architectural context. Some Muslims regard this as a sign of intolerance and would like to see such re-

⁸ Ahmad von Denffer, „Integration statt Ghetto?!: Überlegungen zur Perspektive der muslimischen Minderheit in Deutschland“ (Integration or Ghetto? Reflections on the Perspective of the Muslim minority in Germany?) in *Al-Islam, Zeitschrift für Muslime in Deutschland* (Magazine for Muslims in Germany), Munich N^o. 3/2003, p. 18.

strictions removed, but it is to be hoped that the authorities will not succumb to this pressure.

Calls have also been made to permit polygamy for men, but this contravenes the fundamental principle of the equality of men and women. Regrettably this principle is being undermined by the practice of so-called Hoca marriages contracted in the presence of a religious leader. Such marriages are not legally binding in Germany and form no basis for marital rights, but the development is nonetheless disquieting since it gives rise to a parallel Muslim society.

2.4. Dietary laws

The Muslim minority has already succeeded in getting its own way as regards food served in public establishments such as hospitals, prisons, schools and play schools, which offer meals prepared according to Islamic dietary laws. To avoid duplication some institutions offer exclusively Islamic meals, so a non-Muslim prison inmate may well find himself deprived of his favourite pork chop out of consideration for his Muslim fellow-prisoners! Indeed this may well be the long-term aim of the Islamists in European societies. When the majority in society have to bow to the dictates of a minority, however, the principle of the equality of all citizens has already been lost. This is nothing less than a fundamental power struggle between the secular State and the claims of Islam.

The foregoing examples indicate there may be various grounds for the State to draw the line. It is equally clear there is room for various interpretations, which explains why German courts have reached differing decisions in individual cases. The practical examples also make clear that

state institutions are often being undermined. The government needs to be alert to protect the liberty and equality of all citizens.

Supposing the German state were to permit Muslims to be subject to the provisions of the Sharia with regard to personal and family status. Muslims would then be prohibited from changing their religion and, for instance, becoming Christians. Muslims' religious liberty would thus be curtailed and the State would have abandoned both its liberal basis and its religious neutrality. Thus to invoke as Muslims do the principle of religious freedom as grounds for the full recognition of Sharia law in fact involves a curtailment of religious freedom. To preserve that freedom the State must erect safeguards.

2.5. Sharia law

Among politicians and lawyers in Germany there seems to be still a degree of misunderstanding regarding Sharia law. In the first instance, the Sharia is not a unified legal code promulgated by a single body but a collection of medieval legal opinions which over the centuries have attained a certain authoritative status. Moreover the Sharia relates to all areas of life, including religion. Muslims in Germany are already subject to Sharia law as regards their religious practice. Yet Sharia law cannot be upheld where it curtails others' liberty. Sharia jurisprudence as a whole stands in fundamental conflict with the constitution of a liberal democracy, for its ultimate aim is Muslim dominance over non-Muslims, something no liberal democracy can tolerate. The five pillars, the heart of Islam, alone are "*compatible with each and every constitutional form including democracy, but the all-embracing theocratic rule of the Sharia cannot be assimilated without dras-*

tic curtailments and changes involving the abolition of whole swathes of democratic paradigms."⁹

Something needs to be said in this connection about criticism of Islam in the public sphere. Many Muslims feel the State should suppress all such criticism, as is the case in Muslim countries, but a liberal democracy cannot fulfil such expectations or shield one religion in particular from criticism. It can only ensure that such criticism does not overstep the bounds of public decency, although such bounds may be difficult to define legally. The State is bound to intervene only when human dignity or the peace of the realm is at stake.

3. Christians and the Issue of state tolerance for religious communities

Unlike Islam, in Christendom Church and State have always been regarded as two separate entities, even if for long periods of history, particularly in Europe, there was a close relationship between them which is often viewed critically today.

This symbiosis curtailed religious freedom as understood today. Jews did not enjoy the same rights as Christians. The rights of Protestants and Roman Catholics often differed. Nonconformists did not enjoy the same rights as established Churches. Discrimination, persecution and wars of religion were all too often the consequence. Religious emancipation was achieved by a long and painful process, painful especially for those Churches who were compelled to renounce their privileges in the name of equality.

Religious liberty is a relatively recent attainment. Prior to the Peace of West-

phalia in 1648 Roman Catholic and Protestant minorities were oppressed and it is only since 1848 that nonconformist free churches in Germany have enjoyed full freedom. Nowadays all denominations recognize religious liberty as a valuable good and with it their equal status before the secular state.

The Churches' consensus is that religious toleration should also be extended to members of other religions. Their painful past makes Christians aware that religious freedom can never be absolute. They recognize there must be limits for the sake of other people, that even Christian symbols such as the Cross can be provocative if displayed insensitively in public. That is why Christians feel they can expect Muslims to accept limits to religious liberty. They are content to leave the issue of where those limits lie to the secular courts.

Since the Enlightenment Christians in Germany have had to learn to distinguish between the "intolerance of one's own faith" and the toleration of other faiths. Like Judaism, Islam and even some modern religions, the Christian faith is absolute and exclusive and therefore objectively intolerant towards other faiths. Christians have had to learn that this exclusivity cannot be implemented or defended by the power of the state and that one has to concede equal rights to other faiths on the "open market". They have had to learn to live with the tension between holding on to their exclusive beliefs and at the same time accepting that Jews and Muslims publicly express and propagate their convictions. Christians have also had to learn to accept that agnostics, Jews, Muslims and followers of modern religions criticize Christianity as wrong or outdated. But equally they also expect other faiths, including Muslims, to learn the same tolerance of Chris-

⁹ Wolfgang Günter Lerch, Auf der Suche nach dem Euro-Islam (The Search for a Euro-Islam), Frankfurter Allgemeine Zeitung of 28th December 2001.

tian preaching and even criticism of their faith without invoking state intervention. Tolerance cannot be a one way street but must be based on mutual respect.

Christians have had to learn to distinguish between intolerance in one's convictions and tolerance towards individuals. There is a consensus among Christians in the West that there is no place for the use of force in matters of belief. That is why Christians find it hard to accept Muslims' militant reaction to criticism of Muhammad or the Koran or to Christian preaching among Muslims. Christians insist no one should be disadvantaged, discriminated against or resisted on account of their beliefs and plead instead for fair argument.

Respect towards people of differing opinions helps Christians to criticise Islam in a way that is not denigrating or injurious. Muslims' as persons and their religious convictions must always be treated with respect. Public criticism should be restrained. But Christians expect no less from Muslims.

The claim that intolerance in one's belief must automatically imply intolerance toward other people is a false imputation. For the sake of Christ one can hold on to belief in his uniqueness and at the same time respect other peoples' beliefs and differences and love them as human beings. As Peter Hahne put it: "*Tolerance is not a question of knowledge, conscience or deep personal convictions but is rooted in human dignity. We can have different opinions yet accept the other person as an individual. Tolerance and love are two sides of the same coin.*"¹⁰

Christians need to learn to view Muslims through the eyes of the love of God. That means not carping about why Mus-

lims leave home and migrate to Germany but trying to understand that every human being has their own personal destiny and no one leaves home for no reason. Behind every migrant there is some personal problem, poverty perhaps or unemployment, political or religious persecution, illness, family feuds or escape from criminal prosecution. Of course Christians are concerned that radical Islamists have found refuge in Germany, that some Muslims live here under false pretences and some are involved in drug dealing or other sordid activities, but they leave it to the State to investigate and deal with such matters. As Christians they are concerned to see human beings in their personal need, especially in the sight of God.

Conclusion

It is impossible to predict how German society will evolve. If current trends continue, a hundred years from now there may be a Muslim majority. God's plans may be quite different. He may bring about a change of attitude and with it a reversal of the demographic catastrophe. God can also cause Europeans to reflect on their Christian origins. The idea of Muslims becoming Christians in Europe smacks of intolerance for many of our contemporaries. But this "intolerance of belief" is not to be identified with compulsion, disrespect or militancy but derives from the love of God shown to all human beings in Jesus Christ.

¹⁰ Peter Hahne, Schluss mit lustig, (The End of the Fun Society), Lahr 2004¹⁰, p. 70.

Islam und Toleranz – was sagt die Religion?

Petra Uphoff¹

Wer sich mit dem real existierenden Islam der Gegenwart auseinandersetzt, mit den verschiedenen islamisch geprägten Kulturen oder auch die Frage nach der Integration von Migranten stellt, kommt um die Auseinandersetzung mit Menschenrechten und der Gleichberechtigung von Minderheiten nicht herum. Dies gilt gleichermaßen für die Diskussion um die Aufnahme der Türkei in die EU und den Ruf nach einer Entwicklung von demokratischen Strukturen und Zivilgesellschaften etwa in Irak oder Afghanistan.

Welche Erwartungen kann man in Minderheiten- und Menschenrechtsfragen an die heute vorherrschende islamische Orthodoxie stellen, die nach wie vor in ihrer gesellschaftlichen Orientierung bis zum Straf- und Zivilrecht weitgehend von traditionellen islamischen Grundsätzen und Strukturen geprägt ist?

Das eigentliche Problem: die Rechtsgrundlagen

Dem Thema von Toleranz und Freiheitsrechten im Islam nähert man sich am besten über die Beschäftigung mit den rechtlichen Grundlagen von Religionsfreiheit, Frauen- und Menschenrechten sowie der Integration von religiösen Minderheiten in islamisch geprägten Gesellschaften. Hilfreich ist dabei die Betrachtung der unterschiedlichen gesellschaftli-

chen Gegebenheiten in islamischen Ländern, wobei mögliche zukünftige Entwicklungen im Auge behalten werden sollten.

Das 21. Jahrhundert zeichnet sich sicherlich dadurch aus, dass in einigen Teilen der Welt stärker als jemals zuvor Menschenrechte und Religionsfreiheit etabliert werden konnten. In anderen Staaten gibt es hier jedoch nach wie vor starke Beeinträchtigungen. Wenn man sich mit den offiziellen Berichten zur Lage der Menschenrechte und zur religiösen Toleranz in islamisch geprägten Ländern beschäftigt, kommt man immer wieder zu einem Ergebnis: Selbst dort, wo es keine unmittelbar sichtbare Verfolgung von Minderheiten gibt, existieren Diskriminierung und Intoleranz gegenüber Andersgläubigen. Dies trifft neben Nichtmuslimen oftmals genauso Schiiten bzw. Sunniten oder andere muslimische Kleingruppen. Eine beklagenswerte Stellung haben daneben vor allem ethnische, politische oder nichtmuslimische Minderheiten wie Kurden, Yeziden, Christen, Juden, Ahmadi oder Bahai. Darüber hinaus werden kritische Journalisten, Oppositionelle und Wehrdienstverweigerer benachteiligt und z.T. stark verfolgt. Die Ermordung des armenischen Journalisten Hrant Dink oder die Verfolgung des Schriftstellers Pamuk Orhan sind nur Symptome für ein grundlegendes Problem. Andersdenkende und Dissidenten haben mit Unterdrückung oder gar der Gefährdung ihres Lebens zu rechnen.

