

Carsten Polanz

Antworten auf die wichtigsten Fragen zur Scharia (Teil 1)

Die Scharia und ihre Konfliktpunkte mit den Menschenrechten, der Demokratie und dem Rechtsstaat

Institut für
Islamfragen

Sonderdruck Nr. 11 (Teil 1)

ifi

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
Theologische, rechtliche und geschichtliche Grundlagen	4
Islam und Moderne	12
Anmerkungen	26
Impressum.....	30

Antworten auf die wichtigsten Fragen zur Scharia (Teil 1)

Die Scharia und ihre Konfliktpunkte mit den Menschenrechten, der Demokratie und dem Rechtsstaat

Carsten Polanz

Einleitung

Die deutsche Islamdebatte pendelt häufig zwischen Dramatisierung und Panikmache einerseits und Verharmlosung andererseits. Häufig fehlt es in der meist emotional und hitzig geführten Diskussion an einer sachlichen Auseinandersetzung mit den Hauptquellen islamischen Glaubens und den Schlüsselbegriffen der Debatte. Zu letzteren gehört der Begriff der Scharia. Wenn sich muslimische Gelehrte und Aktivisten zu Fragen von Menschenrechten und Demokratie, zur Gleich- oder Ungleichbehandlung der Frau oder zu Terroranschlägen und der Legitimation oder Verurteilung von Gewalt im Namen der islamischen Religion äußern, beziehen sie sich dabei in aller Regel auf die Scharia und präsentieren ihre eigene Sicht als die schariagemäße und damit wahrhaft islamische Position. Scheinbar werden mit demselben Begriff sowohl Terror verurteilt als auch propagiert,

Toleranz gegenüber Nicht-Muslimen gefordert als auch ihre Verachtung und die Abgrenzung von ihnen gepredigt, die Gleichberechtigung der Frau behauptet als auch ihre vielfältige Diskriminierung festgeschrieben, Demokratie als urislamisch dargestellt als auch als „Lehre des ungläubigen Westens“ verworfen etc. Das verunsichert viele Menschen, die aktuelle Entwicklungen in islamischen Ländern und einzelnen islamischen Gruppierungen in westlichen Städten einerseits und offizielle, missionarische und apologetische Stellungnahmen islamischer Vereine und Verbände andererseits zur Kenntnis nehmen. Um dieser allgemeinen Verwirrung und Unsicherheit über den Islam und den mit dem islamischen Recht verbundenen Werten und Bestimmungen zu begegnen, widmet sich dieser Sonderdruck in zwei gesonderten Teilen den wichtigsten Fragen zur Scharia.

Theologische, rechtliche und geschichtliche Grundlagen

Was bedeutet der Begriff der Scharia?

Häufig wird der Begriff der Scharia insbesondere in den Medien gleichgesetzt mit „islamischem Recht“ oder „islamischem Gesetz“. Daraus entsteht dann häufig der falsche Eindruck, dass es sich bei der Scharia um ein kodifiziertes Gesetzbuch handle, das man vergleichbar dem deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch oder dem Strafgesetzbuch aus dem Schrank nehmen könnte, um nachzuschauen, wie ein Vertrag schariarechtlich geschlossen wird oder welches Verbrechen mit welcher Strafe belegt werden muss.

Es handelt sich bei der Scharia aber gerade nicht um eine kodifizierte Sammlung eindeutig definierter Gesetze. Sie stellt vielmehr das Ideal eines göttlichen Gesetzes und die Grundlage einer allumfassenden islamischen Rechts- und Werteordnung dar, die für die große Mehrheit islamischer Gelehrter und auch für den Mainstream der muslimischen Gesellschaften aufgrund ihres angenommenen göttlichen Ursprungs bis heute zumindest theoretisch unverändert gültig ist.

Es handelt sich dabei um eine Fülle von Vorschriften, die aus verschiedenen religiösen Quellen abgeleitet und von den verschiedenen islamischen Rechtsschulen und muslimischen Rechtsgelehrten unterschiedlich ausgelegt und in den verschiedenen islamischen Staaten auch unterschiedlich konsequent umgesetzt werden.¹ Weder die Vorschriften noch die dazugehörigen Auslegungen sind jemals an einer einzigen Stelle zusammengefasst worden. In der wissenschaftlichen Literatur wird die Scharia auch als eine Methode der Rechtsschöpfung beschrieben und damit werden nicht nur die Inhalte und Quellen, sondern auch die Regeln ihrer Auslegung angesprochen.

Seinen koranischen Ursprung hat der Begriff in Sure 45,18, wo es heißt: „Hierauf haben wir dich in der Angelegenheit auf einen **(eigenen) Ritus** festgelegt. Folge nun ihm, und nicht den (persönlichen) Neigungen derer, die kein Wissen haben!“ Was Rudi Paret hier mit „Ritus“ übersetzt hat, erscheint in der von der einflussreichen Kairoer al-Azhar Universität in Auftrag gegebenen Übersetzung als „gerader Weg“.² Daraus wird bereits deutlich, dass der schariagemäße Ritus bzw. die von Gott den Muslimen auferlegte Lebensweise im deutlichen Kontrast zu denen steht, die ihren persönlichen Neigungen oder den Launen der Unwissenden (sprich Ungläubigen) folgen. Dahinter steht das islamische Bild vom

Menschen, der zwar nicht grundsätzlich böse ist, aber durchaus schwach und beeinflussbar ist und der göttlichen „Rechtleitung“ bedarf. Tilman Nagel beschreibt die Bedeutung des Begriffs innerhalb der islamischen Theologie als „das Heil, zu dessen Erwerb Gott die Gelegenheit bietet, gleich einer Tränke in der Wüste“³. Eine konsequente Einhaltung ihrer Vorschriften ist daher aus traditionell muslimischer Perspektive wie auch aus Sicht der im Zuge der islamischen Erweckungsbewegung erstarkten Islamisten die Voraussetzung für gesellschaftlichen Frieden und Gerechtigkeit zwischen den Menschen in allen Aspekten ihres Zusammenlebens.

Welchen Anspruch erhebt die Scharia und welche Lebensbereiche regelt sie?

Die Scharia basiert auf dem Prinzip der göttlichen Souveränität und erhebt einen umfassenden Anspruch auf das Leben des Einzelnen – „von der Wiege bis zur Bahre“⁴ – wie auch der gesamten Gesellschaft und klammert damit zumindest theoretisch keinen Lebensbereich aus ihrem Regelungsanspruch aus. Im Groben lassen sich ihre Vorschriften in zwei Hauptbereiche einteilen. Im Bereich der „gottesdienstlichen Handlungen“ (‘ibadat) geht es um die vertikale Beziehung des Menschen zu Gott, beispielsweise um die korrekte Ausübung der rituellen

Waschungen, den genauen Ablauf des fünfmal täglichen Pflichtgebets, die Entrichtung der Almosen, das Fasten im Ramadan und die Durchführung der Pilgerfahrt nach Mekka. Im Bereich der „sozialen Angelegenheiten“ (mu‘amalat) werden die horizontalen, zwischenmenschlichen Beziehungen, vor allem die ehe- und familienrechtlichen Fragen, die Formen des wirtschaftlichen Lebens, strafrechtliche Fragen und die Beziehungen von Muslimen zu Nicht-Muslimen in- und außerhalb des islamischen Territoriums geregelt.

Damit stellt die Scharia laut Maurits Berger „ein Regelwerk für alles [dar], was sich im Leben eines Muslim ereignen kann, für all sein Verhalten und seine gesamte Lebensweise. Sie beschäftigt sich gleichermaßen mit dem richtigen Verhalten im Badezimmer ebenso wie auf dem Schlachtfeld, auf dem Markt wie in der Moschee.“⁵

Rechtswissenschaftliche Gelehrte haben zu diesem Zweck schon früh verschiedene Kategorien für die unterschiedlichsten menschlichen Verhaltensweisen entwickelt von verpflichtend (*wajib*), empfohlen (*mandub*) und erlaubt (*mubah* oder *halal*) bis hin zu verabscheuenswert (*makruh*) und verboten (*haram*). In den so genannten Rechtsgutachten (*fatwas* bzw. *fatawa*) konzentriert sich die rechtswissenschaftliche Stellungnahme des Gelehrten allerdings häufig auf die Frage, ob eine

bestimmte Handlung erlaubt oder verboten ist. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis des bis heute – gerade auch unter muslimischen Minderheiten im Westen – populären Bestsellers „Erlaubtes und Verbotenes im Islam“⁶ (*al-Halal wa-l-haram fi-l-islam*) des einflussreichen ägyptischen Gelehrten und Fernsehpredigers Yusuf al-Qaradawi verdeutlicht den umfassenden Regelungsanspruch der Scharia. Al-Qaradawi widmet sich dabei folgenden Unterthemen: Essen und Trinken; Kleidung und Schmuck; Die Wohnung; Arbeit und Erwerb des Lebensunterhaltes; Die körperlichen Triebe; Die Ehe; Die Beziehung zwischen den Ehegatten; Geburtenkontrolle; Ehescheidung; Beziehung zwischen Eltern und Kindern; Glaube und Sitten; Geschäftliches; Erholung und Spiel; Soziale Beziehungen; Beziehungen mit Nicht-Muslimen.

Wie ist die Scharia entstanden, aus welchen Quellen setzt sie sich zusammen und wie wird sie ausgelegt?

Die Scharia im Sinne des klassisch islamischen Rechts ist vor allem in der Zeit zwischen dem 7. und dem 10. Jahrhundert entstanden. Die Frage nach ihrer Ausgestaltung ist eng verbunden mit der Frage nach ihren Hauptquellen, die zugleich als Grundlagen der Rechtswissenschaft (*usul al-fiqh*) beschrieben werden.

Koran

Die erste und wichtigste Quelle der Scharia ist der Koran, der einen nicht zu überschätzenden Einfluss auf die Lebensführung von gläubigen Muslimen ausübt.⁷ Wo er eindeutige rechtliche Vorschriften enthält, ist es für den muslimischen Rechtsgelehrten nur schwer möglich, mit Bezug auf andere Quellen abweichende Entscheidungen in seinen Rechtsgutachten zu fällen. Allerdings machen die rechtlich relevanten Aussagen im Koran lediglich knapp 10 Prozent der gesamten Verse aus, die meisten betreffen den Bereich des Ehe-, Familien- und Erbrechts.⁸ Teilweise knüpfen sowohl der Koran als auch die unten beschriebene Überlieferung an vor- und nichtislamischen Bräuchen und Bestimmungen an und ergänzen oder korrigieren diese lediglich.⁹ Das wird besonders deutlich beim Prinzip von Schädigung und Entschädigung und bei den Aussagen der islamischen Quellen über Vergeltung und Blutgeld. Zu vielen Fragen macht der Koran darüber hinaus nur allgemeine Aussagen oder schweigt vollkommen.

