

ISLAM,
PROGRESSIVE
MUSLIMS
AND
EDUCATION



ISLAM,
PROGRESSIVE
MUSLIMS
AND
EDUCATION 3

ISLAM,
PROGRESSIVE
MUSLIME
UND
BILDUNG 20

ISLAM,
MUSULMANS
PROGRESSISTES
ET
ÉDUCATION 39

ISBN 978-3-86872-162-1

Editor:

Friedrich-Ebert-Stiftung
Politische Akademie
Berliner Akademiegespräche/
Interkultureller Dialog
Hiroshimastraße 17
10785 Berlin
www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche

Editing:

Jörg Schlabach
Dr. Johannes Kandel

Translation:

Claire Labigne, Elisabeth Moucors (French)
James Turner (English)

Proofreader:

ad litteras, Dr. Christian Jerger

Layout:

Pellens Kommunikationsdesign GmbH

Photos:

Joachim Liebe

Print:

Brandt GmbH Druckerei und Verlag, Bonn

Printed in Germany, 2009

ISBN 978-3-86872-162-1

Herausgeber:

Friedrich-Ebert-Stiftung
Politische Akademie
Berliner Akademiegespräche/
Interkultureller Dialog
Hiroshimastraße 17
10785 Berlin
www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche

Text:

Jörg Schlabach
Dr. Johannes Kandel

Übersetzung:

Claire Labigne, Elisabeth Moucors (französisch)
James Turner (englisch)

Korrektorat:

ad litteras, Dr. Christian Jerger

Layout:

Pellens Kommunikationsdesign GmbH

Fotos:

Joachim Liebe

Druck:

Brandt GmbH Druckerei und Verlag, Bonn

Printed in Germany, 2009

ISBN 978-3-86872-162-1

Éditeur :

Friedrich-Ebert-Stiftung
Politische Akademie
Berliner Akademiegespräche/
Interkultureller Dialog
Hiroshimastraße 17
10785 Berlin
www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche

Texte :

Jörg Schlabach
Dr. Johannes Kandel

Traduction :

Claire Labigne, Elisabeth Moucors (français)
James Turner (anglais)

Correcteur :

ad litteras, Dr. Christian Jerger

Mise en page :

Pellens Kommunikationsdesign GmbH

Photos :

Joachim Liebe

Imprimeur :

Brandt GmbH Druckerei und Verlag, Bonn

Imprimé en Allemagne, 2009



In their introductory speeches, the organisers of the conference represented by **Johannes Kandel**, **Friedrich-Ebert-Stiftung** and **George Khoury**, journalist at **Deutsche Welle**, Cologne, pointed out that the Berlin Forum was the starting point for an open discourse among Muslims (and also non-Muslims) with the aim of finding out how “progressive Muslims” can contribute to reforming and further developing Islam. The conferences already held in this context have shown that the term “progressive” means a broad range of positions on urgent issues in inner-Muslim debates. However, some common views have emerged that all “progressive” Muslims commit themselves to such as:

- Respecting the personal beliefs of those who see themselves as Muslims;
- Willingness to discuss the development of theology, religious practice and political orientation of Muslims openly and rationally and without impediments;
- Accepting universal human rights, a secular state with a separation between state and religion (in any form and detail with regard to the institutions), a pluralist democracy as an organisational principle and a way of life, a constitutional state for fundamentally securing freedom and the rule of law

Johannes Kandel continued to say that “progressive Muslims” were not always well received when they revealed themselves and took part in debates. He reported that there were impediments, restrictions and even threats and political persecution for all those who commit themselves to critical thoughts concerning their own religion. Even in the “Western world”, progressive Muslims are attacked by orthodox conservatives and Islamists, but at the same time by those who try and interpret “Islam” as such to be essentially a “religion of violence”.

As a political foundation committed to the fundamental values of social democracy, the Friedrich Ebert Stiftung sees its task in promoting peaceful co-existence of people of different ethnic origins, religions and cultures under the common roof of a liberal democracy. Religions and cultures do not aim to clash or make enemies of each other, but always include elements of communication, balance and peaceful competition. Peaceful co-existence in religious and cultural pluralism can work as shown by numerous examples in the Islamic world, the USA and Europe“.

Islam,
progressive
Muslims
and
education



Johannes Kandel: We are dealing with an issue at our conference that has an ancient tradition in the inner-Muslim discourse. The Quran gives the following instruction to the believers: “Read!” And one of Mohammed’s sentences was passed down in tradition: “Look for knowledge even if it can only be found in China.” Striving for knowledge is an “obligation” for every Muslim and thus knowledge acquisition and education has always been of a high value in the history of Islam. Numerous outstanding thinkers from different scientific disciplines (theology, philosophy, natural science) and institutions for knowledge transfer (universities, medresas, Islamic schools) bear witness to that. Presently, many Muslim intellectuals complain about an under-development, stagnation and regression in the generation of knowledge and about visible deficits in school education and further training. The Arab Human Development Report (which was prepared by Muslim authors) of 2003 (“Building a Knowledge Society”) compiled numerous economic, social, political and religious and cultural reasons and developed a strategic vision for the development of a knowledge society. This is something that progressive Muslims should address.

Progressive Muslims are willing to face the challenges of a changing society. This also includes a critical analysis of one’s own religious and cultural traditions. Questions such as how Islam interprets “time”, “history”, “development” and “progress” and what „religious authority“ means and what scope is allowed for the individual interpretation of an inquisitive mind with respect to the “divine law” or how God’s sovereignty can be reconciled with the principle of freedom of choice (divine law vs human law).

The topics thus range from critical Quranic hermeneutics to political organisation models and discussions on modern ways of social life.



Sadik Al-Azm, Damascus

Sadiq Al-Azm (born 1934) lives in Damascus and Beirut. He is a retired professor for European philosophy and well-known for his numerous works and books on enlightenment, religious criticism, and orientalism. His most famous work is called "Criticism of religious thought" (1969). In addition to numerous awards, Al-Azm is a winner of the Erasmus Prize (2004).

The dialogue between cultures and religions at national and international level started a long time before the contemporary discourse on the "clash of civilisations" was initiated. The city of Beirut tried to lead a so-called Christian-Muslim dialogue starting in the mid 60s of the 20th century. I myself was a somewhat critical observer and participant. At the beginning, the dialogue seemed to be a useful, progressive and critical exercise in broadening the horizon and understanding one-self by all the participating parties of Lebanon. At an early stage, however, I discovered that the opposite was true and criticised the dialogue for the hypocrisy, uselessness and backwardness that permeated it. The whole Muslim-Christian dialogue seemed to be in fact more of a prelude and preparation for the long-lasting civil war in Lebanon that was soon to start. By no means was it the beginning of a new era of Christian-Muslim communication. The war can certainly be viewed as a clear setback to religious and segregational disputes and fights reminiscent of the Middle Ages.