¹ Petra Uphoff hat in Islamwissenschaften promoviert, ist Mediatorin und Pädagogin und in der Erwachsenenbildung tätig.

Allerdings besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen religiös und politisch Verfolgten: Wenn beispielsweise in der iranischen Verfassung „allen gleiche Rechte“ zugesprochen werden, wenn es in der Türkei offiziell keine ethnischen, rassischen oder sprachlichen Diskriminierungen geben sollte, dann kann grundsätzlich für die Einhaltung dieser rechtlichen Zusagen gekämpft werden. Denn nur dort, wo Rechte gesetzlich verbürgt sind, können Missstände angeprangert werden.

Für Frauen oder religiöse Minderheiten gilt dies in einigen Bereichen aber eben nicht: hier besteht eine andere Rechtslage. Denn selbst im staatlich verbürgten Recht islamischer Länder ist die Ungleichbehandlung von Frauen und oft auch von religiösen Minderheiten fixiert – in Einklang mit dem islamischen Recht (der Scharia), islamischen Traditionen und dem Koran! Manchmal sind diese Unterschiede verdeckt und werden nur bei genauem Hinsehen offenbar, manchmal findet sich diese Ungleichheit ganz offen rechtlich verankert.

Verdeckte Ungleichheiten von Frauen und Minderheiten

Die Islamische Weltliga hat die Allgemeine Menschenrechtserklärung der UN von 1948 abgelehnt, ungeachtet der Tatsache, dass sie ein großer Teil der islamischen Staaten ratifiziert hat. Die Weltliga promulgierte stattdessen 1990 die so genannte „Kairoer Erklärung der Menschenrechte“². Wenn in dieser Menschenrechtserklärung etwa von der Gleichberechtigung aller auf Basis des Gesetzes die Rede ist, dann glaubt man zunächst an eine weitgehende Übereinstimmung mit west-

² Vgl. den Text unter: http://www.aidlr.org/german/mag/36_1%20-5.pdf (07.04.2008).

lichen Menschenrechtsvorstellungen. Auf Arabisch ist dort allerdings zu lesen, dass diese Rechte auf Basis der Scharia bzw. des „Qanun“ (ein anderer Begriff für das islamische Recht) basieren würden. Immer wieder wird in den unterschiedlichen Paragraphen – etwa zur Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und der Stellung der Frau – betont, dass diese Rechte „im Einklang mit göttlichem Willen“ gewährleistet werden, also mit den als unveränderbar geltenden Vorgaben und Traditionen der Scharia und des Koran. Mit den Prinzipien der allgemeinen Menschenrechtserklärung und westlichen Gleichheitsvorstellungen ist dies nicht vereinbar. So ist etwa eine gleichberechtigte Partizipation der Frau in islamischen Gesellschaften nach westlichem Verständnis spätestens durch die Sure zum Erbrecht (Sure 4,11-12³) bei traditioneller Auslegung unmöglich.

Einerseits sind Männer und Frauen zwar laut Sure 7,189 oder 4,1⁴ vor Gott gleich geschaffen. Jedoch steht der Mann gemäß Sure 4,34⁵ immer über der Frau

³ Nach islamischem Recht erben laut Sure 4,11-12 Frauen maximal die Hälfte dessen, was ein Mann erben würde. Dies gilt als gerecht, da Männer für die Versorgung der Familie ihr Vermögen aufwenden, Frauen aber frei über ihr Vermögen verfügen. (Allerdings werden Frauen bei Bedarf rechtlich in vielen Ländern zum Unterhalt der Familie herangezogen.)

⁴ Sure 4,1 besagt: „Ihr Menschen fürchtet euren Herrn, der euch aus einem einzigen Wesen (Adam) geschaffen hat, und aus ihm das ihm entsprechende Wesen, und der aus ihnen beiden viele Männer und Frauen hat sich ausbreiten lassen“. Sure 7,189: „Er ist es, der euch aus einem einzigen Wesen (Adam) geschaffen und aus ihm das ihm entsprechende Wesen (als Gattin) gemacht hat, damit er bei ihr wohne (oder ruhe).“

⁵ „Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie ausgezeichnet hat und wegen der Ausgaben, die sie von ihrem Vermögen gemacht haben. Und die rechtschaffenen Frauen

und soll sie – so der Korantext – bei Ungehorsam züchtigen. Diese Surentexte finden sich mit traditioneller Auslegung in vielen Rechtstexten islamischer Staaten verankert. In den 80er Jahren wurden im nachrevolutionären Iran diese Texte beispielsweise benutzt, um die Entlassung der Frauen aus allen Ämtern und Anstellungen im Bereich der Rechtsprechung zu erwirken.

Gleiches gilt für das Recht auf Religions- und Meinungsfreiheit: Sie existieren und sind verbürgt – allerdings auf Basis göttlichen Rechts, also auf der Basis von Scharia und Koran. Zwar gibt es nicht „die eine, allgemeingültige Scharia“ und man kann auch beileibe nicht von einer einheitlichen Toleranz oder grundsätzlicher Intoleranz in islamisch geprägten Ländern sprechen. Die Toleranzsituation ist in den verschiedenen Ländern immer mit der dortigen politischen, gesellschaftlichen und menschenrechtlichen Lage verknüpft. Dabei sind sowohl extremistische als auch liberale Tendenzen erkennbar. Oftmals finden sich Anachronismen und Diskrepanzen, etwa zwischen staatlichem Auftreten und gesellschaftlichen Bestrebungen oder auch zwischen theoretischem Recht und dessen praktischer

sind demütig ergeben (oder: gehorsam) und geben acht auf das, was (Außenstehenden) verborgen ist, weil Gott darauf acht gibt. Und wenn ihr fürchtet, dass (eure) Frauen sich auflehnen, dann vermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlägt sie! Wenn sie euch (daraufhin wieder) gehorchen, dann unternimmt weiter nichts gegen sie. Gott ist erhaben und groß.“ Vor allem westliche islamische Vereine und Intellektuelle versuchen, diesen Vers mit der Anweisung zum Schlagen anderweitig zu interpretieren und zu übersetzen. Allerdings kann nach dem islamischen Sprachgebrauch, der Auslegungstradition dieser Verses sowie der Realität in verschiedenen islamischen Gesellschaften bislang keine andere Lesart zur Beschreibung der Wirklichkeit herangezogen werden.

Anwendung. Im Iran etwa scheint ein großer Teil des Volkes um vieles liberaler zu denken und zu handeln, als die religiöse und politische Führung, wenn es etwa um Themen wie Unreinheit von Nichtmuslimen geht, um die strenge Ausübung des Islam oder die Haltung zu den USA, die offiziell verunglimpft werden, während dort viele Jugendliche studieren und andere gerne ganz dorthin auswandern würden.

Unterschiede im Blutgeld und die Ungleichheit von Frauen und Nichtmuslimen

Beachtenswert sind auch die Reglementierungen zur „Diya“ im Iran. Hierbei handelt es sich um das Blutgeld, das laut Strafrecht bei Verletzung oder Tötung eines Menschen zu zahlen ist. Gerade bei den Einzelregelungen des Blutgeldes wird die unterschiedliche Bewertung eines Lebens deutlich: Eine muslimische Frau oder ein Nichtmuslim hatten lange Zeit lediglich die Hälfte an „Diya-Wert“ im Vergleich zu einem muslimischen Mann und konnten bei Schädigung nur die halbe Kompensation erwarten bzw. nur die „halbe Blutrache nehmen“. Dies sah konkret so aus: Einem Nichtmuslim wurde in gleichem Maße das Körperteil verletzt, das er einem Muslim verletzt hatte bzw. er musste dafür die volle Kompensationssumme zahlen. Umgekehrt aber hatte der Muslim einem Nichtmuslim nur die halbe Kompensationssumme zu zahlen bzw. sein Körperteil wurde entsprechend geschädigt, er bekam dafür jedoch die halbe Kompensationssumme vom Nichtmuslim zurückgezahlt. Muslimische Frauen hatte ebenfalls nur Anrecht auf die halbe Diya, nichtmuslimische Frauen sogar nur auf ein Viertel der Diya-Kompensation.

Diese Diya-Gesetze waren im Iran bis 2003 voll gültig. Auf Betreiben des iranischen Parlaments wurden diese Gesetze gegen den erbitterten Widerstand des Wächterrates geändert, der zusammen mit dem obersten religiösen Führer für den Erhalt strenger islamischer Rechtsgrundlagen einsteht. Hauptgrund für die Verweigerung der Gesetzesänderung war wohl nicht so sehr der Wunsch nach Fortführung der Diskriminierung Andersgläubiger. Vielmehr strebten und streben die religiösen Machthaber in Iran danach, die bestehenden Machtverhältnisse zu erhalten. Zudem versuchte Iran natürlich immer schon als selbst ernannter Exporteur des „wahren und politischen Islams“ und „Bollwerk gegen das westliche Kreuzfahrertum“, einen gewissen Vorreiteranspruch zu bedienen, unter anderem durch die möglichst konsequente Umsetzung der Scharia und die Einhaltung der islamischen Traditionen.

Die beschriebenen positiven gesetzlichen Veränderungen brachten jedoch keinerlei Verbesserung für die nicht anerkannten religiösen Minderheiten. Dazu zählen beispielsweise die Bahai. Diese Gruppe mit heute weltweit etwa 3 Mio. Anhängern entstand Mitte des 19. Jahrhunderts im Iran als islamische Sondergruppe. Zwar sind die Bahai Monotheisten, werden aber als religiöse Gruppe, die nach Mohammeds Auftreten entstand, nicht anerkannt. Sie gehören daher nicht zu den geduldeten „ahl al-kitab“ (Angehörigen des Buches) oder „dhimmis“ (unterworfenen Schutzbefohlenen). Die Bahai genießen heute in verschiedenen islamischen Ländern keinerlei religiöse oder rechtliche Anerkennung. In einigen islamischen Staaten leben sie damit quasi wie mittelalterliche Vogelfreie. In Ägypten erhielten die Bahai bis 2007 keine Personalpapiere, wenn sie nicht „Muslim“ als

Religionszugehörigkeit eintragen ließen. Ohne Personalpapiere wurden ihnen eine staatliche Eheschließung, eine Wohnungsvergabe und ein legaler Arbeitsplatz verwehrt. In fast allen islamischen Ländern werden Ehen nicht zivilrechtlich sondern nur religiös geschlossen, das heißt, offiziell können nur Angehörige der anerkannten Religionen rechtsgültig Ehen schließen. Bahai oder auch Ahmadiyya-Anhängern ist dies somit offiziell nicht ermöglicht, ihre Kinder sind damit unehehlich. Beides steht unter Strafe.

In den meisten islamischen Ländern ist die Scharia die Grundlage zumindest von Teilen, wenn nicht der gesamten Rechtsprechung. Manchmal wird bestehendes Recht in der Realität zu Gunsten der Minderheiten umgangen, leider muss vielerorts jedoch eher von rechtlicher Willkür gesprochen werden.