Überlieferung

Als zweite wichtige Quelle der Scharia bzw. Grundlage der Rechtswissenschaft hat sich daher die Gewohnheit (*sunna*) Muhammads herausgebildet. Im Zuge der raschen Ausbreitung islamischer Herrschaft durch die Eroberungsfeldzüge in den ersten Jahrzehnten nach

Muhammads Tod stellten sich den muslimischen Herrschern zahlreiche rechtliche Fragen, auf die der Koran keine Antwort gab. Dieser Umstand beförderte und beschleunigte die Niederschrift der so genannten Überlieferungen (*Hadithe bzw. Ahadith*) der Aussprüche und Taten Muhammads. Sie sind damit auch ein „Spiegel konkreter Rechtsfälle“¹⁰ einer arabischen Stammesgesellschaft des 7. und 8. Jahrhunderts.

Mit Bezug auf gewisse Schlüsselstellen des Korans verstand man Muhammads Beispiel als nachahmenswerte Gewohnheit (*sunna*) – beispielsweise auch in Fragen der richtigen Hygiene – und seine rechtlich relevanten Aussagen als göttlich sanktionierte und damit unbedingt zu befolgende Vorgaben. Die Überlieferung entwickelte sich insbesondere für die Sunniten zu einer zweiten beinahe gleichberechtigten Quelle göttlicher Offenbarung neben dem Koran. Ihre Bedeutung für die Scharia ist nicht hoch genug einzuschätzen, weil sie häufig sehr viel konkretere Aussagen zu einzelnen Rechtsfragen enthält. Viele bekannte Positionen des klassischen islamischen Rechts wie die Forderung nach der Todesstrafe für den Abgefallenen oder der Steinigung für Ehebruch beruhen nicht auf Koranversen, sondern auf Überlieferungen, die zum Ausdruck bringen, dass bereits Muhammad diese Strafen angeordnet oder auch selber angewandt habe.¹¹

Es muss jedoch gleichzeitig beachtet werden, dass die Fülle der mehreren tausend Überlieferungen von Anfang an Gegenstand kontroverser Diskussionen gewesen ist. Muslimische Gelehrte haben daher schon früh ein aufwendiges System zur Einordnung der Überlieferungen entwickelt, bei dem es vor allem darauf ankam, nachzuweisen, dass eine bestimmte Überlieferung eine lückenlose Kette glaubwürdiger Überlieferer aufweisen konnte. Die wichtigsten Sammlungen im klassischen islamischen Recht sind die von Bukhari und Muslim, deren Überlieferungen allgemein als authentisch bzw. glaubwürdig anerkannt werden. Es sind vor allem liberale Muslime und säkulare Intellektuelle, die hinter der Entstehung der meisten Überlieferungen vor allem machtpolitisches Kalkül der damaligen Herrscher vermuten und gerade in dem Beharren auf dem göttlichen Ursprung problematischer *Ahadith* ein Haupthindernis für eine Modernisierung des islamischen Rechts sehen. Die meisten von ihnen leben heute jedoch im Westen und konnten sich mit ihren Ansätzen in ihren Heimatländern nicht durchsetzen.

Konsens, Analogieschluss und selbständige Rechtsfindung

Da im Laufe der islamischen Eroberungen und der Konsolidierung der islamischen Herrschaft zahlreiche neue Fragen auftraten, auf die weder der Koran noch die isla-

mische Überlieferung eindeutige bzw. widerspruchsfreie Antworten gaben (zum Beispiel die Anzahl der täglichen Pflichtgebete, das Alkoholverbot oder das Verschleierungsgebot für die Frau¹²), spielten anfangs die persönliche Meinung (*ra'y*) des einzelnen Gelehrten und später vor allem die normative Auslegung der großen frühislamischen Rechtsgelehrten und der so genannte Konsens (*ijma*) der Gelehrten eine entscheidende Rolle bei den Grundlagen der islamischen Rechtswissenschaft.¹³ Die Mehrheit der frühen Gelehrten berief sich bei ihren rechtswissenschaftlichen Stellungnahmen auf das Prinzip der Abrogation, nach der die späteren Offenbarungen die ihnen widersprechenden früheren Offenbarungen ersetzen – ein Prinzip, das sich insbesondere negativ auf die Stellung der Nicht-Muslime unter islamischer Herrschaft auswirkte. Darüber hinaus etablierte sich der so genannte Analogieschluss (*qiyas*) als ein wichtiges Instrument der Rechtsfindung. Entscheidungen alter Rechtsfälle wurden dabei auf neue, aber in gewissen Aspekten vergleichbare Situationen übertragen.

Im Laufe der Zeit entstanden aus zunächst informellen regionalen Gelehrtenzirkeln allein in der sunnitischen Richtung des Islam vier maßgebliche nach ihren Gründern benannte Rechtsschulen (Hanafiten, Malikiten, Schafaiten und Hanbaliten), die in einzelnen, meistens aber nicht wesentlichen Fragen von

einander abweichen. Die Hanafiten dominieren heute vor allem in der Türkei, Syrien, Irak und Ägypten, die Malikiten im nordafrikanischen Bereich und die Schafaiten am Horn von Afrika und im Jemen. Die Hanbaliten vertreten in vielen Fragen die strengsten Positionen, Sie üben ihren stärksten Einfluss in Saudi-Arabien und in den Golfstaaten aus.¹⁴ Im zehnten Jahrhundert waren die ersten großen rechtswissenschaftlichen Werke der verschiedenen Rechtsschulen abgeschlossen. Das „Tor des *ijtihad*“ galt im allgemein als geschlossen. Spätere Gelehrte sahen ihre Hauptaufgabe darin, die Entscheidungen früherer Gelehrter nachzuahmen (das Prinzip des *taqlid*).

Inwieweit kann sich die Scharia an veränderte Rahmenbedingungen anpassen?

Nach dem bisher Gesagten könnte der Eindruck entstehen, dass die Scharia durch diesen vorläufigen Abschluss der selbständigen Rechtsfindung seither ein vollkommen starres Gebilde archaischer Rechtsvorstellungen darstellt. Das stimmt so allerdings nicht. Im Laufe der islamischen Geschichte und insbesondere in Phasen des Umbruchs und der Krise haben sich einzelne einflussreiche Aktivisten wie der syrische Gelehrte Ibn Taimiyya (1263–1328) das Recht herausgenommen, sich gegen die erstarrte

islamische Orthodoxie zu stellen und einen *ijtihad* im Lichte der Herausforderungen ihrer Zeit auszuüben.¹⁵ Gerade auch die salafistischen und islamistischen Bewegungen, die im 19. und 20. Jahrhundert entstanden sind und sich häufig auf Ibn Taimiyya beziehen, haben bei aller Bemühung, zum siegreichen „goldenen Zeitalter“ der islamischen Urgemeinde zurückzukehren, die Notwendigkeit betont, die selbständige Rechtsfindung wieder neu auszuüben, die Quellen also durchaus auch im Lichte der gegenwärtigen zeitlichen und örtlichen Umstände und Notwendigkeiten und damit flexibel auszulegen.

Das bedeutete allerdings in aller Regel keineswegs eine zunehmende Säkularisierung und den Verzicht auf den islamischen Herrschaftsanspruch. Angesichts der erdrückenden Überlegenheit der westlichen Kolonialmächte in wissenschaftlicher, technologischer und militärischer Hinsicht waren Vordenker der so genannten Salafiyya wie der Ägypter Muhammad Abduh und sein libanesischer Schüler Raschid Rida vielmehr davon überzeugt, dass die Unterlegenheit der Muslime allein darin begründet war, dass sie den „wahren Islam“ der „frommen Alvorderen“ (*as-salaf as-salih*) vernachlässigt bzw. verunreinigt hatten.¹⁶

Flexibilität und Kontextualisierung in der Auslegung dienten aber bereits damals eher dem Ziel, die Moderne zu islamisieren

als den Islam grundsätzlich zu modernisieren geschweige denn zu entpolitisieren.

Daher verwundert es nicht, dass die zunächst stark auf islamische Bildung konzentrierte Salafiyya den ideologischen Boden bereitete, auf dem im 20. Jahrhundert die islamistischen Bewegungen der Muslimbruderschaft und ihrer militanten Abspaltungen entstanden.

Die relative und vorübergehende Anpassungsfähigkeit heutiger Islamisten

Der Mainstream islamischer Theologen und Aktivisten ist heute von dieser gemäßigt salafitischen Strömung geprägt – Bereitschaft zur Adaption moderner wissenschaftlicher und technologischer Errungenschaften einerseits und Beharren auf einer Überlegenheit und einem grundsätzlichen Geltungsanspruch der Scharia andererseits. Nur wenige islamistische Gruppen propagieren heute eine sofortige und umfassende Aufrichtung aller Scharianormen und eine buchstabengetreue Auslegung der Quellen sowie eine blinde Nachahmung der „frommen Alvorderen“. Die meisten Islamisten sind als selbst ernannte Vertreter eines Mittelwegs zu Kompromissen und Übergangslösungen bereit und unterscheiden daher gerne zwischen der unveränderlichen zeitlos gültigen Scharia und der wandelbaren, fle-

xiblen Rechtswissenschaft (*fiqh*), die sich durchaus veränderten Rahmenbedingungen anpassen kann.¹⁷

Gerade in dieser Auseinandersetzung mit der Moderne haben gewisse Schlüsselkonzepte der islamischen Rechtswissenschaft neu an Bedeutung gewonnen. Dazu gehören unter anderem die Berücksichtigung der so genannten Absichten (*maqasid*) der Scharia und des islamisch definierten Allgemeinwohls (*maslaha*), der Begriff der Prioritäten (*aulawiyat*), die Muslime im angestrebten Prozess der (Re-)Islamisierung ihrer jeweiligen muslimischen wie nichtmuslimischen Gesellschaften beachten sollen, die Notwendigkeit der Abwägung zwischen dem Nutzen und den Nachteilen einer bestimmten Handlung oder Rechtsentscheidung sowie die ausnahmsweise Rechtfertigung grundsätzlich verbotener Handlungen durch eine Situation der „Notwendigkeit“ (*darura*).¹⁸ Insofern sind die islamischen Quellen und insbesondere das darin beschriebene Vorbild des islamischen Propheten zwar – im Lichte der gegebenen Umstände – auslegbar, aber nicht im Sinne einer Quellenkritik grundsätzlich hinterfragbar.¹⁹

Nicht selten streiten traditionelle Gelehrte als Vertreter eines „gemäßigten“ Staats-Islam mit unabhängigen islamistischen Erweckungspredigern und jihadistischen Aktivisten heftig um die richtige Definition der

unantastbaren und unveränderlichen „heiligen Fundamente“ und werfen ihren Gegnern nicht selten „unislamische Neuerungen“ und Abfall vom „wahren Islam“ vor. Dieser Vorgang, der im Arabischen mit *takfir* beschrieben wird, führt immer wieder zu blutigen Auseinandersetzungen zwischen Sunniten und Schiiten und einzelnen religiös-politischen Gruppierungen und Strömungen innerhalb derselben Konfession.