However, important lessons that are still relevant today can be learnt from the way the dialogue was led which unfortunately proved to be unsuccessful. First of all, the question on the role of autonomous reason needs to be analysed in all activities. Neither the Muslim side nor the Christian side in Lebanon at the time was willing to allow for autonomous reason to play the role it deserved. Reason was not employed as a regulatory principle. It was not used for identifying the areas of consent and the areas of honest dissens. Overlapping areas, potential consensus and reconciliation were however supposed to be found in the course of the dialogue. Either side maintained their claims based on faith instead and

Faith and
reason in Islam:
Strategies in
the education
of Muslim
communities

presented them as reasonable offers. Each party insisted on resolutely rejecting the possibility that they could be wrong in their own beliefs and positions.

It is worth mentioning at this point that all comparable attempts at an inner-Islamic dialogue failed such as various initiatives to reach a rapprochement of the different denominations in Islam (*taqrib al-madhahib*), i.e. Sunnites and Shiites. They already failed at the theoretical level before any practical measure was taken. The failure lay in the rejection of autonomous reason to be employed. The dialogue failed because the parties refused to stand on the relatively neutral ground of secular reason for even just a minute. From my perspective, this needs to be a lesson to be learnt for any progressive Muslim agenda.

The failure to take autonomous reason seriously has had two impacts on the idea of a dialogue. Firstly, no dialogue was held that was profound or meaningful enough to deserve being called a dialogue. Secondly, the only people who indeed are capable of such a veritable dialogue are agnostics, sceptics, atheists, heretics, indifferent people, non-biased people or apostates of any world religion, in particular because they are willing to give secular and autonomous reason a chance and engage in inter-religious and inter-cultural discussions. I believe that every contemporary and future Muslim agenda can benefit from the friendly and honest exchange and interaction with this wide range of heretics, agnostics and religious apostates.

Another problem that progressive Muslims are faced with increased and critical attention. It is the wide-spread tendency of Arabs to think of themselves and Islam to be one and the same thing. This becomes evident in the way Arab intellectuals, thinkers and speakers have criticised and denounced Europe for its eurocentrism vis-à-vis other cultures. I can assure you that no one is more arabocentrist in their views of Islam and other Muslim cultures than the Arabs themselves – including Christian Arabs. It is certainly the silent assumption of the Arabs – one that they would never admit in public – that there must be something wrong with the Islam of someone who is Muslim but neither an Arab nor a Sunnite. A logic consequence of this condescending attitude is the attempt of non-Arab Muslims to compensate for this deficiency. And this makes them exceedingly defensive, apologetic, self-righteous and sensitive towards their Islam.

A successful dialogue needs to focus on conveying and promoting three areas (*agencies*):

Firstly: Promoting autonomous reason (*agency of autonomous reason*) presently perceivably in modern sciences and their knowledge paradigm, including humanities and social sciences.

Secondly: Promoting a relatively religious and ideology neutral space (*agency of a relatively religious und ideology neutral space*). Competing parties can meet in this space and discuss their diverging beliefs, interests, conflicts and conflicting ideo-



logies. The principles to prevail in this public space would be summarised in a version of the prevailing modern, secular and humanistic paradigm. This paradigm can be expressed in the understanding of citizenship (*citizenship*). It also presents itself in civil structures, civil rights, freedoms, laws and in relatively secular state systems and corresponding political institutions.

Thirdly: Promoting a private space (*agency of private space*) in which everyone can confess their faith (or lack thereof) voluntarily and practice their religious denomination and belief system voluntarily.

I attribute parts of the failure of the Christian-Muslim dialogue in Lebanon to the fact that the dialogue partners did not pay attention to the three agencies mentioned above. Due to their ignorance they paved the way for the destructive civil war of the decades that followed.

It has never been easy to reconcile any of these three agencies with Islam, Christianity and Judaism. The paradigm point is always the conflict between autonomous reason and divine revelation in the long history of the Jewish, Christian and Muslim heritage and their traditions. This was particularly true for the classical period of time. In modern times, the conflict between autonomous reason and the revelation has erupted in the form of the known disputes between science and religion. Outstanding classical precursors to these modern conflicts, disputes and polemics can be found in the controversy that is less well-known and existed between autonomous reason on the one hand and divine revelation on the other. This controversy was carried out excellently in the history of western philosophical thought.

Progressive Muslims need to critically address two topics that are closely linked to the controversy.

Firstly: The fact that we hardly hear about a conflict between science and religion and reason and faith in another historical world religion. This shows how much our understanding of religion is centered on Semitic religions. In our discourse and debates, the clash of science with three specific religions linked to the Middle



East to the utmost, has developed imperceptibly into a clash of religion in general with autonomous reason in particular. I am not going to deal with the question why only three major Semitic religions seem to provoke a conflict between science and religion as well as reason and faith. But could there be a close connection to strict monotheism? Or maybe there is a potential connection to their emphasis on an absolute monopoly of the truth? Or could it be that these religions hold up positions and claims that contradict science, reason and experience?

Secondly: These debates and claims from the Islamic world and also among Muslims are clear for all of us to see. It is known as the “Islamisation of modern knowledge” in general terms and more specifically of scientific knowledge. What does the “Islamisation of modern knowledge” want? Does it intend to put scientific knowledge into the services of Islam? Or is it rather trying to trace significant truths that have been discovered by modern sciences in the world back to the Quran, as was claimed and done by many? Or is the whole issue of the Islamisation of knowledge without any context? Up to which degree is it a trick by the Muslim elites and Muslim modernisers to integrate and assimilate modern science into their local communities? By making science look Islamic by hook or by crook?

We all know that little science, no matter what kind, was practiced in the Islamic world in the last two centuries. And by the same token, little scientific knowledge was generated in Muslim countries. If this is true, why should any minor or heavy conflict concerning the antagonism of modern autonomous reason and ancient religion break out in cultures and countries where hardly any significant science or serious economic activities have taken place because of it?

The scientific revolution and its by-products are of European origin since they can usually be attributed to historical epochs of European history such as the Renaissance in the 17th century and Enlightenment. The scientific revolution that took place led to the development of a comprehensive model of knowledge that has quickly gained universal human significance. Its momentum transcended beyond

its roots in Europe and this model became the most pervasive normative paradigm in all affairs around the globe. This paradigm comprises:

Firstly: science as a method for scientific studies, discovery, invention and review

Secondly: science as an accumulating and accumulative collection of reliable knowledge concerning the natural, social and human sphere

Thirdly: science as applied technology and transforming technology. I would even venture to say that no previous model of knowledge – be it religious, revealed, secular etc – was ever able to become as universal, hegemonic, all-encompassing, legitimate, strong and efficient as this scientific knowledge model successfully claims to be.