Die Türkei und das Problem des Laizismus

Als islamischen Ausnahmezustaat, als laizistische Republik, führt man gerne die Türkei an. Die Wirklichkeit sieht dort aber nicht immer so laizistisch aus. Ein Beispiel: Monogamie ist in der Türkei rechtlich vorgeschrieben, die Polygamie ist verboten bzw. gesetzlich nicht vorgesehen. De facto werden aber weiterhin polygame Ehen geschlossen. Anstatt dies zu ahnden, wird alle fünf Jahre eine Amnestie erlassen, die die Eintragung dieser Ehen und die Anerkennung der weiteren Frauen und ihrer Kinder ermöglicht. Nach menschenrechtlichen Maßstäben und im Hinblick auf die Versorgung der Frauen und Kinder sicherlich ein vertretbarer Ausweg, hinsichtlich der Laizität des Staates nicht.

Genauso rechtlich inkonsequent wird mit den nichtmuslimischen und ethni-

schen Minderheiten in der Türkei umgegangen: Beiden wird die Pflege ihrer Traditionen, Sprache und Kultur zugestanden. Allerdings bleibt diese Zusage weitgehend Theorie, in der Praxis leiden Minderheiten unter Einschränkungen, Verboten, Diskriminierung oder sogar Verfolgung.

Die Verweigerung der gesetzlich zugesprochenen religiösen Rechte scheint zum Aussterben des griechisch-orthodoxen Patriarchats in Istanbul zu führen: das theologische Seminar auf Halki wurde geschlossen und trotz mehrfacher Beteuerung staatlicherseits nicht wieder eröffnet. Nachfolger im Amt des griechisch-orthodoxen Patriarchen Bartholomaios I. kann allerdings nur ein in der Türkei ausgebildeter Theologe sein. Es ist aber bis heute nicht erlaubt, Nachwuchs-Priester auszubilden. Gleichzeitig erhalten Priester aus Syrien oder Europa keine Arbeitserlaubnis. Streitigkeiten über Kirchenbesitz ist außerdem keine Seltenheit. Kirchen in der Türkei dürfen weder Boden noch Häuser besitzen, denn Kirchen sind keine rechtlich anerkannten Größen.

Direkt oder indirekt gesetzlich verankerte Diskriminierungen von Frauen und Minderheiten finden sich in unterschiedlicher Form in fast allen islamischen Staaten. Eine gesellschaftliche oder politische Gleichberechtigung im westlichen Sinne ist zumeist nicht vorgesehen.

So ist etwa oft in den Verfassungen festgelegt, dass der Präsident ein rechtgläubiger Muslim sein muss. Außerdem sind in vielen Ländern Ministerialposten, Beschäftigungen bzw. führende Ämter im Rechtswesen, im Militär, an Universitäten oder in der Lebensmittelindustrie Muslimen vorbehalten. Hinzu kommt, dass in manchen Ländern Gesetze existieren, die gerne gegen die Minderheiten instrumentalisiert werden – zum Beispiel das paki-

stanische Blasphemiegesetz, das mittlerweile selbst in Europa für Schlagzeilen sorgt: Für den Vorwurf der Gotteslästerung reicht dort manchmal alleine der Besitz einer Bibel. Von Malaysia bis Marokko gilt: Wer sich z.B. kritisch zu Kopftuch, Erbrecht, Alkoholverbot und generell im Koran verankerten Rechten äußert, hinterfragt göttliche Vorgaben und kann schnell als Apostat diskreditiert und verfolgt werden.

Diskrepanzen zwischen rechtlichen Vorgaben und Alltagsleben

Ähnlich wie im menschenrechtlichen und Gesetzesbereich finden sich auch im gesellschaftlichen Alltag positive wie negative Diskrepanzen zu rechtlichen Vorgaben: Im Iran trinken Muslime und Christen häufig gemeinsam Alkohol – gegen das islamische Alkoholverbot für Muslime und die Khomeinische Deklaration, dass Andersgläubige unrein sind und man daher nicht zu engen Kontakt mit ihnen haben sollte.

In der Türkei kann man wiederum an dem Engagement türkischer Intellektueller und den Demonstrationen nach der Ermordung des Armeniers Hrant Dinks erkennen, dass breite Teile der Bevölkerung oftmals viel liberaler sind, als die herrschende Elite. Hingegen werden aus einem vergleichsweise „gemäßigten“ Land wie Ägypten gelegentlich pogromartige Ausschreitung gegen koptische Christen bekannt – in Alexandria beispielsweise wegen der kircheninternen Ausstrahlung eines Films über ein Theaterstück zum Thema Konversion.

In Sudan wird die allgemeine Wohlfahrt, wie etwa soziale Wohnungszuweisungen und Behandlungen im Krankenhaus, an das islamische Bekenntnis geknüpft. Soziale Projekte werden dort zum

Großteil durch saudische Gelder finanziert.

Von den Golfstaaten bis Saudi-Arabien, von Iran bis Pakistan hat sich eine rege „Da’wa⁶-Bewegung“ etabliert. Die Unsummen, die für so genannte Wohlfahrt investiert werden, dienen vor allem zur Verbreitung eines einseitigen Islams. Unter Wohlfahrt wird dabei vor allem der Bau von Moscheen, die Einrichtung von Medressen⁷ verstanden. Gerade diese ausländischen Einflüsse dürfen – nicht nur in Afrika und Asien sondern auch in Europa – keineswegs unterschätzt werden und sollten weltweit wesentlich kritischer beobachtet und benannt werden.

Ein einschlägiges Beispiel ist Nigeria: Bis zur Einflussnahme v.a. seitens Saudi Arabiens, gab es dort quasi keine religiösen Konflikte. Durch den vermehrten Bau von Moscheen, durch die kostenlose Ausbildung von Nigerianern zu Imamen in Saudi-Arabien und deren fundamentalistische Einwirkung, verschärfte sich die Situation dramatisch; die Religion avancierte zu einem Konfliktthema.

Religionsfreiheit

Wenn davon gesprochen wird, dass der muslimische Mann theoretisch die Möglichkeit hat, Rechte und Menschenrechte einzuklagen, muss auch dies relativiert werden. Nach islamischem Recht ist nämlich Religionswechsel für Muslime nicht vorgesehen. In fast allen islamischen Staaten besteht somit keine originäre Religionsfreiheit. Muslimen gilt der Islam als natürliche Religion eines jeden Men-

schen. Ein Kind eines muslimischen Elternteils ist also automatisch ein Muslim, ein aktiver Bekenntnisentscheid ist nicht vorgesehen. Und auf den Abfall vom Islam steht nach der Scharia die Todesstrafe.

Bemerkenswert ist, dass gegen die neue afghanische Verfassung und den Entwurf der irakischen Verfassung so erstaunlich wenige Proteste seitens westlicher Staaten laut wurden. In beiden Verfassungen wird der Islam zur Staatsreligion erklärt und zur Grundlage für die Gesetze – laut irakischer Verfassung muss etwa auch der oberste Verfassungsrichter Muslim sein. Dies ermöglichte dann etwa 2006 den Prozess in Afghanistan gegen den Konvertiten Abdul Rahman wegen Abfall vom Islam. Schlimmstenfalls ist damit die Grundlage zur Schaffung einer durch und durch islamischen Gesetzgebung gelegt, die in der Regel klar die besagten Einschränkungen für Muslime wie Nichtmuslime enthält.

In islamischen Ländern werden Konvertiten heute nur noch selten offiziell wegen Apostasie vor Gericht gestellt und auch verurteilt. Hier finden wir wieder eine auf den ersten Blick positive Diskrepanz der Realität zum geltenden Recht. Offenbar fürchtet man harsche Kritik seitens der UNHCR oder internationale Kritik mit etwaigen wirtschaftlichen Folgen. Offenbar werden genug Möglichkeiten gefunden, die offizielle Anklage auf Basis des Apostasievorwurfs zu umgehen und sie trotzdem zu ahnden.

Unter besonderer Härte haben Konvertitinnen zu leiden, da es Musliminnen fast in der gesamten islamischen Welt gesetzlich verboten ist, einen Nichtmuslim zu heiraten. Ein Beispiel, das seit September 2006 auch in westlichen Tageszeitungen verfolgt wurde, war der Fall von Lina Joy in Malaysia, die ihre Religion wechseln

⁶ Da’wa kann als „Mission, Einladung zum Islam“ übersetzt werden.

⁷ Koranschulen, in denen Kinder hauptsächlich Suren auf arabisch auswendig lernen (meist, ohne sie zu verstehen) und die jeweiligen islamischen Überzeugungen vermittelt bekommen.

wollte, um einen Christen zu heiraten – aber die Gerichte erlaubten dies nicht. Im Frühjahr 2007 wurde ihr per Gerichtsurteil endgültig die offizielle Anerkennung ihres Religionswechsels und die Pässeintragung als Christin abgeschlagen. Damit war die von ihr geplante Eheschließung mit einem Christen unmöglich gemacht worden.

Oftmals droht Konvertiten nicht unmittelbar seitens der Gerichte Gefahr bzw. Diskriminierung sondern vielmehr aus der Gesellschaft selbst. Familienangehörige oder Strenggläubige fühlen sich dann verpflichtet, für die Ahndung der Verletzung der Familienehre bzw. des Verrats am Islam und an der Gesellschaft zu sorgen. Es gibt aber auch im Umgang mit Konvertiten zahlreiche Varianten – vom stillschweigenden Schutz des Konvertiten durch die Familie bis hin zur Tötung zur Wiederherstellung der Familienehre. Generell bringen sich Konvertiten jedoch vor allem dann in Schwierigkeiten, wenn sie offen zu ihrer Konversion stehen, missionieren, nichtmuslimisch heiraten wollen oder ihr Christsein im Ausweis verzeichnet haben möchten, etwa um einen christlichen Partner heiraten zu können. Darüber hinaus existieren inoffizielle, kaum dokumentierbare Verfolgungen von Konvertiten und Bekennern anderer Religionen. So wurden im Iran Apostaten in den letzten zehn Jahren offiziell nicht mehr hingerichtet. Was leider so gut wie gar nicht an die Öffentlichkeit dringt, ist die Tatsache, dass beispielsweise bekennende Christen oder auch Bahai immer wieder unter dem Vorwurf der Prostitution oder des Drogenhandels hingerichtet werden. Ein anderes probates und populäres Mittel ist, den Apostaten für unzurechnungsfähig zu erklären und ihn in eine psychiatrische Klinik einzuweisen.

Ausblick

Betrachtet man heutige islamische Gesellschaften und Gesetzgebungen, ergibt sich also im Hinblick auf Menschenrechte, Toleranz und Gleichberechtigung eine klare Unterteilung. Dabei kristallisieren sich vier verschiedene Gruppen mit unterschiedlichen Freiheits- und Menschenrechtszusagen heraus:

- Die Gruppe der muslimischen Männer,
- der muslimischen Frauen,
- der anerkannten Nichtmuslime
- und der nicht anerkannten Nichtmuslime.