Wie ist das islamische Strafrecht aufgebaut?

Das klassische islamische Strafrecht ist in drei Bereiche gegliedert, in die so genannten Grenz- und Ermessenvergehen sowie die Vergehen mit Wiedervergeltung.

Bei den Grenzvergehen handelt es sich um Kapitalverbrechen, die im Koran oder in der islamischen Überlieferung mit einem ganz bestimmten Strafmaß belegt werden. Aus islamischer Sicht überschreiten sie eine Grenze, in dem sie Recht Gottes verletzen. Zu den Grenzvergehen zählen beispielsweise Ehebruch und Unzucht (*zina*), worunter jeder außereheliche Geschlechtsverkehr zwischen mündigen und geistig gesunden Verheirateten oder Unverheirateten verstanden wird. Sure 24, 2–3 fordert 100 Peitschenhiebe für die Unverheirateten und die Über-

lieferung die Todesstrafe für die Verheirateten. Auch die Verleumdung wegen Unzucht gehört zu den Grenzvergehen und muss nach Sure 24,2–3 mit 80 Peitschenhieben bestraft werden.²⁰ Gerade diese Norm kann im Einzelfall fatale Konsequenzen für Frauen haben, die Opfer einer Vergewaltigung geworden sind und vor Gericht nicht die notwendigen vier männlichen Zeugen vorweisen können. Allzu schnell kehrt die Anschuldigung auf die betreffende Frau selbst zurück, wenn der Richter oder ihr persönliches Umfeld ihr bei mangelnden Beweisen unmoralisches und islamisch verwerfliches Auftreten in der Öffentlichkeit oder hinterlistige Verleumdung vorwerfen.

Auch der schwere Diebstahl zählt zu den Grenzvergehen und muss nach Sure 5,33 und 38 mit der Amputation der rechten Hand und im Wiederholungsfall des linken Fußes bestraft werden. Zu den weiteren Grenzvergehen zählen der Genuss von Wein bzw. jeglicher berausender Getränke (nach der Überlieferung mit 40 bzw. 80 Schlägen zu bestrafen), Homosexualität oder Vergewaltigung (Strafmaß umstritten unter den Gelehrten) und der erkennbare Abfall vom Islam, der bis heute nach der Mehrheit der muslimischen Rechtsgelehrten mit dem Tod bestraft werden muss. Die islamische Rechtswissenschaft sieht allerdings bei allen diesen Vergehen recht hohe Hürden in der Beweisführung vor. Demnach braucht es

entweder ein freiwilliges Geständnis oder die Aussage von zwei bzw. vier Augenzeugen. Scheitert die Beweisführung, kann der Richter allerdings häufig nach Ermessen entscheiden. Nicht selten kommt es vor der richterlichen Entscheidung oder sogar bereits vor einer möglichen Anklage zu einer privaten Ahndung eines tatsächlichen oder vermuteten Verbrechens. Da beispielsweise im Falle der Tötung des Abgefallenen aus schariarechtlicher Perspektive nur der richterlichen Gerechtigkeit vorgegriffen wird, kommen diejenigen, die im Namen der Scharia Selbstjustiz geübt haben, häufig mit milden Strafen davon.²¹

Ein weiterer Bereich des islamischen Strafrechts betrifft die so genannten Ermessensvergehen (*ta'zir-Strafen*). Bei Fällen von Unruhestiftung, Meineid, Beleidigung, Korruption, Urkundenfälschung, Betrug, Erpressung oder Entführung ist die Bestrafung in das Ermessen des Richters gestellt. Ob also ein bestimmtes Verbrechen mit langer Einsperrung, Auspeitschung oder Geldzahlung bestraft wird oder der Richter es bei einer einfachen Ermahnung belässt oder den Betroffenen öffentlich bloßstellt, kann von Fall zu Fall variieren. Aus Sicht mancher Rechtsgelehrter kann sich der Richter in bestimmten Fällen wie zum Beispiel bei Gewohnheitstätern, hartnäckigen Häretikern, Rauschgifthändlern oder Spionen sogar für die Todesstrafe entscheiden.

Überall dort, wo wie in Bahrain, Katar, Oman oder den Vereinigten Arabischen Emiraten das Strafgesetzbuch nicht kodifiziert ist, gibt es daher einen sehr großen Ermessenspielraum für den Richter.²² Insbesondere dieser schariarechtliche Bereich der Ermessensvergehen verdeutlicht die Unvereinbarkeit der Scharia mit rechtsstaatlichen Prinzipien – siehe unter anderem das Prinzip, dass es keine Strafe ohne Gesetz geben darf (*nulla poena sine lege*), der Betreffende also bereits vor seiner Tat wissen muss, mit welcher Strafe er zu rechnen hat.

Zu den Verbrechen mit Wiedervergeltung (*qisas*) gehören Mord und Totschlag. Hier sind die Zufügung derselben Verletzung (durch das Opfer) bzw. die Blutrache bei Mord vorgesehen. Anstelle der Blutrache können auch ein Blutgeld oder Blutpreis (*diyya*) gezahlt und darüber hinaus eine religiöse Bußleistung erbracht werden. Dieses bereits aus vorislamischer Zeit bekannte Prinzip der Wiedervergeltung wird im Koran in Sure 2,178²³ bestätigt.

Islam und Moderne

Warum tut sich der Islam so schwer mit der Trennung von Staat und Religion?

Um besser zu verstehen, warum die Scharia bis heute in den Verfassungen der meisten islamischen Staaten als Haupt- oder sogar als einzige Quelle der Gesetzgebung bezeichnet wird, muss man sich auch mit der Entstehung des Islam und dem Leben seines Stifters Muhammad auseinandersetzen.²⁴

In der so genannten mekkanischen Phase konzentrierte sich Muhammad nach seinen ersten Visionen im Jahre 610 zunächst auf die Verkündigung des einen, allmächtigen Schöpfergottes und rief seine Landsleute dazu auf, die Ohnmacht der vielen verschiedenen lokalen Gottheiten, die sie bisher angebetet hatten, zu erkennen, und sich dem einen und wahren Gott zu unterwerfen. In seiner Verkündigung berief er sich zunächst in positiver Weise auf die Thora der Juden und das Evangelium (*injil*) der Christen. Sie hatten demnach bereits vorher ein Buch, eine Offenbarung von Gott empfangen. Muhammad sah sich nun in einer Reihe mit den früheren Propheten. Er sei gekommen, um die Botschaft Abrahams, Moses und Jesu zu bestätigen. In dieser Phase befindet sich Muhammad mit seinen wenigen Anhängern in der Minderheit. Koranverse aus dieser Zeit rufen die Muslime zu Toleranz und Geduld gegenüber denen auf,

die ihre Botschaft verspotten und sie zunehmend sozial und wirtschaftlich diskriminieren. Es wird allerdings bereits deutlich, dass Muhammad in Anknüpfung an biblische und außer-biblische Berichte über göttliche Strafgerichte davon ausgeht, dass die Gläubigen bzw. die, die ihm folgen, am Ende schließlich von Gott gerettet und die ungläubigen Spötter von Gott mit schmerzhafter Pein ewig in der Hölle bestraft werden.²⁵

Unter dem Druck der zunehmenden Verfolgung entschließt sich Muhammad 622 schließlich zur Auswanderung (*hijra*) nach Medina. Dort vermittelt er zunächst zwischen verfeindeten arabischen Stämmen. Diese Position ermöglicht ihm zunehmend den Aufbau einer muslimischen Gemeinschaft. Fortan tritt er nicht nur als Prophet, sondern gleichzeitig als Gesetzgeber, Feldherr und Richter der neuen religiös definierten Gemeinschaft auf. Dieser Wandel schlägt sich auch im Koran nieder.²⁶ Die so genannten medinensischen Verse haben daher einen sehr viel stärkeren Diesseits-Bezug. Regelungen zum Ehe- und Scheidungs-, zum Zeugen- und Erbrecht finden als göttliche „Offenbarungen“ Eingang in den Koran. Auch die leidenschaftlichen Aufrufe zum gewaltsamen Vorgehen der islamischen Gemeinschaft gegen ihre ungläubigen mekkanischen Feinde oder die als Verräter und Intriganten angesehenen jüdischen Stämme in Medina bilden einen wichtigen Teil der später offenbarten Koranverse.

Ausgerechnet in der wahrscheinlich zuletzt geoffenbarten Sure 9 finden sich die deutlichsten Aufrufe zur Bekämpfung und Tötung der Ungläubigen und zur Unterwerfung der Juden und Christen, der so genannten Schutzbefohlenen (*ahl adh-dhimma*). Vers 33 derselben Sure spricht davon, dass Gott seinen Gesandten mit der „Rechtleitung“ und der „wahren Religion“ geschickt habe, um ihr zum Sieg über alle anderen Religionen zu verhelfen. Der Islam erscheint in den späten Versen als die einzig reine und unverfälschte Ur- und Endreligion der Menschheit.

Wie kommt es zur Reislamisierung und was macht die Anziehungskraft des Islamismus aus?