This takes me to my summary that the conflicts, controversies and fights between autonomous and scientific reason on the one hand and religion on the other hand, break out in scientifically insignificant Muslim places, countries and cultures. They arise from the clash of the hitherto inescapable knowledge model with religion-based forms of knowledge and from the appropriation, interpretation and action in the world. The crisis that results from the clash is caused by the fact that the different Muslim communities decided to use this knowledge model. They support its development, strive for economic progress and acquire scientific and technical skills through the adoption and reproduction of this dominant paradigm of knowledge. Inevitably conflicts arise that are carried out as major confrontations, controversies and polemics on the impact of the compatibility of science and and of reason and revelation.

In the course of time the new type of knowledge will tend to replace previous types of knowledge via appropriation, interpretation and action in the world such as myth, magic, legend etc. Natural and social studies as well as humanities and legal studies already prevail in the curricula of schools and universities in almost all Muslim states and Arab countries. They deprive the traditional and religious sciences and learning models of their superiority and dominant role. Contemporary fundamentalists react to this great loss in traditional Islam and try and restore the old conditions at least in part.





“School education for the Muslim world”? Selected curricula of the Muslim world – dominance of orthodox-conservative or Islamic ideologies?

Zainab Al-Suwaij

“American Islamic Congress”, Washington D.C.

Zainab Al-Suwaij is the director of the “American Islamic Congress” (Washington D.C.). She is a designated advocate for inter-religious dialogue and gender equality.

The challenges that we as Muslims are currently faced with can be traced back to their origins that had far-reaching consequences. These origins can be particularly found in the curricula that are taught in many different schools all over the Muslim world. As we all know, the majority of the curricula in the Muslim world, if not all of them, are under the control of the respective governments. These governments used to always consult with and get the support of certain religious authorities in the field of education. The religious authority often developed the curricula and fulfilled the expectation of the government. In that way, they supported the political agenda of individual countries such as Egypt or Saudi-Arabia. These text books, however, promote open violence against people, including other Muslims, who do not fit into the political agenda of the respective government.

In the curricula of Saudi-Arabia for example there is a clear preference for Wahhabism while groups of different faiths are condemned. As someone who grew up under Saddam Hussein, I was shocked to read such blatant hate literature I found in the curricula: hatred against others, no respect for diversity and in particular an underlying conspiracy theory. Sunnite Muslims, Shiites and Sufis (mystically oriented Muslims) who are not Wahhabists are called infidels and descendants of polytheists. Muslims must hate Christians, Jews, polytheists and other infidels, including non-Wahhabists. Jews and Christians are the Muslim’s enemy. True believers do not greet nor are they friends with or show loyalty or respect to non-believers. It is a religious obligation to spread Islam through the jihad (religiously-motivated fight). The struggle between Muslims and Jews will continue until Judgement Day when Muslims win over Jews.

All these statements can be found in these curricula. These materials are used for learners of all ages. They are also used in the academies of the government in other countries, f.ex. in Washington DC and London. According to reports from Great Britain, these materials can be found in 25% of all British mosques. The danger of such a curriculum clearly lies in the dissemination of such an ideology that children and teenagers are subjected to for years. Such messages of intolerance are even embedded in short stories that children get to read at school. Just recently a Quran commentary for children has been published by the state al-Azhar University in Kairo in which there is an appeal to fight Jews and Christians. This was done despite the fact that Christians make up a large minority in Egypt.

What type of responsible curricula do we need and what can we do? Progressive Muslims cannot remain silent about this, but we must be a powerful and loud voice to counter such extremism. We should not be looking for excuses for these hate speeches. We should make it clear that they are not acceptable. We should insist on a careful supervision of the curriculum to be carried out by scholars. It would also be appropriate if we Muslims in the West had a close look at who is put in charge of such a task. Why do Muslims in the US or in Europe still tend to disseminate hate messages? We should draw up our own programmes and alternative projects. With our own curriculum and methods, we will be able to promote tolerance and respect. We need to push open the door for future generations so that a co-existence with people of different faiths and different ethnicities will be possible.

The “American Islamic Congress“ prepared a manual for teachers on Islam and the 9/11 attacks. This guideline is being used in schools across the USA in an outstanding manner. Other revised curricula have been developed in Iraq. In 2003 I was active in a reform of the educational system of the country which focused on the same issues of hate and violence. The rejection of all types of hate messages needs to be emphasised in general. We need to speak out against it and use our voices to promote respect for diversity both inside and outside Muslim communities. We need to create an alternative to the growing Islamist movement and mobilise people. Our community requires such a strong alternative as everyone wishes to live in a world of peace and respect.



Natural
scientists and
Muslims –
“moderate”
voices

Martin Riexinger

University of Göttingen

Martin Riexinger is a research assistant for Islamic Studies at the University of Göttingen, Germany.

The term “moderate” is put in quotation marks because its meaning is going to be challenged here. In February 2006, the so-called “moderate Muslim manifesto” was published. One of the authors is the well-known Turkish creationist Mustafa Akyol. He became famous for some other event a year prior to the publication of the manifesto. In May 2005 he was invited to give a presentation at the School Commission of the US State of Kansas, in order to promote the theory of “Intelligent Design”. This institution was dominated by Christian-conservative Republicans at the time and was interested in supporting alternatives to Darwinism. The theory was planned as a subject in biology at schools throughout the state. The supporters of “Intelligent Design” are putting their concept on a broader basis by incorporating Islamic creationists such as Mustafa Akyol. Christians who represent creationist ideas would, however, never be considered “moderate”. So why are Muslims?

Mustafa Akyol actively pursues the ideology of Intelligent Design. His line of arguments is negative throughout, because he only criticises Darwinism and complains about its dominance in biology. He says that its predominance is a result of prejudices and group think. On the one hand he blames evolutionists to be dogmatically anti-religious for overlooking the obvious which is the fact that harmony in nature points to intentional design. On the other hand he tries to prove that the observable and analysable harmony in nature fulfills a purpose.

Mustafa Akyol can serve as a prime example for the inadequacy of allegedly PC categorisations of Islamic movements and individual players.