Diese Unterteilung kann man von der Zeit Mohammeds an bis heute dokumentieren. Dabei geht es weniger darum, ob es früher tolerantere Zeiten gab oder auch Phasen von schwerer Verfolgung. Es geht um das, was aus dem Islam und seinen Rechtsbestimmungen heraus gewollt bzw. möglich ist.

Was kann und darf man also von islamischen Staaten bezüglich Menschenrechten und Toleranz erwarten? Nach wie vor – vielleicht heute sogar verstärkt – sind islamische Gesellschaften in ihrer gesellschaftlichen und politischen Ausrichtung geprägt von einer Verbindung der orthodoxen muslimischen Führer mit den jeweiligen Politikern, die vor allem am Erhalt des Status quo und ihrer Machtverhältnisse interessiert sind. Weltweit überwiegt die islamische Lehrmeinung, dass der Koran nicht interpretierbar ist. Er darf daher in seinen gesetzlichen und gesellschaftlichen Aussagen nicht als literarisches Produkt seiner Zeit relativierend betrachtet werden. Unter solchen Voraussetzungen kann man höchstens hoffen, dass im Laufe der Zeit durch innerislamische Entwicklungen oder viel-

leicht auch durch den Einfluss des Westens oder gar durch Muslime aus westlichen Gesellschaften Veränderungen eintreten und eine Liberalisierung stattfindet. Solange diese „Fortschritte und Liberalisierungen“ jedoch nicht rechtlich fixiert und damit einklagbar sind, kann Gleichberechtigung und Toleranz in westlichem Sinne bzw. gemäß der allgemeinen Menschenrechtserklärung von 1948 nicht erwartet und eingefordert werden.

Toleranz mag in manchen islamischen Ländern bereits in unterschiedlichen Ausformungen und auf verschiedenen Ebenen existieren. Aber solange weltweit islamische Missionsorganisationen mit gewaltigen finanziellen Mitteln die Rückorientierung auf einen strengen fundamentalistischen Islam anstreben, solange zahlreiche Muslime sich von alternativen Staats- und Gesellschaftskonzepten entfernen und wieder dem strengen Islam als Lösung für alle Probleme zuwenden, solange der

Mangel an Bildung, an sozialer Gerechtigkeit, an medizinischer Versorgung und Grundversorgung weitgehend alleine von islamistischen Organisationen aufgefangen werden, keimt nur schwache Hoffnung auf andere Entwicklungen, auf die Zunahme an Toleranz oder etwa Liberalisierung auf.

Eine wichtige Rolle spielt dabei die Erwartung an Intellektuelle und liberale Köpfe in islamischen Gesellschaften. Bislang haben sie wenig Einfluss, doch traut man gerade ihnen zu, aus dem Islam selbst heraus Lösungen und neue Perspektiven zu finden. Bis dahin hat der Westen eine große Verantwortung, genau hinzuschauen, was in der islamischen Welt passiert, Missstände anzuprangern und immer wieder auch mit wirtschaftlichen und politischen Konsequenzen Einfluss zu nehmen.

Islam and Toleration – what does Religion teach?

Petra Uphoff¹

It is impossible to discuss contemporary Islam and the cultures it influences, the integration of immigrants, Turkey's potential EU membership, or building a democratic civil society in Iraq or Afghanistan without also discussing the central issues of human rights and equality.

How much can be expected from the prevailing Islamic orthodoxy with regard

to human rights when both society and jurisprudence are largely based on traditional Islamic principles and structures?

The legal basis is the real problem

The best way to look at tolerance, human rights and liberty in Islam is by examining the legal basis of religious freedom, human rights and women's rights and to what extent religious minorities are integrated into Islamic societies. It will

¹ Petra Uphoff has written her doctoral thesis in Islamic Studies and is active as a mediator and teacher in adult education.

also be helpful to take account of how societies vary in Islamic countries without losing sight of potential future developments.

While the 21st century might be denoted the century of freedom, in which there is greater religious tolerance than ever before in some parts of the world, yet in others religious freedom is severely curtailed, as for instance in Turkey, where Christians are daily subject to harassment and even suffer persecution.

The study of official reports on the state of human rights and religious tolerance in Islamic countries always leads to the single conclusion that even where minorities are not directly subject to open persecution, they face discrimination and intolerance, also between Shiite and Sunni Muslims.

It is not only Christians who are objects of intolerance. To take the example of Turkey again, the status of Yezidis, Jews and Kurds is deplorable, and critical journalists, members of the opposition and conscientious objectors face disadvantages and even severe persecution. Symptomatic of the underlying problem were the murder of the Armenian journalist Hrant Dink or the persecution of the writer Pamuk Orhan. Even in a moderately Islamic country such as Turkey dissidents and members of religious or ethnic minorities face repression or even threats against their life.

There is nevertheless an essential distinction between religious and political discrimination. When the Iranian constitution guarantees "equal rights for all", or Turkish law forbids discrimination on grounds of nationality, race or language, then it is possible, despite existing abuses, to work for change on the basis of the legal framework which prohibits discrimination. Where abuses contradict existing

laws it is possible to denounce them and fight for the law to be upheld.

In the case of women's rights and religious minorities the problem is quite different and lies in the legal framework itself. In almost all Islamic states the unequal status of women is determined by the laws themselves in accordance with Islamic Sharia law, traditions and the Koran! In some cases the inequalities are veiled and only revealed by close scrutiny, in others they are openly legitimated by law.

Hidden discrimination against women and minorities

The "Muslim World League" has rejected the 1948 UN Universal Declaration of Human Rights, despite the fact that most Islamic countries have ratified it. Instead in 1990 the League promulgated the so-called "Cairo Declaration of Human Rights"². As it refers to equality for all on the basis of law one might imagine it is in substantial agreement with Western conceptions of human rights, yet the Arabic text speaks of such rights being granted on the basis of the Sharia or "Qanun", another name for Islamic law. Various paragraphs referring to freedom of religion and of opinion and the status of women insist that such rights are granted "in accordance with divine law" i.e. with the purportedly immutable provisions and traditions of the Sharia and the Koran. This is not equality or human rights in the Western sense. The Sura on rights of inheritance (4.11-12³) as traditionally

² The text can be viewed under <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html> (25.04.2008).

³ In Islamic law according to Sure 4.11-12 a woman can at most inherit only half as much as a man. This is regarded as right and proper since the man has to employ his wealth to

interpreted makes women's equal participation in society impossible.

Men and women are said by Suras 7.189 or 4.1⁴ to be created equal before God, but Sura 4.34⁵ places man above woman, and according to the Koran he is to chastise her. The traditional interpretation of these texts has found its way into many legal documents in Islamic states and in the 1980s they were used to eliminate women from the judiciary in post-revolutionary Iran.

The same holds true for the right to freedom of religion and opinion. They exist on paper and are guaranteed but only on the basis of divine law, i.e. Sharia and Koran. It is true there is no single universally valid Sharia, and the degree of tolerance and intolerance in Islamic countries varies according to the political, social and human rights situation. There are ex-

support the family, whereas a woman can dispose of it as she wishes. Nevertheless in many countries, such as Iran, women may be held legally responsible for the upkeep of the family.

⁴ Sura 4.1 states: "You are to fear your Lord, who made you from a single being (Adam) and from the being corresponding to him, and from both of them caused many men and women to spread." According to Sura 7.189: "He it is who made you from a single being (Adam) and from him the corresponding being (as wife) in order to live (or rest) with her."

⁵ "Men are above women, because God has so designated them and because of the expenses they have made from their wealth. Decent women are humbly submissive (or obedient) and pay attention to what is hidden from outsiders because God looks on it. If you fear (your) womenfolk should rebel, then admonish them, refuse conjugal relations and beat them! If they (then) obey you, take no further action against them. God is great and omnipotent." Islamic associations and intellectuals especially in the West attempt to interpret or translate the verse about beating differently, but neither Arabic usage, traditional exegesis nor the daily reality in various Islamic societies proof any other reading to be of significant importance for a majority.

trémist and liberal tendencies, anachronisms and discrepancies, for instance between the government's stance and social trends or between legal theory and practice. The opinion and behaviour of the majority of the population in Iran is much more liberal than the religious and political leadership with regard to the impurity of non-Muslims, the rigorous practice of Islam or the attitude to the USA. While the official line is to calumniate America, many especially young people would prefer to live there.

Reduced blood money for non-Muslims and the inequality of women and Nonmuslims

Noteworthy are the Diya-regulations in Iran. In criminal law Diya is the "blood-money" or compensation due for injury or death, and the individual provisions are symptomatic of the differing evaluations of a human life. A Muslima or a non-Muslim count only half as much as a Muslim man and can expect only half the compensation or "take half blood revenge". This means in practice that a non-Muslim who has caused bodily injury to another person is punished by a corresponding injury to his body, whereas a Muslim only has to pay half the sum in compensation. Female non-Muslims have a right to only a quarter.

These Diya laws remained in force in Iran until 2003, when the Iranian parliament had them changed, despite fierce opposition from the Supreme Religious Leader and the Council of Guardians, who fought to retain strict Islamic legislation. The main motive for their resistance was not so much the wish to perpetuate discrimination against other religions but to retain their grip on power and also maintain the lead as self-proclaimed

propagators of genuine political Islam and bulwark against Western “crusaders” by keeping as close as possible to the Sharia and Islamic traditions.

But even these legal improvements do not apply to unrecognised religious minorities such as the Bahai, which evolved from Islam in 19th century Iran and has some 3 million adherents worldwide. Although they are monotheists, being subsequent to Muhammad Bahai they are not recognised and are not included among the “ahl al-kitab” (people of the Book) or “Dhimmis” (protected subjects). They are regarded as apostates on principle, since the only religions tolerated under Islam are monotheistic revealed religions which originated before Muhammad.

In a number of Islamic countries the Bahai are bereft of religious or legal recognition and in some countries exist as virtual outlaws. In Egypt they cannot obtain identity papers unless they have “Muslim” stamped inside and without papers they are excluded from civil marriage, local authority housing and legal employment. Most Islamic countries know only religiously sanctioned marriages, so only members of recognised minorities can legally marry. Bahai cannot, so their children are illegitimate, and both are punishable by law.

In most Islamic countries the Sharia forms the basis of much, if not all legislation. Sometimes the rules are bent in favour of minorities, but it is a sad fact that there is also much arbitrariness.

Turkey and the problem of secularism

The secular Turkish republic is often quoted as an Islamic exception, but the reality is not so secular after all. Monogamy, for instance, is the rule and polyg-

amy is prohibited and legally non-existent, yet polygamous marriages still take place. Instead of being prosecuted there is an amnesty every five years legitimising the wives and children. This may be a viable solution for the women and children involved but is hardly evidence of a secular state.

A similar situation exists in the case of religious or ethnic minorities in Turkey. In theory they are allowed to maintain their traditions, language and culture, but in practice often face restrictions, prohibitions, discrimination and even persecution.