In der wissenschaftlichen Debatte werden nicht selten der westliche Kolonialismus und Imperialismus für die Entstehung islamistischer Ideologie verantwortlich gemacht. Dabei hat eines der Hauptanliegen des Islamismus – die Einheit von Staat und Religion (*din wa-daula*) – in der gesamten islamischen Geschichte als Ideal eine große Rolle gespielt, auch wenn sie zu verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Dynastien unterschiedliche Formen angenommen hat. Dabei ist auffallend, dass Rufe nach einer konse-

quenteren Umsetzung der Scharia-Normen und einer Reinigung bestehender Glaubensinhalte- und praktiken häufig gerade dann laut wurden und entsprechende Bewegungen und Gruppierungen an Einfluss gewannen, wenn sich die muslimische Gemeinschaft in einer Situation der schmerzlich erfahrenen Unterlegenheit befand – beispielsweise zur Zeit der Mongolenherrschaft, in der Phase des westlichen Kolonialismus im 19. Jahrhundert, nach dem Zerfall des osmanischen Reiches und der Abschaffung des Kalifats durch Kemal Mustafa Atatürk 1924 oder nach der niederschmetternden arabischen Niederlage im Sechstagekrieg gegen Israel 1967.²⁷

Muslimische Gelehrte und Aktivisten bedauerten in diesen Übergangsphasen den schmerzlichen Kontrast zwischen den Verheißungen eines islamischen Endsieges über alle anderen Religionen (und Weltanschauungen) einerseits und der gegenwärtigen erdrückenden Unterlegenheit der islamischen Nation gegenüber den Völkern und Gesellschaften der Ungläubigen, die ihr Territorium besetzt hatten oder zumindest Politik, Kultur und Recht der Muslime stärker prägten als das eigene islamische Erbe. Insofern spielt der Kolonialismus als Kontext fraglos eine wichtige Rolle.

Die Anziehungskraft wahhabitischer und salafi(s)tischer Ideologie im 18. und 19. Jahrhundert

und islamistischer Bewegungen im 20. Jahrhundert wird man allerdings kaum verstehen, wenn man nicht auch den Text – des Korans, der Überlieferung, der frühen Gelehrten – berücksichtigt, den führende Denker in der Zeit des Kolonialismus wie ihre Vorfahren aus anderen Schlüsselphasen der islamischen Geschichte als Quelle ihres religiösen Selbstbewusstseins und ihres politischen Herrschaftsanspruches wiederentdeckten und neu in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Debatten rückten.

Hatte man Anfang der 1970er Jahre noch eine zunehmende Säkularisierung auch in den traditionellen islamischen Ländern prognostiziert, ist die Religion durch die islamische Erweckungsbewegung in die Mitte der Gesellschaft, die Medien, die Bildungsinstitutionen, die Parlamente sowie zahlreiche andere Bereiche der Öffentlichkeit zurückgekehrt. Die Scharia spielt dabei in den verschiedenen islamischen Ländern eine unterschiedlich starke Rolle, aber viele der aus ihr abgeleiteten Werte und Rechtsvorstellungen haben in den letzten Jahrzehnten das kulturelle Selbstverständnis muslimischer Gesellschaften stark geprägt. Bei der Frage nach der derzeitigen Gültigkeit ihrer Bestimmungen muss man daher zwischen einzelnen Ländern sowie zwischen dem theoretischen

Anspruch und der jeweiligen, nicht selten widersprüchlichen Praxis unterscheiden. In einzelnen Ländern wie Saudi-Arabien, dem Iran, dem Sudan oder Teilen Nigerias wurden im Zuge der propagierten Aufrichtung der Scharia auch die weiter unten beschriebenen Körperstrafen wieder eingeführt und öffentlichkeitswirksame Schauprozesse durchgeführt. Aber auch dort, wo die klassischen Schariabestimmungen nicht direkt gesetzlich festgeschrieben sind, kann sich der Schariavorbehalt bzw. der jeweilige Artikel in der Verfassung, der die Scharia als Haupt- oder einzige Quelle des Gesetzgebung bezeichnet, auf die Auslegung der Gesetze und die konkreten richterlichen Entscheidungen maßgeblich auswirken. In vielen islamischen Ländern herrscht heute ein Konglomerat aus Scharia-Rechtsbestimmungen, arabischem Gewohnheitsrecht und vorislamischen sowie europäischen Rechtsbestimmungen.²⁸

In welchem Verhältnis steht die Scharia zu den Menschenrechten?

Mit der Verabschiedung der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ (AEMR) von 1948 reagierten die Vereinten Nationen vor allem auf die Gräueltaten im Zweiten Weltkrieg und die systematische Verletzung von Menschenrechten insbesondere in totalitären Systemen wie unter den Nationalsozialisten im Dritten

Reich. In der Präambel heißt es, dass „die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet“.²⁹ Auf eine spezifische religiöse Legitimation verzichteten die Vereinten Nationen bewusst. Auch die islamischen Staaten unterschrieben damals trotz gewisser Vorbehalte die Erklärung – mit Ausnahme Saudi-Arabiens.

Im Zuge der oben beschriebenen islamischen Erweckungsbewegung äußerten führende Politiker islamischer Staaten jedoch immer schärfere Kritik an der AEMR. Ein iranischer Vertreter beschrieb sie als „säkulare Interpretation der jüdisch-christlichen Tradition“, die keine Gültigkeit für Muslime habe. Im Konfliktfall werde man sich stets gegen ihre Vorgaben und für das „göttliche Gesetz“ entscheiden.³⁰ In den folgenden Jahren forderten islamische Vertreter über die OIC (siehe unten) auf UNO-Ebene wiederholt eine islamische Ergänzung bzw. Revision der AEMR. In diesem Kontext steht auch die Verabschiedung eigener Menschenrechtserklärungen.

Die entscheidenden Widersprüche zwischen der AEMR und den islamischen Menschenrechtserklärungen werden am besten in der Kairoer Erklärung der Menschenrechte (KEMR) im Islam von 1990³¹ deutlich, die damals von 45 Außen-

ministern der Organisation der Islamischen Konferenz, seit 2011 Organisation für islamische Zusammenarbeit (OIC), verfasst, allerdings von den Staatsoberhäuptern nicht offiziell ratifiziert wurde. Heute gehören der OIC 57 Mitgliedsstaaten an. Bei dem im Folgenden geschilderten Konzept von Menschenrechten handelt es sich also nicht um die Sondermeinungen radikaler Randgruppen, sondern eher um Mainstream-Überzeugungen. Die KEMR kann als eine Art ideologischer Leitfaden für die Verfassung der Mitgliedsstaaten angesehen werden.³²

Im Unterschied zur AEMR betont die KEMR in Artikel 1, dass alle Menschen „eine Familie [bilden], deren Mitglieder durch die Unterwerfung unter Gott vereint sind.“ Damit unterstehen alle dem islamischen Gesetz. Der „wahrhafte Glaube ist die Garantie für das Erlangen solcher Würde“, heißt es weiter. Hier liegt bereits ein entscheidender Unterschied.

Nach der AEMR ist die Würde des Menschen unantastbar und nicht wie in der KEMR abhängig vom richtigen und konsequent ausgeübten Glauben bzw. von der Unterordnung des Menschen unter eine islamisch definierte Gottesherrschaft.

Damit wird von vorneherein auch eine vollständige Gleichberechtigung von nicht-muslimischen Minderheiten ausgeschlossen und der im klassischen Recht vorgesehene Status von Juden und Christen als

einer Art Bürger zweiter Klasse, als so genannte „Schutzbefohlene“ (*ahl adh-dhimma*), bestätigt. In mehr oder weniger engen Grenzen dürfen sie nach dem klassischen Recht ihre Religion behalten, müssen aber als Zeichen ihrer „Unterwerfung“ unter die islamische Herrschaft eine Kopfsteuer entrichten und sich insbesondere im öffentlichen Bereich an die islamischen Werte und Normen halten und dürfen die religiösen Gefühle der muslimischen Mehrheit in keiner Weise verletzen. Daher ist ihnen auch jegliche missionarische Betätigung in praktisch allen islamischen Ländern verboten, politische Mitgestaltung häufig auf ein Minimum beschränkt. Nach klassischem Recht darf ein Nicht-Muslim weder im politischen noch im wirtschaftlichen Bereich einem Muslim vorstehen.

Dieser entscheidende Widerspruch setzt sich in den weiteren Artikeln fort. „Solange Gott dem Menschen das Leben gewährt, muss es nach der Scharia geschützt werden.“ (Art. 2c) Nach mehrheitlicher Meinung der Rechtsgelehrten muss jedoch beispielsweise derjenige, der sich öffentlich erkennbar vom Glauben abwendet, getötet werden, weil er durch seine Abwendung in den Augen der Mehrheit islamischer Gelehrter den islamischen Staat und das Fundament der Gesellschaft verrät.

Weil die KEMR den Islam als die „Religion der reinen Wesensart“ (Art. 10) beschreibt, kann es eigentlich keinen nachvollzieh-

baren und zu rechtfertigenden Grund geben, sich von dieser „reinen Religion“ ab und einer „unreinen“ oder „verfälschten Religion“ zuzuwenden.

Auch die in islamischen Überlieferungen geforderte Steinigung der überführten Ehebrecherin stellt demnach keine Verletzung von Menschenrechten dar. Das gleiche gilt für die im klassischen islamischen Recht vorgesehene Amputation der Hand bei Diebstahl. Nach Art. 2d wird das „Recht auf körperliche Unversehrtheit“ garantiert „außer wenn ein von der Scharia vorgeschriebener Grund“ zur Verletzung dieses Rechts vorliegt.

Nach Art. 22a hat jeder Mensch das Recht auf freie Meinungsäußerung, „soweit er damit nicht die Grundsätze der Scharia verletzt“. Ebenso wie die Meinung darf auch die Information laut Art. 2c nicht dazu „missbraucht werden, die Heiligkeit und Würde der Propheten zu verletzen, die moralischen und ethischen Werte auszuhöhlen und die Gesellschaft zu entzweien [...] oder ihren Glauben zu schwächen.“ Gleiches gilt damit auch für die Kunst- und Pressefreiheit. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass Muslime wie Nicht-Muslime, die sich öffentlich kritisch zu einzelnen Aspekten des Islam oder zur zeitlosen Gültigkeit der Scharia äußern, in vielen islamischen Ländern durch Gewaltandrohungen eingeschüchtert oder gar in manchen Ländern offiziell von staatlichen

Gerichten als Muslime der Apostasie oder als Nicht-Muslime der Blasphemie angeklagt werden.³³ Art. 24 der KEMR unterstreicht noch einmal die Überordnung der Scharia, die gleichzeitig auch die „einzig zuständige Quelle für die Auslegung [...] jedes einzelnen Artikels dieser Erklärung“ ist.

Im UNO-Menschenrechtsrat bilden die OIC-Staaten mit derzeit 15 Mitgliedern einen mächtigen Block. In den letzten Jahren haben sie diesen Einfluss wiederholt genutzt, um die Erörterung schariabezogener Menschenrechtsverletzungen in ihren eigenen Ländern zu behindern oder vollkommen zu unterbinden.