I would like to highlight two aspects that surround the issues of evolution, theory of relativity and cosmology: Firstly, the integration of suitable ideas into a wider ideological context; secondly, the concept of knowledge underlying these statements. Although the authors of such theories claim that there is no conflict

between science and religion, they unmistakably judge which theory they find acceptable or not on the basis of their religious assumptions. Additionally, they judge whether certain religious doctrines are scientifically justified and classify existing theories to be distorted until they can be used for their own purposes. Natural science thus appears to be a mere addition to religious teachings.

In such a model, scientists have two tasks to fulfil: first of all, they need to make useful discoveries and inventions. Additionally, they need to provide scientific proof for the activities of the religious scholar. They provide scientific justification as mere footnotes to what the scholar has known about all the time, because the scholar derives his superior knowledge from the divine revelation that he is privileged to access. The procedure is usually as follows. The scientific ideas and theories are taken out of their contexts without any consideration of the impacts.

These “moderates” are opposed to a central aspect of modernism, i.e. the differentiation of social anxieties originating from spaces that are safe from outside forces. But only free studies in such a context provide the potential for scientific research. The way in which the so-called “moderates” deal with science and religion clearly is a step towards reaching their objective to subject the society as a whole to the dominance of religious dogmas. This line of thought can also be found in the speeches of so-called reformers who are also popular among the Muslim youth in Europe.

Tariq Ramadan is such an example. He follows the logic of conventional apologetics when he states that the flourishing of science in early Islam was a result of its religiousness. He concludes from this that Muslim societies can only experience a renaissance by returning to religion and religiously motivated and determined science. The idea of a society in which all aspects are regulated by religious intentions is not really a criterion for distinguishing a “moderate” Muslim from an Islamist. They would not use force to implement their goals, but the spaces promising protection from religious and ideological influence and dominance would be restricted. The temporary abolishment of the theory of evolution from Turkish curricula shows that this danger cannot be underestimated. The success of US fundamentalists is another comparable case in point.



I would therefore suggest that the terminology used for Islamic thinkers and movements should be reviewed. The use of force cannot be the only decisive criterion. Like their Christian counterparts they should be called “religious conservatives”. However, I would not recommend to abstain from a dialogue with representatives of theories such as Islamic creationism. Nonetheless, I would like to point out that a dialogue should provide clarity and not blur differences. Only then will a dialogue make sense. In the West the most delicate task would consist of an analysis of facts in order to decide whether cooperation with these movements would be promising. A necessary precondition would be to forego the European scientists’ and politicians’ search for a “moderate Muslim“. Such an idealised Muslim who guarantees that the Muslim population will behave well and is likely to attract voters, does not exist. Muslims should be perceived as citizens with a multitude of interests. Reducing them to second-class citizens who depend on mediators for representing their interests is not a solution at all.

Religious
authority in
present day
Islam –
crisis and
alternatives

Sadik Al-Azm, Damaskus

The hierarchy of religious authority in Sunnite Islam consists of numerous institutions. At the top there is the *al-Azhar* University in Kairo which is followed by the respective faculties and schools for Islamic law in other countries. Additionally, every Arab country has their own Grand Mufti as the supreme legal adviser and their own Ministry for Religious Affairs. This Ministry supervises the mosques for example and is responsible for the administration of religious foundations. The religious authority of scholars is usually explained by the widely known saying: The scholars are the daughters of the law and the successors of the Prophet.

The current crisis of religious authority can be illustrated by the following example. A journalist published a newspaper article in Egypt on the state of President Mubarak’s health. This was regarded as a subversive act. He was imprisoned and that led to protests from the majority of journalists in the country. The director of *al-Azhar* intervened and explained that the journalist should be punished for his “offence“ with 80 lashes of the whip. This case is exemplary of how official scholars serve their government. There is nothing of interest that the official religious authorities produce. They use repetition as their teaching method and only issue simple-minded legal opinions (*fatwas*). These schools are sterile against intellectual vitality and innovative law (*ijtihad*).

It is interesting to note that new ideas, new interpretations, new legal interpretation (*ijtihad*), new adaptations and religious ideas in general that are interesting never emerge from the established and official religious institutions. To the right of the official Islam, there are Islamists, fundamentalists and jihadists etc. On its left side, new ideas come from individual thinkers. In neither case, those who brought about change or attached Islam with new meanings had been educated at these official institutions.



Abdelmajid Charfi, Tunis

Abdelmajid Charfi (born 1942) is a professor for Arab civilisation and Islamic thought at the University of Manouba/Tunisia. He has written works on the relationship between Islam and modernity as well as the Islamic message and history.

The following question is at the core of my thoughts on religious authority in Islam: Who speaks in the name of God? In Islam, there is no uniform standard. Every judge deals with questions as he understands them according to his conscience, habits and on the basis of some considerations. Currently, the Muslim society has not only grown in numbers, but also in diversity. It has become a complex and specialised society and requires various activities. This is why specialists have been trained in religion. There is an exeget, a specialist on the tradition of the Prophet, a legal scholar, a theologian etc. The men of religion are responsible for the organisation of the society and politicians are free and can deal with the military and political affairs in the interest of the citizens. The religious experts generally speak in the name of God. With a clear conscience they claim that their interpretations of the Quranic text is not a human interpretation, but a translation of the divine will itself.

The scholars form a religious authority while they speak in the name of God. But it is a diffuse one. In theory, there is no official clergy and therefore there is a certain co-optation. The scholars were co-opted as visible in their aura, their charisma, their science and the heritage from their predecessors. The system was able to function like this, because there were no radical changes that affected the societies. Men of religion used to organise Muslim societies in one way or the other throughout the centuries. The emergence of nation states in the West marked the ending of the question of how to implement Islamic, Jewish or other types of law. The territorial and positive law of these nation states took over and transcended that role.

The crisis of religious authority – Who speaks in the name of God?

Looking at the human aspect, it becomes clear that the legal scholars used to form a caste of their own in Sunnite religious institutions. This caste was lower middle-class, essentially urban and almost never dealt with issues in non-urban areas. Islamic law is deeply urban in its nature. After the well-known revolutions in the Muslim world in the past century, the new administrators no longer appear to be urban lower middle-class citizens. They mainly live in narrow circumstances and have a rural background. The new officials of religion do not have a broad horizon in general which would allow them to make comparisons. This is why they consider the texts they know to be „absolute“. These texts are often of a backward, ideological and political nature. It is a known fact that the majority of the literature that these religious circles produce is characterised by its fancy for slogans rather than their knowledge of the classical texts.

If the current crisis is to be overcome, day to day politics should not be at the foreground. This is a question of longer term developments. The debates to take place in this context need to focus on the secularisation of societies. This should not be confused with secularism. It is a process that affects all contemporary societies. The elements of culture and social institutions do not refer to religious legitimacy any longer. There are numerous players who could claim to have an authorised opinion, neither through their culture nor their educational background. The most prestigious TV preacher in the Arab world, Amr Khaled, is only a simply accountant. He did not have any religious training.