This denial in practice of legally guaranteed rights is threatening the very survival of the Greek Orthodox patriarch in Istanbul. The Halki seminary has been closed and despite government assurances not reopened, yet the successor to the present patriarch Bartholomew I. has to have been trained inside Turkey, leading to an impasse. The German daily *Frankfurter Rundschau* put it in a nutshell saying that new recruits to the priesthood cannot be trained in Turkey and at the same time it is impossible for priests from Syria or Europe to obtain residence permits. This makes pastoral care of the flock very difficult, not to mention problems with the authorities and disputes over church property. Churches in Turkey are still barred from owning land or buildings because the state refuses them recognition as legal personalities.

More or less explicit legal discrimination against women and minorities is to be found in one form or another in virtually all Islamic countries. There is no such thing as social and political equality in the Western sense.

In Iran, Iraq, Afghanistan and most other Islamic countries the constitution lays down that the president must be an

orthodox Muslim. In many countries government ministers and leading posts in the law, the military, education or food manufacturing are reserved for Muslims. In addition some countries' laws are capable of being abused to discriminate against minorities. An example is Pakistan's blasphemy law, which keeps hitting the headlines. The fact of being in possession of a Bible is enough to render one guilty. From Malaysia to Morocco the general opinion is that those who criticise headscarves, inheritance laws, prohibition of alcohol or the Koran as basis of legislation thereby oppose God himself, discredit themselves as apostates and become liable to be persecuted.

Discrepancy between legal provisions and daily practice

Not only in the realm of human rights and legal provisions but also on the social and personal level one finds positive and negative discrepancies between legal status and actual practice. Muslims and Christians in Iran can be found enjoying a glass of Christian-grown wine in spite of alcohol being prohibited for Muslims or Khomeini's declaration that unbelievers are unclean and that therefore one should not drink from the same vessel.

The protests of Turkish intellectuals and the demonstrations after the assassination of the Armenian Hrant Dink indicate that the mass of the population is often more liberally minded than the machinery of state. On the other hand pogrom-like excesses against Coptic Christians regularly occur in a relatively moderate country like Egypt. In Alexandria there were violent protests over the private church showing of a film about a play on the subject of conversion.

In Sudan welfare programmes such as access to housing or hospital treatment are linked to the profession of Islam. Social projects are largely financed from Saudi-Arabia.

From the Gulf states via Saudi-Arabia and Iran to Pakistan has arisen a vigorous Dawa⁶ movement which, insofar as it offers welfare programmes, uses them to promote a strict version of Islam. There is an enormous expenditure on the worldwide spread of Islam, instruction of children in the Koran⁷ and building mosques. Such foreign influence, not only in Africa and Asia but also in Europe, should not be underestimated and calls for much closer scrutiny and publicity.

An outstanding example is Nigeria, which was more or less free of religious conflict until Saudi-Arabian influence made itself felt, but the increased construction of mosques and free training for Imams financed by Saudi-Arabia with its fundamentalist slant has aggravated the situation and made religion a subject of bitter controversy.

Religious Freedom

The oft repeated claim that male Muslims are able to pursue their legal rights needs to be seen in context, since Islamic law makes no provision for a Muslim to change religion. This means that in nearly all Islamic countries religious freedom does not in fact exist. Muslims regard Islam as the natural religion of all human beings, so a child of Muslim parents is thereby automatically a Muslim, there is

⁶ Da'wa can be rendered as 'mission' or 'invitation to Islam'.

⁷ Koran schools where children are getting familiar with an Islamic way of life and learn the Koran by heart in the Arabic language (in most cases they do not know the meaning of the verses).

no need for a personal decision. According to Sharia law apostasy from Islam carries the death penalty.

It is remarkable there has been so little protest in the West against the new Afghan constitution and the proposed draft constitution of Iraq, since both establish Islam as the official state religion and basis for law. According to the Iraqi constitution the Chief Justice has to be a Muslim. This clears the way for a thoroughly Islamic legislation and in its train laws discriminating against minorities, and in 2006 legitimised the charge of apostasy against the convert Abdul Rahman in Afghanistan.

These days converts from Islam seldom face criminal charges or are convicted in court in Islamic countries. This appears at first sight to be a positive discrepancy between prevailing laws and actual practice. There is evidently fear of sharp criticism from the UNHCR or economic sanctions. Ways can apparently be found to get round a criminal charge of apostasy and yet still sanction it.

Female converts from Islam are particularly hard hit, since in almost the whole Muslim world Muslimas are legally prohibited from marrying non-Muslims. A case that found its way into the Western press was that of Lina Joy in September 2006. The German daily *taz* reported about her case. Lina Joy wished to change her religion in order to marry a Christian. Despite religious emancipation the courts refused. In a legal judgment in the Spring of 2007 official recognition of her change of religion and entry in her passport as Christian was refused.

Converts from Islam not only face discrimination and danger from the courts but even more from society as a whole. Family members or strict Muslims feel bound to requite what they see as dishon-

our to the family or betrayal of Islam and society. The way converts are treated can vary from tacit protection to honour killings. They often bring themselves into difficulty when they openly confess their conversion, proselytise, marry non-Muslims or apply to register as Christians in order to marry someone of the same faith. There exists moreover unofficial and little documented persecution of converts and adherents of other faiths. No one has been executed for apostasy in Iran for the last ten years, but it is a little known fact that Christians or Bahais have frequently been executed on charges of prostitution or drug dealing. In another well-tried and popular practice apostates have been declared mentally ill and confined to psychiatric institutions.

Future Prospects

An examination of human rights, tolerance and equality in Islamic societies and legislation reveals that people can be divided into four distinct categories:

- Muslim men
- Muslim women
- Recognised non-Muslims
- Unrecognised non-Muslims

These distinctions can be traced from Muhammad's time right through to the present day. It is not a question whether in differing periods there has been greater or lesser tolerance or persecution, but what is willed or possible by Islam and its legal institutions.

What is to be expected of Islamic states on issues of human rights and toleration? Today perhaps more than ever the social and political orientation of Islamic societies is determined by an alliance between orthodox religious leaders and politicians who are concerned to maintain the status

quo and retain power. The majority theological view world-wide is that the Koran is not subject to interpretation. Its legal and social statements cannot be relativised as the literary product of the times. The best one can hope for under such conditions is that over time developments within Islam or the influence of the West or of Muslims in the West may bring about a change in the direction of greater liberalisation. Until such progress and liberalisation is anchored in law and can be pursued in the courts, equality and toleration in the Western sense or in the sense of the 1948 Universal Declaration of Human Rights can neither be expected nor demanded.

A degree of toleration may exist on different levels in some Islamic countries, but as long as Islamic missionary organisations with their enormous financial resources and callous intolerance press for a

return to a strict fundamentalist form of Islam, as long as Muslims reject alternative constitutional and social structures and turn back to the strict form of Islam as “hall“ (the solution) to all problems, as long as the lack of education, medical treatment, problems of social justice and basic needs are met largely only by Islamist organisations, there seems little hope of an alternative development or greater tolerance and liberalisation.

Much has been expected of intellectuals and liberals in Islamic societies in the hope they would find solutions and fresh perspectives from within, but up to now they have exercised little influence. Until they do the West has a great responsibility to closely scrutinize developments in the Islamic world, to denounce abuse and exert influence through economic and political sanctions.

Meldungen aus dem Internet (Arabische Seiten)

Zusammengestellt und übersetzt von Daniel Hecker

Zur Apostasie

Fatwa zur Rechtmäßigkeit der Tötung eines Abgefallenen

Frage: „In einer Rundfunksendung habe ich gehört, dass es weder im Koran noch in der Überlieferung eine Vorschrift gäbe, die die Tötung eines Abgefallenen (vom Islam) anordnet. In wie weit ist das richtig?“

Antwort von Abdul Aziz Ibn Baz (gest. 1999), dem ehemals einflussreichsten Rechtsgutachter Saudi-Arabiens und hochangesehenen Theologen:

„Sowohl der Koran als auch die Überlieferung beinhalten die Vorschrift zur Tötung eines Abgefallenen. Der Koran sagt: ‚Wenn sie aber bereuen und das Gebet verrichten und die Zakat [Almosensteuer] entrichten, dann gebt ihnen den Weg frei‘ (Sure 9,5). Dieser Koranvers teilt uns in aller Klarheit mit, dass der, der sich nicht (erneut) (zum Islam) bekehrt, nicht freigelassen werden darf. In der glaubwürdigen (arab. „gesunden“) Überlieferung von al-Bukhari (arab. hadith sahih) [der obersten sunnitischen Überliefererautorität] übermittelt uns Abu al-Abbas [Muhammads Vetter und einer der berühmtesten Koran-

autoritäten des Frühislam) Muhammads Aussage: ‚Wer seine Religion [den Islam] wechselt, den tötet‘.

In den zwei glaubwürdigsten Überlieferungsammlungen (arab. as-sahihain) sagt Muhammad bezüglich eines Abgefallenen, den er bei Abu Musa al-Ash'ari gesehen hat: 'Ich werde nicht [von meinem Reittier] absteigen, bis dieser (der Abgefallene) getötet ist nach dem Gesetz Allahs und seines Propheten.'

Es gibt sehr viele ähnliche Beweise [für die Notwendigkeit der Tötung eines Abgefallenen]. [Die Überlieferungen werden in rechtlichen Belangen als ebenso verbindlich betrachtet wie der Koran-

text selbst.] Diese Aussprüche wurden gesammelt und erklärt von allen Rechtsgelehrten der vier Rechtsschulen [des Islams]. Wer möchte, kann sie dort nachlesen.

Wer die [Richtigkeit der] Bestrafung des Abgefallenen bestreitet, ist entweder unwissend oder irregeleitet. Solchen Menschen soll man nicht zuhören, sondern sie beraten und [sie im Islam] unterrichten. Vielleicht werden sie dadurch [über den Islam] aufgeklärt.“

(Quelle: <http://www.ibnbaz.org.sa/index.php?page=mat&type=fatawa&id=3179>, 21.09.2007)

News from the Internet (Arabic Webpages)

Collected and Translated by Daniel Hecker

Apostasy (Departure from the Faith)

Fatwas regarding the legitimacy of putting apostates to death

Question: “I heard on the radio that neither the Qur'an nor the tradition contains dispositions ordering the killing of apostates (from Islam). Is this true?”

Answer by Abdul Aziz Ibn Baz (died 1999), in his time the most influential legal expert [mufti] and a highly respected theologian:

“Both the Qur'an and the tradition contain prescriptions about the killing of apostates. The Qur'an states: 'If they repent and perform the prayers and give alms, let them go free' (surah 9:5). This Qur'an verse clearly implies that someone who does not (again) re-convert (to Islam)

should not be let free. According to the sound tradition (Arabic: hadith sahih) of al-Bukhari, the supreme Sunni authority on tradition, Abu al-Abbas, Muhammad's nephew and one of the most celebrated early authorities on the Qur'an, handed down Muhammad's statement: 'Whoever changes his religion (Islam) is to be killed.'