Über mehrere Jahre haben sie erfolgreich unter anderem mit Unterstützung Chinas und Kubas Resolutionen gegen die Diffamierung von Religionen durchgesetzt, die namentlich nur den Islam nennen. Vor allem die zunehmende Kritik westlicher Staaten, dass der Menschenrechtsrat Menschenrechte und nicht Religionen und Ideologien schützen müsse, hat zuletzt den Rückhalt für derartige Resolutionen schwinden lassen.³⁴ Diese ganze Debatte um die Menschenrechte zeigt einmal mehr, wie wichtig es im Dialog zwischen den Kulturen und Religionen sein wird, konkret über Inhalte und genaue Definitionen einzelner Begriffe und insbesondere

über den ideologischen Rahmen zu sprechen, in dem sie gebraucht oder auch missbraucht werden.

Inwieweit werden die Diskriminierung der Frau und Formen der Gewalt und des Zwangs ihr gegenüber durch die Scharia gerechtfertigt?

Auch die vage Formulierung in der KEMR in Art. 6 „Die Frau ist dem Mann an Würde gleich, sie hat Rechte und auch Pflichten“ lässt Raum für die zahlreichen die Frau diskriminierenden Bestimmungen des islamischen Rechts. Der erste Teil des Satzes ist zunächst einmal typisch für die apologetische Reaktion islamischer Gelehrter auf den westlichen Vorwurf der Ungleichbehandlung der Geschlechter im Islam. Jene Apologeten verweisen vor allem auf den koranischen Schöpfungsbericht in Sure 39,6 und 49,13 sowie auf die Verpflichtung beider Geschlechter, die rituellen Pflichten des Islam mit Blick auf das beiden in gleicher Weise bevorstehende Gericht Gottes zu erfüllen. Nach Sure 4,1 sind Mann und Frau aus einem einzigen Wesen geschaffen und einander zu „Freunden“ und „Beschützern“ gegeben (9,72). Bei demütiger Ergebenheit gegenüber Gott ist beiden das Paradies verheißen (33,35).³⁵

Gleichzeitig halten dieselben Gelehrten jedoch in aller Regel an der im Koran festgeschriebenen Überordnung des Mannes über die Frau fest.

In Sure 2,228 heißt es: „Und die Männer stehen (bei alledem) eine Stufe über ihnen [den Frauen].“ Aus dieser Überlegenheit ergeben sich nach der Scharia im diesseitigen Leben unterschiedliche Rechte und Pflichten von Mann und Frau. Während der Mann vor allem dazu verpflichtet ist, für den Unterhalt der Familie aufzukommen, und die Familie im öffentlichen gesellschaftlichen Bereich vertritt, ist die Frau ihrem Mann gegenüber zum Gehorsam – vor allem im sexuellen Bereich – verpflichtet und in ihrer Bewegungsfreiheit im klassischen Recht weitestgehend auf den häuslichen Bereich und die dortigen Aufgaben beschränkt. Die Verpflichtung zum sexuellen Gehorsam ergibt sich unter anderem aus Sure 2,223: „Die Frauen sind euch ein Saatfeld. Geht zu (diesem) eurem Saatfeld, wo immer ihr wollt!“

Dieses Prinzip von Über- und Unterordnung ist in den islamischen Quellen mit zahlreichenden diskriminierenden Vorschriften verbunden³⁶. Weil die Frauen sich nach Sure 2,282 irren können, wiegt die Stimme eines Mannes vor Gericht so viel wie die von zwei Frauen. Auch ihr Anteil am Erbe beträgt stets nur die Hälfte von dem, was der Mann erbt. Nach Sure 4,34 soll der Mann seine Frau im Falle ihrer befürchteten Auflehnung vermahren, sie im Ehebett meiden und sie schlagen. „Gemäßigte“ Islamisten verweisen an dieser Stelle gerne auf einen Ausspruch Muhammads, nach dem der beste

Mann seine Frau überhaupt nicht schlägt, stellen aber gleichzeitig in aller Regel die im oben genannten Vers legitimierte körperliche Züchtigung der Frau als „letzte Option“ nicht grundsätzlich infrage.³⁷ Nach dem klassischen islamischen Recht kann sich der Mann von seiner Frau durch das einfache Aussprechen der traditionellen Scheidungsformel „Ich verstoße dich“ scheiden lassen. Heute wird allerdings in den meisten Ländern vor einer Scheidung der Versuch einer Versöhnung gefordert. Obwohl vielerorts auch die gerichtlich anerkannten Scheidungsgründe für eine Frau erweitert worden sind, haben es Frauen bis heute sehr viel schwerer, eine Scheidung durchzusetzen. Wenn sie es schaffen, drohen ihnen häufig eine soziale Stigmatisierung und wirtschaftliche Notlage.³⁸ Traditionell liegt darüber hinaus das Sorgerecht für Kinder nach der Kleinkinderzeit beim Vater. In vielen Ländern ist diese Altersgrenze in den letzten Jahren allerdings angehoben worden.

Die Unterordnung der Frau wird zudem in der Vormundschaft deutlich, die vor allem in den traditionell geprägten Regionen der Vater, der ältere Bruder oder ein Onkel für sie übernimmt. Auch heute darf sie in vielen islamischen Ländern das Haus nicht ohne Zustimmung – in vielen Fällen sogar nicht ohne Begleitung eines männlichen Verwandten – eines so genannten *mahram*, verlassen. Das „Prinzip von Über- und

Unterordnung“ begünstigt auch das kulturelle Phänomen der Zwangsverheiratung. So hat die Frau im traditionellen Umfeld häufig nur ein sehr geringes oder gar kein Mitspracherecht bei der Auswahl ihres Partners. Nicht selten arrangiert ihr Vater, Onkel oder Bruder ihre zukünftige Ehe. Auch der islamische Ehevertrag kann schließlich ohne ihre Zustimmung und Unterschrift von ihrem *mahram* abgeschlossen werden. Insbesondere von der Pubertät an achtet die Familie auf eine möglichst strenge Trennung der Geschlechter. Da die Frau als Trägerin der Familienehre gilt, bringt ein als unislamisch und unmoralisch wahrgenommenes Verhalten in der Öffentlichkeit – insbesondere gegenüber dem anderen Geschlecht – aus islamisch-orientalischer Perspektive große Schande auf die Familie. Nur durch drastische Maßnahmen wie die Einsperrung der Frau, ihre sofortige Zwangsverheiratung oder im schlimmsten Fall ihre Tötung können die männlichen „Schutzherrn“ ihre eigene Ehre und die ihrer Familie wiederherstellen. Dieses Phänomen der Ehrenmorde beschränkt sich heute bekanntermaßen nicht auf arabische und afrikanische Länder, sondern stellt längst auch in westlichen Gesellschaften ein zunehmendes Problem dar.³⁹

Hinzu kommt, dass der Mann nach Sure 4,3 bis zu vier Frauen heiraten kann – vorausgesetzt, dass er in der Lage ist, sie wirtschaftlich zu versorgen. In manchen Ländern

wie der Türkei und Tunesien ist die Polygamie heute zumindest offiziell verboten. In anderen Ländern wird heute zumindest eine richterliche Genehmigung für eine Zweitehe und in diesem Rahmen auch die Zustimmung der ersten Frau gefordert. Eine weitere Benachteiligung besteht darin, dass der muslimische Mann eine nicht-muslimische Frau, aber eine muslimische Frau keinen nicht-muslimischen Mann heiraten darf. Da der Mann nach islamischem Verständnis die Religion der Familie bestimmt, gelten Kinder eines muslimischen Mannes und einer nicht-muslimischen Frau automatisch als Muslime, die im islamischen Glauben erzogen werden müssen.

Als folgenschwer erweist sich auch der in der islamischen Theologie als unhinterfragbar geltende Vorbildcharakter Muhammads.

So werden beispielsweise Verbote von Frühverheiratung junger Mädchen und das zuletzt in zahlreichen Ländern gesetzlich festgelegte Mindestheiratsalter von den orthodoxen Gelehrten und islamistischen Aktivisten als Angriff auf den Vorbildcharakter Muhammads verstanden, der nach den islamischen Quellen seine Lieblingsfrau Aischa heiratete, als sie sechs Jahre alt war, und die Ehe mit ihr vollzog, als sie neun Jahre alt war.

Da es sich bei den im siebten Jahrhundert von Muhammad erlassenen Regelungen für die islamische Gemeinschaft in Medina, die in

damaliger Zeit in gewissen Bereichen durchaus eine Besserstellung der Frau bedeuteten, aus der Sicht orthodoxer Gelehrter und islamistischer Aktivisten um unhinterfragbares und zeitlos gültiges göttliches Recht handelt, stehen auch gewisse Fortschritte bei der rechtlichen Stellung der Frau, wie sie in den letzten Jahren vor allem durch Menschen- und Frauenrechtsgruppierungen in Ländern wie Tunesien oder der Türkei erkämpft worden sind, auf wackeligem Boden.⁴⁰

Schauprozesse in Ländern wie Nigeria, dem Iran oder dem Sudan, bei denen die islamischen Körperstrafen für Ehebruch, Diebstahl oder Abfall vom Glauben wieder ausgeübt werden, sind erschreckender Ausdruck einer in vielen islamischen Ländern anvisierten Rückkehr in die Zustände der arabischen Stammesgesellschaft Muhammads im 7. Jahrhundert

– eine Rückkehr, die gerade von den salafistischen Gruppen angestrebt wird, die im Zuge der Arabellion an Macht und Einfluss gewonnen haben und ihre politischen Visionen vor allem über die von ihnen kontrollierten Moscheen wirksam verbreiten können. Vielen Muslimen, die diese Entwicklungen selber mit großer Sorge beobachten, fehlt es bis heute an einer theologischen und rechtswissenschaftlichen Fundierung ihrer ablehnenden Haltung.

In welchem Verhältnis steht die Scharia zur Demokratie?