My contribution may seem very detailed. But it is a fact today that we have categories of Muslims who have been de-Islamised. The religious discourse does not provide them with the spiritual and cognitive answers they need. On the other hand there is a fanatical group that does not shy away from the use of force. In the middle we have a majority of people outside any category who build their own religion from bits and pieces (*bricolage*).

The core issue is the significance of the Quran as a book of revelation. The Quran does not explain how this revelation came about. It is a human theory that claims the Prophet had a passive attitude. It is an anthropomorphic attitude imposed in the course of centuries that the Quran is the word of God. At the same time, however, the Quran is the word of the Prophet. This human dimension used to be negated. Some exegetes of the Quran said: “God, the Supreme, has spoken.” And this was followed by the discourse of the exegete. But the Quran is an oral discourse which was recorded in writing. The role of the Prophet in the transmission of God’s word should be analysed without succumbing into anthropomorphism the way the scholars did. They described God’s word as unalterable, as a speech that can be written down, heard and is in Arabic. But the Quran mentions the revelation of the Prophet while talking at the same time about the revelations of other prophets and even animals.

This is why we have to overcome this stage, but how? I think that a review of the transmission is required first. It is an urgent task for Muslims and those who speak in the name of God or pretend to do so. As they have appointed themselves to be speaking in the name of God, they finally need to look at the present as well as into the future. That means they would need to exclude all secondary texts that have been produced in the course of Islamic history. These very human interpretations need to be excluded for the Quran to be taken seriously again and to be relevant for present-day believers. This is why the Quranic texts need to be contextualised. There are verses that are read literally. This is the problem, because linguistics teaches us that there is no meaning without any reference to reality. The reader is simultaneously the producer of the meaning, no matter whether they want to or not. No truth can be discovered except for the persons themselves when they are reading the text. The reader gives meaning to the text by following the logic of the language but also because of their mental horizon, culture and expectations etc of the reader. Putting a text into context differs greatly from a literal reading which all exegetes have committed themselves to up to the present day.

There are, however, voices of hope and I believe that the development of Muslim society will make them even more powerful. A debate will discuss the consensus that has been imposed on us. It will find that the consensus is a voluntary one. And then religious authorities will no longer play such an important role, because Islam is a religion, if not the first one, that exceedingly strengthens individual responsibility and personal freedom for every believer and non-believer.



Controversies on
Islamic history:
Perceptions
and interpreta-
tions of “jihad”

Wageh Atek, Kairo

Wageh Atek is a professor for modern history of the Middle East at the University of Cairo.

The term “jihad” will be dealt with against the background of the following question Has Islam spread through the sword? There are major misunderstandings that need to be abolished. Some players and movements attach a wrong meaning to this topic. And this has impacts on the overall image of Islam. People often fall for a major illusion. Particularly young people in the Islamic world exaggerate the meaning of the word “jihad”. The word is often misunderstood. I do not think that the young people are to blame for this, but the regimes and the systems instead. There is no information on these issues in the Muslim world. Neither TV nor other channels of information provide the correct meaning of the word “jihad”. The meaning dates back to the era of Prophet Mohammed. At that time, „jihad“ had a different meaning which was well understood. According to the Quran “jihad” means: to do the best for a good purpose. “Jihad” is interpreted as a collective and individual obligation of Muslims which means that if some Muslims fulfil the obligation, it is seen as done and the others are no longer obliged to do the same. This meaning covers three areas: Firstly, the fight against the obvious enemy, secondly, the fight against the devil, thirdly, the fight against oneself (respectively one’s own lower urges). The fight against oneself is carried out through the cleansing of the soul. Additionally there is the possibility to give to the poor, set up foundations or to lead others to the right path by choosing the right words. This can be done for instance in science or technology. It applies in particular to the study of the Quran. When a Muslim is reading the Quran at home, it is a type of “jihad”.

At present the term „jihad“ is unfortunately linked to attacks. It is upsetting that its meaning has been instrumentalised in such way. Without doubt there is an aspect of “jihad” meaning the fight in a battlefield. In the Quran it is called qital. This meaning refers to a legitimate fight in self-defence or as a response to an attack.

The Quran says in this context: “Fight against those who fight against you in the way of God, but do not transgress (by starting the fight), for God does not love transgressors.” (Sure 2, 190). These verses say that attackers need to be fought for reasons of self-defence. There is the danger that the verses are taken out of context as it is unfortunately attempted sometimes. But individual verses must not be looked at without the context they are set in. The term “jihad” is not an “open” term at all to be randomly filled with new content without taken the context into consideration.



„Islam, Progressive Muslime und Bildung“

In ihrer Begrüßung verwiesen die Veranstalter, repräsentiert durch **Johannes Kandel**, **Friedrich-Ebert-Stiftung** und **George Khoury**, Journalist bei der Deutschen Welle, Köln, darauf, dass mit dem „Berlin Forum“ ein offener Diskurs unter Muslimen (und auch Nicht-Muslimen) eröffnet worden sei, der auf die Frage ziele, was „progressive Muslime“ zur Reform und Weiterentwicklung des Islam beitragen könnten. Die bisherigen Tagungen hätten gezeigt, dass unter „progressiv“ ein breites Spektrum an Positionen in Bezug auf drängende Fragen im inner-muslimischen Diskurs zu verstehen sei, es gleichwohl auch einige gemeinsame Einsichten gebe, denen sich „progressive“ Muslime verpflichtet sähen, z.B.

- Respekt vor den persönlichen Glaubensüberzeugungen von Menschen, die sich als Muslime verstehen;
- Bereitschaft zum offenen, ungehinderten, rationalen Diskurs über Fragen der Entwicklung von Theologie, religiöser Praxis und politischen Orientierungen von Muslimen;
- Akzeptanz von universalen Menschenrechten, säkularem Staat mit einer (wie auch immer institutionell im Detail gestalteten) Trennung von Staat und Religion, Pluralistische Demokratie als Ordnungsprinzip und Lebensform, Rechtsstaat als grundlegende Sicherung der Freiheit und des Rechts;

Johannes Kandel führte weiter aus: „Progressive Muslime“ seien, wo sie sich zu erkennen geben und an Diskursen teilnehmen, nicht überall wohl gelitten. Es gebe in einigen Staaten der islamischen Welt Behinderungen, Beschränkungen, ja Bedrohungen und politische Verfolgung derer, die sich einem kritischen Denken in Bezug auf ihre Religion verpflichtet fühlen. Auch in der so genannten „westlichen Welt“ würden „progressive Muslime“ attackiert, sowohl von orthodox-konservativer und islamistischer Seite als auch von jenen Kräften, die „den Islam“ essentialistisch als „Religion der Gewalt“ zu deuten versuchen.