In the two most trustworthy collections of traditions (Arabic: as-sahihain) Muhammad said of an apostate he saw with Abu Musa al-Ash'ari: 'I will not dismount [from my mount] until this person has been killed in accordance with the law of Allah and his Prophet.'

There are many similar proofs [for the need to kill apostates]. [In legal matters the traditions are regarded as equally binding as the Qur'an]. These sayings have been collected and commented on by

the legal experts of the four schools of [Islamic] jurisprudence. Anyone who wishes can refer to them there.

Anyone who disputes [the legitimacy of] punishment of apostates is either ignorant or confused and should not be listened to but rather counselled and instructed [in Islam] in the hope that they

will come to be a better understanding [of Islam].”

(Source: <http://www.ibnbaz.org.sa/index.php?pg=mat&type=fatawa&id=3179>, 21.09.2007)

Rezensionen / Book Reviews

Detlev Kreikenbom; Franz-Christoph Muth; Jörn Thielmann (Hg.). Arabische Christen – Christen in Arabien. Nordostafrikanische/ Westafrikanische Studien, Bd. 6. Peter Lang: Frankfurt, 2007, 191 S., 39.00 €

Die elf Aufsätze dieses Sammelbandes beschäftigen sich mit dem arabischen Christentum in einer Zeitspanne von der Entstehung des Islam im 7. Jh. n. Chr. bis zur Moderne. Es sind die Schriftfassungen einiger Vorträge einer Tagung an der Universität Mainz im Jahr 2004. Einige Beiträge arbeiten neue Aspekte zu altbekannten Fragestellungen heraus (wie z.B. die Frage nach der Beeinflussung Muhammads durch christliches Gedankengut), andere bringen kaum bekannte Themenbereiche zur Sprache (so z.B. zwei arabische, jesuitische Missionspredigten des 17. und 18. Jhs. über den Alkoholmissbrauch und die Beziehung von Krankheit und Sünde).

Nur allzu leicht geraten heute arabische Christen aus dem Blickfeld des öffentlichen Bewußtseins, geht es doch bei den allgegenwärtigen Diskussionen über aktuelle Geschehnisse vor allem um den Islam, wenn vom Nahen Osten die Rede

ist. Dieser Sammelband schafft dem insofern Abhilfe, als er ganz unterschiedliche Aspekte des arabisch-christlichen Lebens und Glaubens aus dieser Region darstellt.

Für Islamkundler besonders gewinnbringend ist der Aufsatz „Das Christentum im vorislamischen Orient in seiner kirchlichen Vielfalt“ von Wolfgang Hage, der die dogmatische und liturgische Vielfalt frühchristlicher Kirchen wie der byzantinischen, syrisch-orthodoxen, armenisch-apostolischen und koptisch-orthodoxen Gemeinschaften und einen Teil ihrer theologischen Auseinandersetzungen zur Zeit Muhamamds nachzeichnet. Ebenso interessant zur Beleuchtung des christlichen Umfelds der Korantextentstehung ist auch der Aufsatz „Arabian Christianity between the Qur’an and Medieval Qur’anic Exegesis“ von Suleiman A. Mourad. Der Autor behandelt Korantexte, welche neutestamentliche Stoffe verarbeiten und ihre Abhängigkeit von biblischen Texten (hier: dem Lukasevangelium) wie vom apokryphen Protevangelium des Jakobus. Ein weiterer Aufsatz „Redeeming the Adam of the Qur’an“ von Gabriel Said Reynolds behandelt die Beziehung der koranischen Adamserzählung zu ei-

nem syrisch-christlichen, vorislamischen Text des 3. Jhs. mit dem Titel „Schatzhöhle“, der wiederum einen als sehr wahrscheinlich anzunehmenden jüdisch-pharisäischen, vorchristlichen Vorläufer besitzt.

Weitere Aufsätze thematisieren die Islamisierung einiger ehemals überwiegend christlicher Regionen und beleuchten dabei nicht nur den Druck zur Konversion zum Islam durch die erhöhten Steuerabgaben für Christen unter islamischer Herrschaft, sondern auch die Bestechlichkeit, Naivität gegenüber dem Islam und innerkirchliche Streitigkeiten, die sich stets zum Vorteil für die Herrschaft des Islam auswirkten. Den Abschluss dieses interessanten und sehr lesenswerten Sammelbandes bildet ein Aufsatz über die Inkulturation orientalischer Christen in Berlin und ihre besondere Integrationsleistung in die deutsche Gesellschaft von Ralph Ghadban: „Unsere Schwestern und Brüder in Deutschland? Erfahrungen zweier orientalisch-christlicher Gemeinden mit den Christen in Berlin“.

(Christine Schirmmacher).

Mariam Popal. Die Scharia, das religiöse Recht – ein Konstrukt? Überlegungen zur Analyse des islamischen Rechts anhand rechtsvergleichender Methoden und aus Sicht post-kolonialer Kritik. Peter Lang: Frankfurt, 2006, 188 S., 39,00 €

Die Hauptthese Mariam Popals, die sie in der Druckfassung ihrer Dissertation vorlegt, lautet, dass die Scharia zu Unrecht als religiöses Recht bezeichnet wird. Dies geschehe seitens der westlichen Orientwissenschaften lediglich, um im kolonialen Diskurs ein Bild des „Anderen“

(des Orients) zu kreieren, das es so gar nicht gäbe. Erst durch seine Beschreibung werde es überhaupt erschaffen: So entstehe ein „diskursives Konstrukt“, das generiert würde, um dann aus überlegener (westlicher) Position genüsslich auf diese zurückgebliebene, barbarische (islamische) Kultur hinunterzublicken und zugleich über die eigene Position nicht reflektieren zu müssen: „Differenz (wird) zur minderwertigen und sichtbaren Andersheit“ (162).

Mariam Popals Interpretationsansatz, in dem sie in Gefolgschaft zu Edward Saids umstrittenem „Orientalismus-Vorwurf“ steht, ist dem Feminismus verpflichtet, aber auch der apogetischen Zurückweisung der Berechtigung „kolonialistischer“ westlicher Islamforschung. So entsteht der Eindruck einer Einteilung in „richtige“ und „falsche“ Forschung, wenn zwischen „islamwissenschaftlichen“ und „muslimischen Diskursen“ unterschieden wird (119) – was in einer Zeit, in der zahlreiche Islamwissenschaftler selbst Muslime sind, verwundert. Unklar auch der Vorwurf: „Bezieht sich ein/e Muslim/in auf moderne, nach dieser Logik also westliche Kategorien, so ist er/sie im kolonialen Diskurs kein/e richtige/r Muslim/in mehr ...“ (101) (warum denn nicht?) oder: „... der Islam ... (ist) die einzige den Muslimen zugewiesene Basis der Identifikation“, denn seit 2001 ständen alle Muslime unter dem „Generalverdacht: unberechenbar“ (101). Ist aber die Verbindung zwischen westlicher Forschung und kolonialistischer Haltung nicht gerade ein sehr pauschaler „Generalvorwurf“ der generellen Unlauterkeit und Arroganz an eine extrem inhomogene Forschungsgemeinschaft? Für manche Bereiche des 19. Jahrhunderts mag das behauptbar gewesen sein, nicht aber angesichts der heutigen Zeiten differenzierter Wahrnehmung. Und wie steht es mit den vielen Dia-

log, Forschungs- und Gesprächsforen, in denen Muslimen weder unter „Generalverdacht“ stehen noch ihnen ihre Religion zugewiesen, sondern vielmehr gerade deren aufgeklärte, nicht-politische Interpretation erfragt wird? Distanzieren sich Muslime in diesen Foren tatsächlich deshalb nicht vom Islam, weil westliche Gesprächspartner dies nicht erlauben würden?

Der erste Teil der Arbeit kritisiert ältere islamwissenschaftliche Darstellungen der Scharia, der zweite Teil widmet sich wissenschaftstheoretischen Überlegungen zum Wesen des Begriffs „Recht“, der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Begriff „Scharia“ und der vierte Teil liefert eine Art Gegenentwurf zur hart kritisierten herkömmlichen Schariaforschung anhand eines konkreten Beispiels (die auf S. 113 angekündigte Darstellung der Stellung der Frau im deutschen Recht fehlt allerdings): die Auffassungen des zeitgenössischen iranischen Rechtsgelehrten Salihi al-Nagafabadi zur Stellung der Frau werden ausgewertet, um daran exemplarisch zu zeigen, dass seine Ergebnisse letztlich nicht von der Religion und Scharia vorgegeben werden, sondern er aufgrund persönlicher Vorentscheidungen diejenigen Resultate erzielt, für die er selektiv aus der Scharia Begründungen entnahm, die bei gleichem Textbefund aber auch zu einem anderslautenden – entgegengesetzten – Ergebnis hätten führen können.

Fakt ist: Auf dem Feld der „Schariaforschung“ sind viele Fragen offen. Fakt ist ebenso, dass die Scharia extrem interpretationsfähig ist. Zudem existieren zweifellos Fehlannahmen, Verkürzungen und düstere, teilweise unrealistische Szenarien in Bezug auf die Wirksamkeit der Scharia. Auch kann eine lückenlose Geschichte der Entstehung der Scharia bis heute nicht vorgelegt werden, teilweise, weil wesentliche Quellen nicht wissenschaftlich auf-

bereitet wurden, teilweise, weil sie in einigen Bereichen schlicht fehlen. An älteren Schariastudien, wie der von J. Schacht, ist ja auch bereits andernorts grundlegende Kritik geübt worden. Aber ist der stark apologetisch vorgetragene, pauschale Vorwurf kolonialer Herrschaft gegenüber der weithin deskriptiv arbeitenden heutigen Islamwissenschaft wirklich berechtigt? Verrät Deskription aus den verfügbaren Quellen heraus tatsächlich schon eine „stereotypische“ „kolonisierende hegemoniale Machtausübung“, die „Schaffung“ eines „Untertanenvolkes“ (75+76)? Und welches griffige Alternativmodell zur Erklärung der Wirksamkeit von Rechtsnormen in islamisch geprägten Ländern, die mit religiösen Vorschriften begründet werden, gibt es? Was könnte sonst ein Bezugsrahmen für eine Beschreibung des Wesens, der Entstehung, der Anwendung und Wirksamkeit von Scharianormen sein wenn nicht seine religiös-traditionellen Bezüge? Wie sieht es aus mit der rechtlichen Begründung für die Vielehe? Hat ihre prinzipielle Erlaubnis in allen arabischen Ländern (außer Tunesien) so gar nichts mit den religiösen Quellen (Koran, Überlieferung, Vorbild Muhammads) zu tun? Oder die Benachteiligungen der Frauen im Zeugen-, Ehe- und Erbrecht? Welcher andere als der religiös-traditionelle Rahmen ließe sich dafür finden, dass es einer Frau vor Gericht kaum möglich ist, bei „maßvoller“ Züchtigung wegen Körperverletzung zu klagen wenn nicht die religiös-kulturelle Tradition? Es bleiben viele Fragen offen.