Vor dem Hintergrund der oben skizzierten islamischen Menschenrechtskonzepte erscheint es auch folgerichtig, dass führende Vertreter der islamischen Erweckungsbewegung im Zuge der Reislamisierung in den 1960er und 1970er Jahren immer wieder ihre Verachtung gegenüber den Ideen westlicher Demokratie und Rechtsstaatlichkeit zum Ausdruck gebracht und entschieden, notfalls gewaltsamen Widerstand der Muslime gegen einen Import dieser westlichen Ideen gefordert haben. Für Abu al-Ala Maududi (1903–1979), einen der einflussreichsten islamischen Ideologen und Gründer der bis heute vor allem in Pakistan einflussreichen „Jama'at-i Islami“, unterscheidet sich der Islam von diesem „hässlichen System der Demokratie total“. Eine Koexistenz islamischen Glaubens und demokratischer Prinzipien war für ihn vollkommen ausgeschlossen. Um seine Ablehnung der Demokratie theologisch zu untermauern, griff Maududi den auch aus der Bibel bekannten Bericht von der Verführung Adams und Evas durch Satan auf:

„Was tat Satan? Satan flüsterte den ersten Menschen ein, er könne die Gesetze Allahs missachten und seine eigenen Pläne verfolgen. Und genau dies tut der Westen im Namen der Demokratie. Er sagt den Menschen: Es ist nicht nötig, dass ihr dem gött-

lichen Gesetz gehorcht, ihr könnt eure eigenen Menschengesetze machen, indem ihr abzählt, wie viele mit euren Plänen einverstanden sind. Dies ist eine tödliche Gefahr, die der Islam bekämpfen muss, nicht nur auf seinem eigenen Gebiet, sondern auf der ganzen Welt.“⁴¹

Vor dem Hintergrund solcher Aussagen und der bis hierhin besprochenen Inhalte der Scharia verwundert es nicht, dass der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg bereits mehrmals anlässlich verschiedener Urteile festgestellt hat, dass die Scharia „inkompatibel mit den fundamentalen Prinzipien der Demokratie“ sei.⁴²

Allerdings darf die im Rahmen der freiheitlich-demokratischen Grundordnung notwendige Säkularität des Staates, die Maududi hier unmissverständlich ablehnt, nicht mit dem Säkularismus verwechselt werden, bei dem der Glaube zunehmend aus dem öffentlichen und gesellschaftlichen Leben in die reine Privatsphäre verdrängt wird. In einzelnen Punkten gibt es in der Tat starke Überschneidungen zwischen der islamischen und der christlichen Kritik an einem solchen zunehmenden Säkularismus im Westen, der häufig mit einem moralischen Relativismus und einem ausgeprägten Materialismus und Individualismus einhergeht.

Eine Integration im staatsbürgerlichen Sinne verlangt von Muslimen wie von allen anderen Gläubigen zwar die Loslösung von jeglichem politischen Herrschaftsanspruch ihrer Religion und der zwangsweisen oder gewaltsamen Durchsetzung ihrer Werte und Rechtsnormen, nicht aber die Aufgabe des eigenen Glaubens und der aus ihm abgeleiteten ethischen Werte für die persönliche Lebensführung.

Haben Islamisten heute ihre Widerstand gegen die Demokratie aufgegeben?

Im Zuge der Arabellion und der Beteiligung neu oder wieder gegründeter islamistischer Parteien wie der Muslimbruderschaft an den anschließenden Wahlen haben viele Beobachter insbesondere im Westen vermutet, dass die Islamisten sich nun mehr und mehr mit den Gegebenheiten moderner Gesellschaften und auch mit den Prinzipien von westlicher Demokratie und Rechtsstaatlichkeit arrangieren und ihren früheren Widerstand aufgeben würden. Die jüngsten Entwicklungen insbesondere in Ägypten, aber auch Aussagen führender Islamisten in Libyen und Tunesien lassen jedoch große Zweifel an dieser Interpretation aufkommen. In der Tat gab es bereits vor dem Sturz der Diktatoren

in der arabischen Welt ein vor allem taktisch bedingtes Umdenken in islamistischen Kreisen.⁴³

Viele Aktivisten erkannten, dass sie möglicherweise ihre Werte und Rechtsvorstellungen durch Wahlen und Arbeit in den Parlamenten langfristig sehr viel besser umsetzen könnten – nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, dass sie beispielsweise in Form der ägyptischen Muslimbruderschaft und ihrer breit angelegten religiösen und karitativen Projekte einen Rückhalt innerhalb der Bevölkerung genießen, der in den letzten Jahrzehnten enorm zugenommen hat.

In ihrer neuen Argumentation verweisen die Islamisten in der Regel auf den arabischen Begriff *schura* für Beratung in Sure 3,159. Der ägyptische Literaturwissenschaftler und liberale Reformdenker Nasr Hamid Abu Zaid beschrieb diesen Strategiewechsel sehr treffend: „Inzwischen haben sogar die Islamisten im Koran das Prinzip Demokratie entdeckt, ohne die es auch für sie keine Meinungsfreiheit, sondern Verfolgung gibt. Daher sagt heute jeder: Wir wollen Demokratie. Wir brauchen Freiheit.“⁴⁴ Hier wird dasselbe Problem wie bei der Frage der Menschenrechte deutlich. Demokratie wird nur insoweit befürwortet und genutzt, wie sie der Durchsetzung der eigenen Vorstellungen und des islamischen Herrschaftsanspruches

dient. Wo sie dies nicht tut, erscheint ihre Ablehnung oder Bekämpfung wiederum islamisch legitimiert. An ihrem ursprünglichen Motto halten auch die heute im Westen gerne als gemäßigt dargestellten Muslimbrüder unbeirrt fest:

„Gott ist unser Ziel. Der Prophet ist unser Führer. Der Koran ist unsere Verfassung. Der Jihad ist unser Weg. Der Tod für Gott ist unser nobelster Wunsch.“⁴⁵

Führende Vertreter dieses Mittelwegs wie der einflussreiche ägyptische Fernsehprediger und inoffizielle Chefideologe der Muslimbruderschaft Yusuf al-Qaradawi sprechen sich deshalb mittlerweile dafür aus, durchaus vom Westen zu lernen und gewisse Mechanismen der Demokratie in einer islamisierten Form zu übernehmen und zur schrittweisen Durchsetzung islamischer Werte- und Rechtsvorstellungen zu nutzen.

Gleichzeitig soll ein Artikel in der jeweiligen Verfassung festlegen, dass „jedes Gesetz, das den unanfechtbaren Bestimmungen des Islam widerspricht, null und nichtig ist.“⁴⁶

Ausgerechnet al-Qaradawi leitete eine Woche nach dem Sturz Mubarak am „Tag des Sieges“ vor Hunderttausenden das Freitagsgebet auf dem Tahrir-Platz. Ein knappes Jahr später erklärte er in einem Fernsehinterview, dass man die Scharia samt ihren strafrechtlichen Bestim-

mungen in Ägypten schrittweise einführen müsse. Man solle beispielsweise in den ersten fünf Jahren auf die Einführung der Körperstrafen wie der Amputation der Hand bei Diebstahl verzichten und das Volk in dieser „Übergangsphase“ zunächst über den „wahren Islam“ und die Gesetze der Scharia aufklären.⁴⁷

Welche Formen von Gewalt legitimiert die Scharia gegenüber Nicht-Muslimen?

Im klassischen islamischen Recht teilte man die Welt auf in ein „Haus des Islam“ (häufig auch als „Haus des Friedens“ bezeichnet), in dem der Islam und seine Rechts- und Wertevorstellungen die Vorherrschaft innehaben, und ein „Haus des Unglaubens“ (*dar al-kufr*) oder auch „Haus des Krieges“ (*dar al-harb*), in dem noch die Gesetze der Ungläubigen herrschen und mit dem sich die muslimische Gemeinschaft in einem permanenten Kriegszustand befindet. Die Mehrheit der islamischen Rechtsgelehrten ging davon aus, dass es im Rahmen des so genannten Jihad (wörtlich Anstrengung auf dem Weg Gottes) die kollektive Pflicht der Umma sei, das „Haus des Islam“ zunehmend zu vergrößern und die Gebiete der Ungläubigen mindestens einmal im Jahr anzugreifen. Für den Fall, dass die Ungläubigen vor oder im Laufe der Konfrontation zum Islam übertraten, durften sie nicht

länger bekämpft werden (siehe auch Sure 9,5). Zumindest für die Schriftbesitzer wie die Juden und Christen bestand eine dritte Möglichkeit darin, ihre Religion in begrenztem Rahmen beizubehalten, sich aber der islamischen Herrschaft und ihren Gesetzen zu unterwerfen, die Gefühle der Muslime in keiner Weise zu verletzen und als Zeichen ihrer Erniedrigung die so genannte Kopfsteuer zu entrichten (Sure 9,29). Wer weder bereit war, den Islam anzunehmen noch sich der islamischen Herrschaft zu unterwerfen, sollte bekämpft werden. Sowohl die klassischen Gelehrten der Frühzeit als auch die heutigen Jihadisten bzw. islamistischen Terroristen gehen davon aus, dass die späten zuletzt „offenbarten“ Verse des Korans aus Sure 9, die zur Tötung der Ungläubigen (Vers 5) und zur Unterwerfung der Juden und Christen (Vers 29) aufrufen, die früheren Stellen abrogieren bzw. ersetzt hatten. Diese hatten den Muslimen noch aufgetragen, Spott und Anfeindung geduldig über sich ergehen zu lassen und auf Gottes Entscheidung zu warten und mit den Menschen nur auf die beste Art zu streiten (siehe u.a. Sure 2,109 und Sure 16,125–127).⁴⁸

Viele der so genannten „gemäßigten“ Islamisten distanzieren sich heute nicht selten zumindest öffentlich von dieser klassischen Abrogationslehre. Vor allem gegenüber einem westlichen Publikum betonen sie gerne mit Bezug auf die frühen

(vor allem mekkanischen) Verse den grundsätzlich friedfertigen Charakter des Islam. Unter anderem mit Verweis auf Sure 2,190ff. heben sie hervor, dass der Islam den Kampf auf das Recht zur Verteidigung und Wiedervergeltung beschränke und es laut Sure 2,256 „keinen Zwang in der Religion“ gebe. Auch der klassischen Zweiteilung stehen sie kritisch gegenüber und verweisen auf eine dritte Kategorie, die in den frühen rechtswissenschaftlichen Werken nur eine untergeordnete Rolle gespielt hat.

Neben dem „Haus des Islam“ und dem „Haus des Krieges“ gibt es demnach noch das „Haus des Vertrages“, mit dem Muslime eine Art Waffenstillstand geschlossen haben. Es handelt sich um ein Gebiet, in dem der Islam und die Scharia zwar keine Vorherrschaft genießen, aber in dem Muslime frei ihren Glauben leben, Moscheen bauen, Koranschulen besuchen und Nicht-Muslime zum Islam einladen können.