Als politische Stiftung, die den Grundwerten Sozialer Demokratie verpflichtet ist, sehe die Friedrich-Ebert-Stiftung ihre Aufgabe darin, das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher ethnischer Herkunft, Religion und Kultur unter dem gemeinsamen Dach einer freiheitlicher Demokratie zu fördern. Religionen und Kulturen seien nicht wesenhaft auf „clash“ und Verfeindung angelegt, sondern trügen immer Elemente der Verständigung in sich, des Ausgleichs und auch des



friedlichen Wettbewerbs. Das friedliche Zusammenleben im religiösen und kulturellen Pluralismus könne gelingen wie zahlreiche Beispiele aus der islamischen Welt, den USA und Europas zeigten“.

Johannes Kandel: Wir widmen uns in dieser Tagung einem Thema, das im innermuslimischen Diskurs eine uralte Tradition hat. Im Koran ergeht die Anweisung an die Gläubigen: „Lies!“ Und von Mohammed wird in der Tradition ein Ausspruch überliefert: „Sucht das Wissen, selbst wenn es in China“ wäre. Das Streben nach Wissen ist eine „Pflicht“ für den Muslim und so hatten in der Geschichte des Islam Wissenserwerb und Bildung immer einen hohen Stellenwert. Zahlreiche überragende Denker aus verschiedenen Wissenschaftsrichtungen (Theologie, Philosophie, Naturwissenschaften) und Institutionen der Bildungsvermittlung (Universitäten, Medressen, Koranschulen legen dafür Zeugnis ab. Heute klagen viele muslimische Intellektuelle über Unterentwicklung, Stagnation und Rückschritt in der Wissensproduktion und über deutliche Defizite in der Schul- und Weiterbildung. Der (von muslimischen Autoren erarbeitete) „Arab Human Development Report“ von 2003 („Building a Knowledge Society“) hat zahlreiche ökonomische, soziale, politische und auch religiös-kulturelle Gründe dafür zusammengetragen und eine strategische Vision für die Entfaltung einer Wissensgesellschaft formuliert. Damit sollten sich progressive Muslime auseinandersetzen.

Progressive Muslime sind bereit, sich den Herausforderungen des gesellschaftlichen Wandels zu stellen. Das schließt eine kritische Befragung der eigenen religiösen und kulturellen Traditionen ein. Es kann z.B. gefragt werden, wie der Islam „Zeit“, „Geschichte“, „Entwicklung“ und „Fortschritt“ deutet, wie „religiöse Autorität“ gefasst wird und welcher Interpretationsspielraum dem forschenden Individuum in Bezug auf das „göttliche Gesetz“ zugebilligt wird oder wie die Souveränität Gottes mit dem Prinzip der Selbstbestimmung des Menschen in Einklang gebracht werden kann („Gottesrecht“ versus „Menschenrecht“).

So reichen die zu bearbeitenden Themen von kritischer Koranhermeneutik bis zu politischen Ordnungsmodellen und der Auseinandersetzung mit modernen sozialen Lebensformen.



Glaube und Vernunft im Islam: Strategien in der Bildung für muslimische Gemeinschaften

Sadik Al-Azm, Damaskus

Sadik Al-Azm (geb. 1934) lebt in Damaskus und Beirut. Er ist emeritierter Professor für europäische Philosophie und für seine zahlreichen Schriften und Bücher zur Aufklärung, Religionskritik und Orientalismus bekannt. Sein berühmtestes Werk ist die „Kritik religiösen Denkens“ (1969). Neben zahlreichen Preisen wurde Al-Azm der „Erasmus-Preis“ (2004) verliehen.

Lange vor den gegenwärtigen Diskursen über den „clash of civilisations“ begann der Dialog der Kulturen und Religionen bereits auf nationaler und internationaler Ebene zu zirkulieren. Die Stadt Beirut war schon seit Mitte der Sechziger des 20. Jahrhunderts bemüht einen so genannten muslimisch-christlichen Dialog zu führen. Ich war selbst eine Art kritischer Beobachter und Teilnehmer. Zu Anfang machte der Dialog den Eindruck nützlich, progressiv und eine kritische Übung in der Erweiterung des Bewusstseins und Erfahrung des Selbst auf Seiten aller teilnehmenden Parteien des Libanon zu sein. Jedoch früh entdeckte ich das Gegenteil und kritisierte den Dialog für die Heuchelei, Sinnlosigkeit und Rückwärtsge wandtheit, die ihn durchzog. Tatsächlich schien der gesamte muslimisch-christliche Dialog eher ein Vorspiel und eine Vorbereitung auf den kurz bevorstehenden langen libanesischen Bürgerkrieg zu sein. Es war keineswegs der Anbeginn einer neuen Epoche christlich-muslimischer Verständigung. Sicherlich kann der Krieg als ein eindeutiger Rückschlag in beinahe mittelalterliche Arten von religiösen und sektiererischem Zank und Kampf betrachtet werden.

Dennoch können bis heute einige relevante Lektionen von der leider erfolglosen Führung des Dialogs gezogen werden. Erstens soll nach der Rolle der autonomen Vernunft in all diesen Aktivitäten gefragt werden. Im Libanon zu der Zeit war weder die muslimische noch die christliche Seite im Dialog bereit säkularer, autonomer Vernunft ihren gebührenden Rang einzuräumen. Die Vernunft wurde nicht als ein regulatives Prinzip in Anspruch genommen. Sie wurde nicht herangezogen, um Gebiete der Übereinstimmung und Gebiete ehrlicher Unterscheidung zu bestimmen. Es sollten jedoch insbesondere Gebiete der Überschneidung, möglicher Übereinstimmung und Aussöhnung während des Dialogs herausgearbeitet

werden. Stattdessen beharrte jede Seite auf ihren Glaubensbasierten Ansprüchen, die als vernünftige Angebote verbreitet wurden. Jede Seite versteifte sich auf einer absoluten Zurückweisung der Möglichkeit, dass sie in ihren Überzeugungen und Positionen selbst teilweise falsch liegen könnte.