(Christine Schirmacher)

Reza Aslan. Kein Gott außer Gott: Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart. C.H. Beck: München, 2006, 335 S., 24,90 €

Reza Aslans Buch ist sehr gut lesbar und lesenswert. Es erzählt streckenweise, manchmal fast episch und mit vielen Details. Geschichte wird so überaus lebendig. Aslan schreibt aus der Perspektive eines überzeugten Muslims, der auf der einen Seite engagiert für Reformen im Islam eintritt und auf der anderen Seite sich vehement gegen Vereinfachungen und Einseitigkeiten westlicher Autoren wendet, die über den Islam und die islamische Welt schreiben.

Er wendet sich auch gegen die Huntingtonsche These vom „clash of civilizations“. Aslan ist überzeugt, dass die Ereignisse des 11. 9. 2001 nicht eigentlich ein Ausdruck dieses Zusammenpralls der Zivilisationen ist, sondern dass im Gegenteil dieses Geschehen einen innerislamischen Bürgerkrieg (*fitna*) ausgelöst hat, „der – ähnlich dem Machtkampf um die Deutungshoheit des Islams nach dem Tod des Propheten – die muslimische Gemeinschaft in einander bekämpfende Parteien spaltet. Es bleibt abzuwarten, wer das nächste Kapitel in der Geschichte des Islam schreiben wird ... die Reform ist nicht mehr aufzuhalten. Die Zeit der islamischen Reformation hat begonnen. Wir leben mitten in ihr.“ (S. 290)

Reza Aslan ist im Iran geboren und aufgewachsen und verließ den Iran zur Zeit Ayatollah Chomeinis. Er studierte vergleichende Religionswissenschaft in Harvard und Kalifornien. Er besitzt außerdem einen MFA des Writers' Workshop der Universität von Iowa, wo er Assistenzprofessor für Islamische und Nahöstliche Studien war.

Aslan beschreibt detailliert die Situation des vorislamischen Arabiens. Er ist überzeugt, dass der Islam als Religion fest in der prophetischen Tradition der jüdischen und christlichen Heiligen Schriften

verwurzelt ist. Im Kapitel über Mekka geht Aslan ausführlich auf die These von Patricia Crone ein, dass „es keine einzige nichtarabische Quelle gibt, die die These von Mekka als Fernhandelszentrum bestätigt“ (S. 46). Für ihn liegt die Lösung auf die Frage nach der großen Bedeutung Mekkas in der Ka'ba und der Rolle der Quraisch als Hüter der Schlüssel der Ka'ba.

Die erste Hälfte des Buches beschäftigt sich mit der Situation Mekkas und den ersten Muslimen, dem Kampf auf dem Weg Gottes, um dem Islam zum Sieg zu verhelfen (Dschihad) und der Nachfolgeregelung nach dem Tode Muhammads.

Häufig setzt sich Aslan kritisch mit westlichen Autoren auseinander. Das Kapitel über Muhammad hat hagiographische Züge. Alle bekannten Vorwürfe gegen Muhammad (Vielehe, Ehe mit der jungen Aisha, Karawanenüberfälle, Mörder an dem jüdischen Stamm der Banu Quraiza in Medina, Vertragsbruch mit Mekka u. a.) werden durch Einordnung in die Zeit, Umstände und das Umfeld erklärt und entschärft.

Die restlichen fünf Kapitel beschreiben (1) die frühen theologischen Auseinandersetzungen und die Entstehung der islamischen Rechtsschulen, (2) den Weg vom Schiitentum zum Chomeinismus, (3) den Weg der Sufis, (4) islamische Antworten auf den Kolonialismus und (5) muslimische Versuche, eine Reformation des Islam anzustoßen. In diesem letzten Kapitel beschreibt Aslan die in seiner Sicht unaufhaltsame Entwicklung hin zu einer islamischen Aufklärung. Er verweist dabei auf die Tatsache, dass auch das christliche Europa Jahrhunderte brauchte, um diesen Prozess erfolgreich voran zu treiben.

Das Buch wird vervollständigt durch detaillierte Anmerkungen, Literaturhin-

weise, Zeittafel, Glossar und ein Personenregister. Leider fehlen bei den Quellenangaben allzu häufig die Seitenangaben, so dass es schwer würde, diese Angaben zu überprüfen.

(Dietrich Kuhl)

Tamima Bayhom-Daou. Shaykh Mufid. Oneworld Publ.: Oxford 2005, 149 S., ca. 40 €

Das Buch von Tamima Bayhom-Daou ist Teil einer 50-bändigen Reihe über die MAKERS OF THE MUSLIM WORLD, die von Patricia Crone, Professor für Islamische Geschichte an der Universität Princeton, herausgegeben wird. Jeder der 150seitigen Bände beschreibt Leben, Werk und bleibenden Einfluss einer Person, die die islamische Geschichte nachhaltig geformt hat. Die Reihe verbindet wissenschaftliche Sorgfalt mit einer verständlichen Sprache. Das vorliegende Buch ist gut geschrieben, flüssig zu lesen und hilfreich, um die Unterschiede zwischen sunnitischer und schiitischer Theologie und Rechtsprechung besser zu verstehen.

Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Muhammad al-Nu'man al-'Ukbari al-Baghdadi (948-1022), besser bekannt als al-Shaykh al-Mufid oder Ibn al-Mu'allim, war der führende Gelehrte der Zwölfer-Schi'a seiner Zeit. Er war Autor vieler wissenschaftlicher Bücher, berühmter Lehrer und überzeugter Verteidiger der Theologie der Zwölfer-Schi'a. Er legte das theoretische Fundament für das juristische System und die Theologie der Zwölfer-Schi'a zu einer Zeit, als sich die Schiiten der politischen Unterstützung durch die persische Dynastie der Buyiden erfreuten. Auf der anderen Seite kämpften die Schiiten damals mit gewaltigen intellektuellen Herausforderungen, besonders

von Seiten der Mu'taziliten, der führenden rationalistischen theologischen Richtung und der hauptsächlich Wegbereiter einer Hellenisierung der frühen islamischen Theologie. Mufid trug zur Begründung der wichtigen Rolle der schiitischen Gelehrten zur Zeit „der großen Verborgenheit des Zwölften Imams“ Entscheidendes bei; dieser von ihm angestoßene Prozess hat in unseren Tagen dazu geführt, dass Khomeini die Lehre vertrat, dass der führende Jurist der schiitischen Gemeinschaft auch der geeignetste politische Herrscher während der Verborgenheit des Imams sei.

Mufid ist auch heute noch hoch angesehen. Im Jahr 1992 begingen Schiiten den tausendsten Todestag Mufids. Eine internationale Konferenz wurde in Qom/Iran abgehalten und seine vielen Werke neu herausgegeben.

Tamima Bayhom-Daou erklärt die Spaltung zwischen Sunniten und Schiiten und die hauptsächlich Entwicklungen der Shi'a bis zum Ende des 10. Jahrhunderts. Sie beschreibt die Zeit al-Mufids, den Niedergang des sunnitischen Kalifats unter den Abbasiden, sowie die Ausbildung und Karriere Mufids in Bagdad zur Zeit der Buyiden.

Mufid verteidigte die Unfehlbarkeit des Imams (des höchsten schiitischen geistlichen Führers), sein besonderes Wissen und dessen Verhältnis zum Koran, sowie die Lehre von der Fürbitte Muhammads und der Imame. Dies blieb auch später die Lehre aller schiitischen Theologen. Er vertrat eine Position, die zwischen den Traditionalisten, die die Rolle der Vernunft ablehnten, und den rationalistischen Theologen lag. Diese haben allerdings später theologische Konzepte der Zwölfer-Schi'a dominiert. Die Mu'taziliten vertraten die Position, dass die Vernunft, und nicht die Offenbarung, die

primäre Basis des menschlichen Wissens von Gott ist.

Mufids Bedeutung lag darin, dass er die Vernunft für die theologische Arbeit verteidigte, die er aber im Gleichgewicht zur Stellung und Rolle der offenbarten Schriften als Basis aller schiitischen Lehre hielt.

Mufid lehrte, dass Gott das Böse des Menschen zulässt, indem Gott nicht eingreift, dieses Böse aufzuhalten. Dennoch ist Gott nicht der Urheber des Bösen oder moralisch verantwortlich dafür. Die Menschen sind von Gott entweder als Gläubige oder Ungläubige geschaffen. Nur die Ungläubigen werden für immer in der Hölle bestraft werden. Ihnen kann nicht durch Fürbitte geholfen werden. Für Mu-

fid, wie auch für andere schiitische Theologen, sind die Taten des Menschen zum großen Teil irrelevant im Blick auf sein endgültiges und ewiges Schicksal.

Mufid war der erste schiitische Gelehrte, der die Vernunft als interpretierendes Hilfsmittel bei der Kritik der Hadithe zuließ. Er definierte hier die besondere schiitische Position, die in zahlreichen Punkten bis heute in der schiitischen Tradition gültig ist.

Al-Mufid starb im Jahr 1022 n.Chr. Fast 80.000 Menschen – die höchste je bekannte Zahl – sollen an seiner Beerdigung teilgenommen haben.

(Dietrich Kuhl)

Book reviews

Detlev Kreikenbom; Franz-Christoph Muth; Jörn Thielmann (Hg.). Arabic Christians – Christians in Arabia [In German only: Arabische Christen – Christen in Arabien. Nordostafrikanische/Westafrikanische Studien, Bd. 6] Peter Lang: Frankfurt, 2007, 191 pp., 39.00 €

These eleven papers originally presented at a University of Mainz symposium in 2004 deal with Arabic Christianity from the rise of Islam to the present. Some contributors throw new light on familiar issues such the possible influence of Christianity on Muhammad, others present original material such as two Arabic Jesuit sermons from the 17th and 18th centuries on alcohol abuse and the connection between illness and sin.

By focussing on various aspects of Near eastern Arabic Christian faith and

life, this book helps to remedy the lack of awareness of the topic resulting from the present pervasive preoccupation with Islam in public Middle East discourse.

Wolfgang Hage's essay "Ecclesiastical Variety in Pre-Islamic Christianity" will prove rewarding for Islam scholars, depicting as it does the theological and liturgical variety of the early Byzantine, Syrian Orthodox, Armenian Apostolic and Coptic Orthodox churches and some of their theological disputes in Muhammad's day.

Equally illuminating for the Christian context of the origins of the text of the Qur'an is Suleiman A. Mourad's "Arabian Christianity between the Qur'an and Medieval Qur'anic Exegesis", demonstrating the literary dependence of Qur'an texts which re-work New Testament themes on biblical material (in this in-

stance the Gospel of Luke) and the apocryphal Proto-gospel of James.