Sie sollen vorerst auf Gewaltanwendung verzichten und den – freilich in der Frühzeit des Islam kaum bekannten – „großen Jihad“⁴⁹ des Herzens, des Mundes und der Hand führen und sich mit friedlichen Mitteln in den politischen und gesellschaftlichen Institutionen und den Medien für islamische Belange einsetzen. Dieses Konzept ist vor allem im Kontext innermuslimischer Dis-

kussionen um die Rechtmäßigkeit eines Aufenthalts von Muslimen im „ungläubigen Westen“ populär geworden und genießt heute weitgehende Akzeptanz.

Was jedoch auf den ersten Blick moderater und friedfertiger erscheint, weist zugleich äußerst problematische Züge auf. Die Rede vom „Haus des Vertrages“ oder „des Waffenstillstands“ legt nahe, dass auch die „gemäßigten“ Islamisten am grundsätzlichen Konzept eines Kriegszustandes zwischen Gebieten, in denen der Islam vorherrscht, und in denen er dies nicht tut, festhalten. Schaut man sich ihre Schriften genauer an, merkt man deutlich, dass sie ihren politischen Herrschaftsanspruch keineswegs aufgeben haben. Der Waffenstillstand erscheint für sie vielmehr angesichts der gegenwärtigen Kräfteverhältnisse geboten. Zudem genießen die von ihnen inspirierten Gruppierungen im Westen häufig sehr viel größere Freiräume zur Propagierung ihrer religiös-politischen Ideologie als in ihren eigenen Heimatländern. Die Einhaltung des Waffenstillstands ist folglich auch an Voraussetzungen gebunden – vor allem daran, dass die Regierungen westlicher Staaten auch zukünftig Muslimen alle Freiheiten geben, ihren Glauben mit allen seinen Implikationen für das gesellschaftliche Leben zu praktizieren.

Westliche Gesellschaften können sich aus der ideologischen Perspektive dieser Vordenker

durchaus wieder in ein „Haus des Krieges“ verwandeln, wenn Muslime sich in ihrer Religionsausübung eingeschränkt oder durch Islamkritik in ihren religiösen Gefühlen verletzt und in ihrer Würde angegriffen fühlen und gleichzeitig entsprechende Mittel und Möglichkeiten zu ihrer „Verteidigung“ haben.

Die Übergänge zwischen den Radikalen und den Gemäßigten sind daher sehr fließend.⁵⁰ Sie gehen von denselben ideologischen Grundannahmen aus, kommen aber im Einzelfall in ihrer Situationsanalyse zu einem anderen Ergebnis.⁵¹ An diesem Punkt wird auch die Vieldeutigkeit des Begriffs der „Verteidigung“ oder des „Widerstands“ deutlich. Interessanterweise deuten dieselben Islamisten ja auch die zahllosen Eroberungsfeldzüge Muhammads und der ersten Kalifen gerne als Präventivkriege zur Verteidigung der eigenen Gemeinschaft oder als Kriege zur Befreiung unterdrückter Völker. Auch ihr ständiger Verweis auf die milden und friedlichen Aussagen des mekkanischen Korans erscheint vor diesem Hintergrund zweifelhaft. Für sie befindet sich die muslimische Gemeinschaft im Westen vielmehr in einem ähnlichen Prozess, wie Muhammad und seine Anhänger zu ihrer Zeit – von der machtlosen Minderheit in Mekka, die sich auf die religiöse Verkündigung und friedliche Werbung für den Islam konzentriert, zur herrschenden Mehrheit in

Medina, die gewillt ist, ihre religiösen Vorstellungen notfalls auch mit Gewalt sowohl Muslimen als auch Nicht-Muslimen aufzuzwingen.

Gruppen mit einer solchen Strategie der Kontextualisierung sind aufgrund ihrer Unberechenbarkeit und fehlenden Greifbarkeit langfristig keineswegs weniger gefährlich für den Bestand der freiheitlich-demokratischen Grundordnung als die offen zu Gewalt aufrufenden Gruppen. Vielmehr bereiten erstere letzteren den entscheidenden ideologischen Nährboden.

Auch im Kontext dieser Debatte um religiös legitimierte Gewalt und Terrorismus erscheint es daher dringend notwendig, nicht nur über bloße Begriffe, sondern über deren konkrete Inhalte zu sprechen.

Wie sehr es auf die jeweilige Definition der Begriffe ankommt, wird auch in der Tatsache deutlich, dass Islamisten in vielen Ländern bis

heute auch Gewalt gegen Muslime rechtfertigen, indem sie zuvor ihre Gegner oder sogar alle Muslime außerhalb ihrer eigenen Gruppierung zu Heuchlern oder Ungläubigen erklären, die durch ihren offenen oder versteckten Widerstand gegen die Scharia „Krieg gegen Gott und seinen Gesandten“ führen und damit als Feinde der Muslime einzustufen sind und bekämpft werden müssen.

Anmerkung: Mehr Informationen zur Rolle der Scharia in Deutschland, der Ausrichtung islamischer Dachverbände, der Suche nach einem integrationsfähigen „Euro-Islam“ und den verschiedenen Dimensionen der islamischen Herausforderung für Staat und Gesellschaft lesen Sie im zweiten Teil dieses Sonderdrucks, den Sie im Internet unter <http://www.Islaminstitut.de/Sonderdrucke.22.0.html> als PDF herunterladen oder unter presse@islaminstitut.de in gedruckter Form bestellen können.

Anmerkungen

¹In diesem Sinne Christine Schirmmacher, Die Scharia. Recht und Gesetz im Islam, Holzgerlingen 2009², S. 12.

²Ein Vergleich dieser beiden und weiterer Koranübersetzungen ist unter anderem auf der Internetseite www.koransuren.de (letzter Zugriff am 19.07.2012) möglich.

³Tilman Nagel, Das islamische Recht. Eine Einführung, Westhofen 2001, S. 4.

⁴Wolfgang Günter Lerch, Der Islam in der Moderne, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 28–29/2006, Dialog der Kulturen, S. 11–16, hier S. 15.

⁵So übersetzt bei Schirmmacher, Die Scharia. Recht und Gesetz im Islam, S. 15, mit Verweis auf Maurits S. Berger, The Shari'a and Legal Pluralism. The Example of Syria, in: Bau-douin Depret, Maurits Berger, Laila al-Zwaini (Hrsg.), Legal Pluralism in the Arab World.

Arab and Islamic Laws Series, Vol. 18, Kluwer Law International: The Hague, 1999, S. 113–124, hier S. 114.

⁶ Siehe deutsche Übersetzung: Yusuf al-Qaradawi, Erlaubtes und Verbotenes im Islam, München 1989.

⁷ So u.a. Hartmut Bobzin, Der Koran, München 2007 (7. Auflage), S. 71.

⁸ Siehe Anmerkungen zum islamischen Recht im Skript von Gudrun Krämer, Einführung in die Islamwissenschaft, Wintersemester 2003/4, abrufbar unter http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/islamwiss/_media/Dateien/Kraemer_Skripte.pdf (letzter Zugriff am 19.07.2012).

⁹ Ebd.

¹⁰ Christine Schirmmacher, Frauen unter der Scharia, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 48/2004, Islam und islamische Welt, S. 10–16, hier S. 12, abrufbar unter <http://www.bpb.de/apuz/27944/frauen-unter-der-scharia?p=all> (letzter Zugriff am 20.07.2012).

¹¹ Vgl. Schirmmacher, Die Scharia. Recht und Gesetz im Islam, S. 22.

¹² Zu diesen Widersprüchen bzw. der innerkoranischen Entwicklung bei diesen Fragen beachte Bobzin, Der Koran, v. a. S. 71–87.

¹³ Krämer, Skript zum islamischen Recht.

¹⁴ Christian Müller, Rechtsschulen, in: Ralf Elger (Hrsg.), Kleines Islam-Lexikon, Bonn 2006 (4. aktualisierte und erweiterte Ausgabe), S. 270f.

¹⁵ Siehe hierzu auch Bernd Radtke, Ibn Taimiyya – Der erste Fundamentalist, in: Gernot Rotter (Hrsg.), Die Welten des Islam. Neun- und zwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt 1993, S. 33–38.

¹⁶ Beachte in diesem Zusammenhang auch die Artikel von Stephan Conermann zu „Muhammad Abduh“ und dem „Reformislam“ in Ralf Elger (Hrsg.), Kleines Islamlexikon, Bonn 2006 (4. aktualisierte und erweiterte Auflage) S. 17f. und 271–273.

¹⁷ Ausführlich widmet sich dieser Unterscheidung auch der bosnische Großmufti Mustafa Cerić in seinem Artikel *The challenge of a single Muslim authority in Europe*, in: *European View*

(2007), S. 41–48, abrufbar unter <http://www.springerlink.com/content/40280g3825750494/fulltext.pdf?MUD=MP> (letzter Zugriff am 19.07.2012).

¹⁸ Vgl. Carsten Polanz, Yusuf al-Qaradawi und sein Konzept der Mitte, in: *EZW Materialdienst* 5/2010, S. 170–179.

¹⁹ Wolfgang Günter Lerch, Der Islam in der Moderne, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28–29/2006, Dialog der Kulturen, S. 11–17, hier S. 15.

²⁰ Schirmmacher, Frauen unter der Scharia, in: Christine Schirmmacher, Ursula Spuler Stegemann, Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam, München 2004, S. S. 9–181, S. 37f.

²¹ Hierzu Schirmmacher, Die Scharia. Recht und Gesetz im Islam, Holzgerlingen 2009¹, S. 53f.

²² So Schirmmacher, Die Scharia. Recht und Gesetz im Islam, S. 55f.

²³ „Ihr Gläubigen! Bei Totschlag ist euch die Wiedervergeltung vorgeschrieben: ein Freier für einen Freien, ein Sklave für einen Sklaven und ein weibliches Wesen für ein weibliches Wesen. Und wenn einem (der einen Totschlag begangen hat) von Seiten seines Bruders (dem die Ausübung der Wiedervergeltung obliegt) etwas nachgelassen wird, soll die Beitreibung (des Blutgeldes durch den Rächer) auf rechtliche und (umgekehrt) die Bezahlung an ihn auf ordentliche Weise vollzogen werden[...]“

²⁴ Beachte kompakte Einführung in das Leben und Wirken Muhammads bei Hartmut Bobzin, Mohammed, München 2006¹.

²⁵ Bzgl. der tragischen Wende in der Beziehung Muhammads zu den Juden beachte Johan Bouman, Der Koran und die Juden. Die Geschichte einer Tragödie, Darmstadt 1990.

²⁶ Dazu Bobzin, Mohammed, S. 94.

²⁷ Eine ausführliche Analyse der Entwicklung des Jihad-Konzepts in diesen Umbruchphasen findet sich u.a. bei David Cook, *Understanding Jihad*, New York 2005.