Es ist hier erwähnenswert, dass vergleichbare innerislamische Dialogversuche, wie die verschiedenen Initiativen für eine Annäherung der muslimischen Glaubensrichtungen (*taqrib al-madhahib*), namentlich der Sunniten und Schiiten, alle gescheitert sind. Ihr Fehlschlag ereignete sich bereits auf der theoretischen Ebene, bevor irgendeine praktische Maßnahme ergriffen wurde. Er bestand in der Zurückweisung der autonomen Vernunft durch die beteiligten Dialogparteien. Der Grund für den Fehlschlag liegt darin, dass die Parteien sich weigerten, für einen Moment auf dem relativ neutralen Boden der säkularen Vernunft zu stehen. Aus meiner Sicht sollte dies eine Lehrstunde für jede progressive muslimische Agenda sein.

Dieser Fehlschlag die autonome Vernunft Ernst zu nehmen, hat zwei Konsequenzen bezüglich des Dialoggedankens. Erstens fand bisher kein Dialog im profunden und aussagekräftigen Sinn des Begriffs statt. Zweitens sind die einzigen Menschen, die tatsächlich fähig waren einen solchen wahrhaftigen Dialog zu führen, Agnostiker, Skeptiker, Atheisten, Häretiker, Indifferente, Ungebundene und Renegaten aller Weltreligionen. Insbesondere auf Grund der Tatsache, da sie bereit sind säkularer, autonomer Vernunft eine Chance zu geben und ihren Platz in interreligiösen und interkulturellen Gesprächen einnehmen. Ich denke, dass jede gegenwärtige und zukünftige muslimische Agenda von dem freundlichen und ehrlichen Austausch und Interaktion dieser weiten Vielfalt von Häretikern, Agnostikern und religiösen Renegaten profitieren kann.

Ein anderes Problem auf der Seite progressiver Muslime bedarf erhöhter kritischer Aufmerksamkeit. Es ist die weit verbreitete Tendenz der Araber von sich selbst und dem Islam als dem Ein und Demselben zu denken. Erstens kann dies an der Tatsache veranschaulicht werden wie arabische Intellektuelle, Denker und Sprecher





Europa für seinen Eurozentrismus gegenüber anderen Kulturen, Religionen und dem Rest der Welt kritisiert und denunziert haben. Ich versichere, dass niemand arabozentrischer in der Betrachtung des Islam und anderer muslimischer Kulturen ist als die Araber selbst – die christlicher Araber nicht ausgenommen. Es ist auch gewiss in der stillen Annahme mit der Araber operieren – sie aber nie öffentlich zugeben würden –, dass wenn ein Muslim nicht Araber und Sunnit ist, etwas falsch mit seinem Islam ist. Eine logische Folge dieser herablassenden Sicht besteht darin, dass nicht-arabische Muslime diesen Defekt zu kompensieren versuchen. Deshalb sind sie über die Maßen defensiv, apologetisch, selbstgerecht, dogmatisch und empfindlich bezüglich ihrem Islam.

Ein erfolgreicher Dialog muss sich auf die Vermittlung und Förderung von drei Bereichen (*agencies*) konzentrieren:

Erstens: Die Förderung autonomer Vernunft (*agency of autonomous reason*) wie sie heute in modernen Wissenschaften und ihrem Wissensparadigma, einschließlich der Geistes- und Sozialwissenschaften, wahrzunehmen ist.

Zweitens: Die Förderung von einem relativ religions- und ideologieneutralen Raum (*agency of a relatively religious and ideology neutral space*). Dort können sich konkurrierende Parteien treffen und ihre differierenden Überzeugungen, Interessen, Konflikte und in Gegnerschaft befindlichen Weltanschauungen miteinander austragen. Die Prinzipien, die diesen öffentlichen Raum beherrschen, würden in einer Version des vorherrschenden modernen, säkularen, humanistischen Paradigmas verkörpert werden. Dieses Paradigma kann sich in einem Verständnis von Bürgerschaft (*citizenship*) zeigen. Es präsentiert sich aber auch in zivilen Ordnungen, Bürgerrechten, Freiheiten, Gesetzen und in relativ säkularen Staatsapparaten und entsprechenden politischen Institutionen.

Drittens: Die Förderung eines privaten Raums (*agency of private space*), wo man sich freiwillig zu einem religiösen Glauben (oder auch nicht) bekennt und seine religiöse Zugehörigkeit und sein Glaubenssystem freiwillig praktiziert.

Ich rechne mindestens zu Teilen das Scheitern des Experiments des christlich-muslimischen Dialogs im Libanon der Tatsache zu, dass die Parteien des Dialogs

diesen drei genannten agencies keinerlei Beachtung schenkten. Durch ihre Ignoranz bereiteten sie den Weg für den zerstörerischen Bürgerkrieg der kommenden Jahrzehnte.

Es war nie einfach irgendeine dieser drei agencies mit Islam, Christentum und Judentum zu versöhnen. Der paradigmatische Punkt ist immer der Konflikt zwischen autonomer Vernunft und göttlicher Offenbarung in der langen Geschichte des jüdischen, christlichen und muslimischen Erbes und ihrer Traditionen gewesen. Das galt aber insbesondere für die klassische Zeit. Währenddessen ist in der Moderne der Konflikt zwischen autonomer Vernunft und Offenbarung in der Form der bekannten Auseinandersetzungen zwischen Wissenschaft und Religion explodiert. Bedeutende klassische Vorläufer dieser modernen Konflikte, Dispute und Polemiken können in der großen, aber gewöhnlich nicht so gut bekannten Kontroverse zwischen autonomer Vernunft auf der einen Seite und göttlicher Offenbarung auf der anderen Seite gefunden werden. Diese Kontroverse wurde in der Geschichte westlichen philosophischen Denkens großartig geführt.

Progressive Muslime müssen sich jedoch kritisch mit zwei damit zusammenhängenden Themen auseinandersetzen.

Erstens: Die Tatsache, dass wir kaum von einem Konflikt von Wissenschaft und Religion sowie Vernunft und Glaube in einer anderen historischen Weltreligion hören. Dies zeigt, wie zentriert auf semitische Religionen wir alle in unserem Verständnis von Religion sind. Wo der Zusammenstoß der Wissenschaft mit drei spezifischen und auf das Größte mit dem Nahen Osten verbundene Religionen unmerklich in unseren Diskursen und Debatten zum Zusammenstoß von Religion im Allgemeinen mit der autonomen Vernunft im Besonderen wird. Ich will nicht die Frage behandeln, warum lediglich die drei bedeutenden semitischen Religionen einen Konflikt zwischen Wissenschaft und Religion sowie Vernunft und Glaube hervorzurufen scheinen. Besteht aber möglicherweise ein enger Zusammenhang mit ihrem strikten Monotheismus? Oder vielleicht mit ihrer Betonung auf dem



absoluten Monopol der Wahrheit? Oder kann es sein, da diese Religionen Positionen beziehen und Ansprüche erheben, die mit Wissenschaft, Vernunft und Erfahrung im Widerspruch liegen?