Gabriel Said Reynold's essay "Re-deeming the Adam of the Qur'an" investigates the relationship of the Qur'an's Adam narrative to the "Treasure Trove", a 3rd century pre-islamic Syrian Christian text, itself in all probability based on a Jewish Pharisaic predecessor.

Contributions dealing with the shift from once majority Christian areas and their gradual assimilation to Islam throw light not only on the pressure exerted by higher taxation on Christians to convert but also on the gullibility, inter-church rivalry and susceptibility to bribery which facilitated Islam's predominance. Ralph Ghadban's "Our German Brothers and Sisters? The Experience of Two Oriental Christian Churches with Berlin's Christians" rounds off this most interesting and valuable book.

(Christine Schirrmacher)

Mariam Popal. Sharia as Religious Law – an Artificial Creation? Reflections on the Comparative Analysis of Islamic Law from the Perspective of Post-Colonial Criticism. [in German only: Die Scharia, das religiöse Recht – ein Konstrukt? Überlegungen zur Analyse des islamischen Rechts anhand rechtsvergleichender Methoden und aus Sicht post-kolonialer Kritik.] Peter Lang: Frankfurt, 2006, 188 pp., 39.00 €

In this published form of her doctoral dissertation Mariam Popal defends the thesis that the denotation of the sharia as religious law is unfounded, being based on Western orientalist's desire to apply a colonialistic attitude to create an image of the (oriental) „other“ which in fact only exists in the eye of the beholder. This "fabrication of discourse" enables a

superior Western perspective to deflect critical reflection of its own position by looking down condescendingly on this barbaric and retarded (islamic) culture. "Difference (thus becomes) evidently inferior otherness" (p. 162).

Mariam Popal who follows Edward Said's intensively discussed idea of "Orientalism" works from feminist presuppositions and an apologetic rejection of Western Islamic studies as "colonialist", and her distinction between "Islamic studies" and "Muslim discourse" (p.119) seems to distinguish between "correct" and "incorrect" research – somewhat surprising, since today many scholars engaged in Islamic studies are in fact themselves Muslims. Unclear is also her claim: "If Muslims work with modern, i.e. according to this logic Western, categories, then from this colonial perspective they no longer count as Muslims." (p.101) Why ever not? Another instance: "Islam is the only frame of reference granted Muslims" for since 9/11 "all Muslims are tarred with same brush of suspicion: unpredictable." (p.101) It may be true that in the 19th century Islam was the only identifying reference conceded to Muslims, but that is hardly the case in our more discerning times. In the many forums for dialogue, research and discussion in which Muslims are neither under a cloud of suspicion nor pigeon-holed by religion, but asked for their apolitical views. Are Muslims really only identified with Islam because the West leaves them no other choice?

After a critique of how older Islamic studies presented Sharia in Part One, the book moves on in Parts Two and Three to examine the concept of law from the standpoint of the philosophy of science and the term Sharia before proposing in Part Four an alternative to conventional

Sharia research as criticised above, using a concrete example (the discussion of the legal status of women in Germany promised on page 113 unfortunately does not materialise): the views of the contemporary Iranian jurist Salihi al-Nagafabadi on women's status are examined in order to demonstrate that it is neither religion nor Sharia that ultimately dictate his conclusions but his own personal presuppositions leading him to select his grounds from the Sharia texts which are open to alternative interpretation leading to exactly opposite results.

In the field of Sharia studies there are doubtless many open questions, unfounded assumptions, non sequiturs and ominous and often unrealistic projections as to the effects of Sharia law. It goes without saying that the Sharia is very flexible and open for interpretation. And even today it is impossible to reconstruct a full history of Sharia due to source material being either unavailable or not yet scientifically processed. Older Sharia studies, such as those of J. Schacht, have elsewhere been subject to thorough criticism. The question remains whether Western Islamic studies, whose method today is for the most part descriptive, deserve this strongly apologetically articulated and generalised accusation of imperialistic colonialism? Does descriptive analysis of the available sources really betray a "stereotyped, colonising exercise of power hegemony", the "creation" of "a subject people" (pp. 756)? What alternative explanatory model is there for the effect of legal norms which in Islamic countries are grounded in religious and cultural precepts? What frame of reference but the religious and traditional could adequately describe the nature, origin, application and effect of Sharia? What of the legal justification of polygamy? Is there really

no connection between the legality of polygamy in all Arabic states except Tunisia and the religious sources of the Qur'an, the tradition and Muhammad's own example? And what of women's handicaps as regards testimony in court and in marriage and inheritance law? What alternative explanation apart from the influence of religious and cultural tradition is there for the fact that women find it almost impossible to bring a charge of bodily harm when they have only been "mildly chastised"? The book leaves many questions unanswered.

(Christine Schirrmacher)

Reza Aslan. No God but God. The Origins, Evolution, and Future of Islam. Random House: Pb. 2006; 352 pp. 14.95 US\$

Reza Aslan's first major publication makes enjoyable reading. It narrates the important phases of Islamic history in fascinating and almost epic fashion, rich and vivid in detail. Aslan writes from the perspective of a committed Muslim who on the one hand fully supports reforms within the Muslim community and on the other hand strongly opposes simplifications and perceived biases of western authors on Islam.

He rejects the thesis of Samuel Huntington about "the clash of civilizations". Aslan is convinced that the events of 9/11 are not a sign of this clash but rather an expression of a civil war (*fitna*) within Islam "which – similar to the power struggle for the right to interpret the Qur'an and Islam after the death of the prophet Muhammad – divides the Muslim community into warring factions. We will have to wait who will dictate the next chapter of the history of Islam ... this reform can no longer be stopped. The age of

the Islamic Reformation started already. We live in the middle of it.” (p. 290)

Reza Aslan was born in Iran. He left Iran in his early twenties at the time of Ayatollah Chomeini. He studied comparative religions in Harvard and California. He also holds an MFA degree from the Writers' Workshop of the University of Iowa where he lectured as assistant professor in Islamic and Middle Eastern Studies.

Aslan describes in detail the situation of pre-Islamic Arabia. He is convinced that Islam is deeply rooted in the prophetic traditions of Jewish and Christian Holy Scriptures. In his chapter about Mecca Aslan interacts with the thesis of Patricia Crone that “not a single non-Arabic source exists which supports the idea that Mecca was an important trade centre on caravan routes between Yemen and Syria.” (p. 46) Aslan sees the answer to this debate in the significance of the Ka'ba and the powerful role of the Quraish as Guardians of the Keys to the Ka'ba.

The first half of the book deals in addition with the role and significance of Mecca and the beginnings of Islam, the struggle in the way of Allah (*jihad*) and the debates about finding the legitimate successor to Muhammad after his death. The chapter on Muhammad evidences hagiographic tendencies. Aslan tries to explain all the known accusations against Muhammad (polygamy, child marriage, attacks on Mecca's caravans, the massacre of the Jewish tribe of the Banu Qurayza in Medina, breach of an agreement with the Mekkans before its end,) by putting it into proper historical perspective, taking local conditions and traditions into account. The remaining five chapters describe (1) the early theological debates and divisions and the development of the

Islamic schools of law, (2) the development from the Shi'a to Chomeinism, (3) the way of the Sufis, (4) the Islamic responses to colonialism and (5) the Islamic ventures to start an Islamic Reformation.

In this last chapter Aslan describes the development towards an Islamic Reformation and Renaissance which – in his view – can no longer be stopped. He points in this connection to the fact that Christian Europe as well needed hundreds of years to guide a similar process to success.

A detailed list of endnotes, a bibliography, an overview of Islamic history, a glossary and a name register are helpful additions to the book. I found it unfortunate that far too often sources in the endnotes lacked the mention of page numbers. This makes the checking of sources difficult and impractical.

(Dietrich Kuhl)

Tamima Bayhom-Daou. Shaykh Mufid. Oneworld Publ.: Oxford 2005, 149 pp., 30 GBP

Tamima Bayhom-Daou's book is part of the 50+ volume series of MAKERS OF THE MUSLIM WORLD, edited by Patricia Crone, Mellon Professor of Islamic History at Princeton. Each 150-page, hardcover volume describes the life, work and legacy of someone who shaped the course of Muslim history. The series combines academic rigour and accuracy with jargon-free language. The book makes fascinating reading and helps to better understand the differences between Sunni and Imami theology and jurisprudence.

Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man al-'Ukbari al-Baghdadi (948-1022 CE), more commonly known al-Shaykh al-Mufid or Ibn

al-Mu'allim, was the leading Twelfer Shi'ite/Imami scholar of his day. He was a prolific author, eminent teacher and dedicated defender of Twelfer Shi'ite theology. Shaykh al-Mufid laid down the theoretical foundations of an Imami legal system and theology at a time when Shi'ism was enjoying political support in Bagdad by the Buyids, but was also facing major intellectual challenges, especially from Mu'tazilism, the leading school of rationalist theology and main contributor to the process of Hellenization of early Islamic thought. Mufid contributed to the process of legitimizing the eminent role of the scholars in the absence of the "occulted imam", a process which in our time ended with Chomeini's doctrine that in the absence of the 12th imam the ideal ruler of the Shi'i community was the leading jurist.

Mufid is still highly esteemed today among Imamis. In 1992 Imami communities celebrated his millenary. An international conference was held in Qum, and his many works have been published in a series with the approval of the committee supervising the millenary conference.

Tamima Bayhom-Daou's book describes the Sunni-Shi'i divide and the main developments of Shi'ism till the end of the 10th century CE. It portrays the times and career of Mufid at the time of the Buyids in Bagdad when the Sunni Abbasid caliphate had become powerless.

Mufid was an able defender of the Imamate. He described its necessity, the imam's infallibility, his miracles, the particular knowledge of the imams and its relationship to the Qur'an, and the occultation of the Twelfth Imam. Mufid upheld the doctrine of intercession of Muhammad and the imams. This remained the position of all later Imami theologians.

Mufid represented a halfway position between the traditionalist opponents of reason and the rationalist theologians who came to dominate later Imami theological concepts. The Mu'tazila held that reason, and not revelation, was the primary basis of man's knowledge of God. Mufid's importance was in his admission and defence of a role for human reasoning in religion. He kept it in balance, however, with an insistence on the particular status and role of the revealed sources as the basis of all Imami doctrine.

Mufid taught that God allows evil acts of man to take place in the sense that He does not interfere to stop them nor is He responsible for the evil. Men are created by God as either believers or unbelievers. Only unbelievers will be punished in hell forever and will not benefit from intercession. For Mufid, as for other Imamis, it remained the case that man's acts are largely irrelevant to his ultimate and eternal fate. The Mu'tazili position concerning divine justice was rejected by Mufid as tantamount to subjecting God to human rules.

In the field of jurisprudence, Mufid was the first Imami scholar to speak of reason as an interpretive tool in Hadith criticism. He established the basis of a distinctive Imami position which his successors built on and which on a number of points remained part of the Imami jurisprudence tradition till today.

Al-Mufid died in 1022 CE. Nearly 80.000 people attended his funeral, a crowd never seen before in any funeral in Bagdad.

(Dietrich Kuhl)