²⁸ In diesem Sinne Schirmmacher, Die Scharia – eine Einführung, abrufbar unter www.igfm.de/Die-Scharia-Eine-Einfuehrung.463.0.html www.igfm.de.

de/Die-Scharia-Eine-Einfuehrung.463.0.html (letzter Zugriff am 20.07.2012).

²⁹ Erklärung in deutscher Übersetzung abrufbar unter <http://www.un.org/Depts/german/grunddok/ar217a3.html> (letzter Zugriff am 05.09.2012).

³⁰ Siehe Vortrag von Christine Schirmmacher unter der Überschrift „Islamische Menschenrechtserklärungen und ihre Kritiker – Einwände von Muslimen und Nichtmuslimen gegen die Allgültigkeit der Scharia“ im Rahmen der Tagung Sharia and Western Legal Systems des Instituts für Rechtspolitik (IRP) an der Universität Trier/Institute for Legal Policy, University of Trier, 30.–31. Oktober 2006. Er wurde zuerst veröffentlicht in der Reihe: Rechtspolitisches Forum/Legal Policy Forum, Heft Nr. 39, geringfügig verändert abrufbar unter <http://www.igfm.de/Islamische-Menschenrechtserklaerungen-und-ihre-Kritiker-Eiwaen.1035.0.html> (letzter Zugriff am 20.07.2012).

³¹ Abrufbar unter www.dailytalk.ch/wp-content/uploads/Kairoer%20Erklaerung%20der%20OIC.pdf (letzter Zugriff am 19.07.2012).

³² Für eine ausführlichere Analyse der Erklärung siehe Vortrag von Hans Zirker, Die „Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“, abrufbar unter <http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-14569/is-menschenr.pdf> (letzter Zugriff am 19.07.2012).

³³ Beachte detaillierte Aufistung und Dokumentation weltweiter Fälle von Einschränkungen der Glaubens- und Meinungsfreiheit durch islamisch begründete Apostasie- und Blasphemiegesetze bei Paul Marshall, Nina Shea, How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide, Oxford 2011.

³⁴ Siehe u. a. kritische Stellungnahme zu dieser Pervertierung des Menschenrechtsgedankens im Rahmen der Law Review der Brigham Young University unter der Überschrift „Defamation of Religions. A Vague and Overbroad Theory That Threatens Basic Human Rights“, abrufbar unter <http://lawreview.byu.edu/archives/2010/2/12Belnap.FIN.pdf> (letzter Zugriff am 19.07.2012).

³⁵ Ein aktuelles Beispiel aus Deutschland für eine derartige islamische Apologetik, die einer Auseinandersetzung mit den diskriminierenden Koranstellen und Überlieferungen fast vollständig ausweicht, findet sich u. a. auf der Homepage des bekannten Penzberger Imams Benjamin Idriz, abrufbar unter www.islam-penzberg.de/41572/home.html (letzter Zugriff am 19.07.2012).

³⁶ Schirmmacher, Frauen unter der Scharia, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 48/2004, S. 13, abrufbar unter <http://www.bpb.de/apuz/27944/frauen-unter-der-scharia?p=all> (letzter Zugriff am 20.07.2012).

³⁷ So zum Beispiel der oben bereits erwähnte Yusuf al-Qaradawi, Erlaubtes und Verbotenes im Islam, München 1989, S. 175; hinzu kommt, dass Ahmad von Denffer in seiner deutschen Übersetzung den ursprünglichen Wortlaut des arabischen Originals bereits deutlich entschärft hat.

³⁸ Zur Zukunft der geschiedenen Frau vgl. Schirmmacher, Frauen unter der Scharia, S. 154.

³⁹ Ausführlich zu diesem Phänomen Christine Schirmmacher, Ehrenmorde zwischen Migration und Tradition – rechtliche, soziologische, kulturelle und religiöse Aspekte, abrufbar unter <http://www.igfm.de/Ehrenmorde-zwischen-Migration-und-Tradition-rechtliche-soziol.972.0.html> (letzter Zugriff am 19.07.2012).

⁴⁰ Zu einer möglichen Weiter- bzw. Fortentwicklung koranischer Ansätze siehe die Konzeption des ägyptischen Literaturwissenschaftlers Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammed und die Zeichen des Koran, Freiburg 2008, hier vor allem S. 153–156.

⁴¹ Carsten Polanz, Ist eine Annäherung des Islam und seiner Menschenrechtserklärungen an die Moderne möglich?, Vortrag zum IGFM-Seminar „20 Jahre Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“ am 11. September 2010 in Frankfurt am Main, abrufbar unter <http://www.igfm.de/Ist-eine-Annaherung-des-Islam-und-seiner-Menschenrechtserklaerung.1476.0.html> (letzter Zugriff am 05.09.2012).

⁴²Siehe u.a. entsprechende Aussage im Kontext einer Entscheidung vom 13. Februar 2003, abrufbar unter www.iilj.org/courses/documents/RefahPartisivTurkey.pdf (letzter Zugriff am 19.07.2012).

⁴³Siehe auch Analyse der derzeitigen Strategie der Muslimbruderschaft bei Samuel Tadros, *Egypt's Muslim Brotherhood After the Revolution*, in: *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 12, abrufbar unter <http://www.currenttrends.org/research/detail/egypts-muslim-brotherhood-after-the-revolution> (letzter Zugriff am 20.07.2012).

⁴⁴Nasr Hamid Abu Zaid, *Mohammed und die Zeichen Gottes. Der Koran und die Zukunft des Islam*, Freiburg 2008¹, S. 186.

⁴⁵Siehe u.a. Informationen des Landesamtes für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, abrufbar unter http://www.verfassungsschutz-bw.de/index.php?option=com_content&view=article&id=310&Itemid=214 (letzter Zugriff am 12.09.2012).

⁴⁶Yusuf al-Qaradawi, *Islam and Democracy*, in: Roxanne L. Euben, *Muhammad Qasim Zaman* (Hrsg.), *Priceton Readings in Islamist Thought*, S. 230–245, hier S. 240.

⁴⁷Abrufbar unter <http://www.youtube.com/watch?v=x-34Mu149S0> (letzter Zugriff am 20.07.2012).

⁴⁸Vgl. zur Frage der klassischen Abrogation und alternativen Lesarten der koranischen Jihad-Verse die Darstellung von Reuven Firestone, *The Origin of Holy War in Islam*, Oxford 2002, v.a. S. 47–97.

⁴⁹U. a. David Cook weist darauf hin, dass die heute von muslimischen Apologeten und manchen westlichen Forschern viel und gern zitierte Überlieferung vom „großen Jihad“ und dem „kleinen Jihad“ des Kampfes in keiner der großen anerkannten Überlieferungssammlungen vorkommt: David Cook, *Understanding Jihad*, New York 2005, S. 35f.

⁵⁰Hierzu u.a. Christopher van der Krogt, *Jihad without apologetics*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations*, 21/2 (2010) S. 127–42; beachte in diesem Zusammenhang auch ... Hoigilts sprachwissenschaftliche Analyse

ausgewählter Texte von einflussreichen Vertretern des Mittelwegs (wasatiyya): Jacob Hoigilt, *Rhetoric and Ideology in Egypt's Wasatiyya Movement*, in: *Arabica. Journal of Arabic and Islamic Studies*, No. 2–3 57/2010, S. 251–266.

⁵¹Zur Bedeutung der jeweiligen Situationsanalyse bei der Frage nach Legitimation oder Verurteilung von Gewalt in einer konkreten politischen oder gesellschaftlichen Situation ausführlich Mariella Ourghi, *Muslimische Positionen zur Berechtigung von Gewalt*, Würzburg 2010, u. a. S. 10.

Impressum

Herausgeber

Institut für Islam-Fragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V.

Sie können die Arbeit des Ifl durch Spenden unterstützen.

Ifl Deutschland

Postfach 7427, D-53074 Bonn

Fax: +49-0228-965038-9; eMail: redaktion@islaminstitut.de

Internet: <http://www.islaminstitut.de>

Bankverbindungen

Deutschland: Nr. 400 33 81 bei
Ev. Kreditgenossenschaft Frankfurt/M
BLZ 500 605 00



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

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

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

© Institut für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. Alle Rechte vorbehalten.

Sie finden uns im Internet unter: www.islaminstitut.de.

Das Institut für Islamfragen ist auch Herausgeber der Zeitschrift „Islam und Christlicher Glaube“

Bezugsbedingungen

9,20 Euro (D) / 18,- SFr pro Jahr inkl. Porto im In- und Ausland, Luftpost auf Anfrage. Einzelhefte 5,00 Euro (D) / 10,- SFr

Probeheft zu bestellen bei:

Institut für Islamfragen,
Postfach 74 27,
D-53074 Bonn, Fax: 0228-965038-9,
eMail: Ron.Kubsch@islaminstitut.de
oder im Internet (s. o.).

Abonnementsbestellungen über
Verlag für Theologie und Religions-
wissenschaft
(VTR), Gogolstr. 33,
90475 Nürnberg, Fax: 0911-831196,
eMail: vtr@compuserve.com

Folgende IFI Sonderdrucke können
Sie außerdem bestellen:

- **Sonderdruck Nr. 1:**
Ursula Spuler-Stegemann, ... in
Verantwortung vor Gott und den
Menschen
- **Sonderdruck Nr. 2:**
Walter Schmithals, Zum Konflikt zwi-
schen dem Islam und dem „Westen“
- **Sonderdruck Nr. 3:**
Christine Schirrmacher, Offene
Fragen zum Islamischen Religions-
unterricht
- **Sonderdruck Nr. 4**
Christine Schirrmacher, Heraus-
forderung Islam – Sind wir darauf
vorbereitet?
- **Sonderdruck Nr. 5**
Eberhard Troeger, Islam oder
Islamismus? Argumente zu seiner
Beurteilung
- **Sonderdruck Nr. 6**
Christine Schirrmacher, Ist Multi-
Kulti am Ende? Keine Alternative zur
Wertediskussion
- **Sonderdruck Nr. 7**
Albrecht Hauser, Wirklich kein
Zwang im Glauben?
- **Sonderdruck Nr. 8**
Rolf Hille, Menschenrechte und Islam –
Ist der „Kampf der Kulturen“ vorpro-
grammiert?
- **Sonderdruck Nr. 9**
Christine Schirrmacher, Ehrenmorde
zwischen Migration und Tradition
- **Sonderdruck Nr. 10**
Carsten Polanz, Islam im Internet