Zweitens: Wir alle können diese Debatten und Ansprüche aus der islamischen Welt wie auch unter Muslimen überall auf der Welt beobachten. Es ist bekannt als die „Islamisierung des modernen Wissens“ im Allgemeinen und des wissenschaftlichen Wissens im Besonderen. Was meint die „Islamisierung des Wissens“? Beabsichtigt es beispielsweise etwa das moderne, wissenschaftliche Wissen in den Dienst des Islam zu stellen? Oder versucht es vielmehr die bedeutenden Wahrheiten, die durch die moderne Wissenschaft der Welt entdeckt wurden, auf den Koran zurückzuführen; so wie es viele beansprucht und getan haben? Oder ist vielleicht die gesamte Frage nach der Islamisierung des Wissens einfach zusammenhanglos? Bis zu welchem Grad ist es ein Trick der muslimischen Eliten und der muslimischen Modernisierer die moderne Wissenschaft in den lokalen Gemeinschaften zu integrieren und zu akklimatisieren? Indem sie die Wissenschaft auf Biegen und Brechen islamisch aussehen lassen?

Wir alle wissen, dass während der letzten zwei Jahrhunderte sehr wenig Wissenschaft, welcher Art auch immer, in der islamischen Welt praktiziert wurde. Ebenso wurde kaum wissenschaftliches Wissen in muslimischen Ländern produziert. Wenn dies stimmt, warum sollten kleine und große Konflikte über die Frage des Gegensatz zwischen moderner autonomer Vernunft und antiker Religion in Kulturen und Ländern ausbrechen, wo bis heute kaum signifikante Wissenschaft oder ernsthafte wissenschaftliche Aktivität als Folge zu finden ist?

Die wissenschaftliche Revolution und ihre Begleiterscheinungen sind europäischen Herkunft, da sie für gewöhnlich historischen Epochen europäischer Geschichte wie der Renaissance im 17. Jahrhundert und der Aufklärung zugeordnet werden. Aus der stattgefundenen wissenschaftlichen Revolution ist ein all umspannendes Modell des Wissens erwachsen, das sehr schnell eine universal-menschliche Bedeutung angenommen hat. Sein Schwung transzendierte seine lokalen Wurzeln in Europa. So wurde dieses Modell des Wissens über all auf der Welt das durchdringende normative Paradigma in allen Dingen. Diese Paradigma umfasst: Erstens Wissenschaft als Methode wissenschaftlicher Untersuchung, Entdeckung, Erfindung und Überprüfung. Zweitens Wissenschaft als eine akkumulierende und akkumulierte Sammlung von verlässlichem Wissen über die natürliche, soziale und menschliche Sphäre. Drittens Wissenschaft als angewandte Technologie und transformierende Technik. Ich würde so weit gehen zu erklären, dass kein vorheriges Modell des Wissens – sei es religiös, geoffenbart, säkular, etc. – vermochte diese Art von paradigmatischer Universalität, Hegemonie, Allumfassendheit, Legitimität, Stärke und Effizienz zu erreichen wie es dieses wissenschaftliche Modell des Wissens erfolgreich für sich reklamiert.



Dies lässt mich zusammenfassen, dass die Konflikte, Kontroversen und Kämpfe zwischen autonomer, wissenschaftlicher Vernunft auf der einen Seite und Religion auf der anderen Seite an wissenschaftlich unbedeutenden, muslimischen Orten, Länder und Kulturen ausbrechen. Sie rühren von dem Zusammenstoß des bis dato unentrinnbaren Modell des Wissens mit den religionsbasierten Formen des Wissens und Wegen der Aneignung, der Interpretation und des Handelns in der Welt her. Die daraus resultierende Krise ist hervorgerufen durch den Fakt, dass die verschiedenen muslimischen Gesellschaften sich dieses Modell des Wissens zu nutze machen. Sie fördern ihre Entwicklung, streben nach wirtschaftlichem Fortschritt und erwerben wissenschaftliche, technische Fähigkeiten durch die Annahme und Reproduktion dieses dominanten Wissensparadigma. In dieser Situation entstehen unvermeidlich Konflikte, die als größere Konfrontationen, Kontroversen und Polemiken über Fragen der Vereinbarkeit von Wissenschaft und Religion sowie Vernunft und Offenbarung ausgetragen werden.

Im Laufe der Zeit wird der neue Typus des Wissens dazu tendieren die früheren Formen des Wissens über die Aneignung, die Interpretation und das Handeln in der Welt wie Mythos, Magie, Legende, etc. zu verdrängen. In der Tat dominieren bereits die Natur-, Sozial-, Geistes- und Rechtswissenschaften die Lehrpläne der Schulen und Universitäten in beinahe allen muslimischen Staaten und arabischen Ländern. Sie entziehen den traditionellen, religiösen Wissenschaften und Formen des Lernens ihre vorrangige, dominante Rolle. Auf diesen großen Verlust des traditionellen Islam reagieren die heutigen Fundamentalisten und versuchen zumindest teilweise den alten Zustand wiederherzustellen.



„Unterricht für die muslimische Welt“? Ausgewählte Curricula der muslimischen Welt – Dominanz orthodox-konservativer und Islamistischer Weltanschauungen?

Zainab Al-Suwaij

„American Islamic Congress“, Washington D.C.

Zainab Al-Suwaij ist die Direktorin des „American Islamic Congress“ (Washington D.C.). Sie ist eine ausgewiesene Verfechterin des interreligiösen Dialogs und für die Gleichstellung von Mann und Frau.

Die Herausforderungen, denen wir Muslime gegenwärtig begegnen, gehen auf folgenschwere Ursprünge zurück. Diese Ursprünge liegen insbesondere in den Lehrplänen, die in vielen verschiedenen Schulen überall in der muslimischen Welt unterrichtet werden. Wie wir alle wissen, untersteht der größte Teil, wenn nicht gar alle Lehrpläne der muslimischen Welt den jeweiligen Regierungen. Diese Regierungen wurden in ihrer verantwortlichen Funktion für die Bildung immer von bestimmten religiösen Autoritäten beraten und unterstützt. Die religiöse Autorität entwarf oftmals den Lehrplan und erfüllte damit zumeist Erwartungserhaltungen der Regierungen. Deren politischer Agenda wurde in den einzelnen Staaten wie Ägypten oder Saudi-Arabien dabei perfekt gedient. Diese Lehrbücher fördern jedoch offen Gewalt gegenüber Menschen, oftmals einschließlich von Muslimen, die sich nicht in die politische Agenda der jeweiligen Regierung einfügen lassen.

In den Lehrbüchern von Saudi-Arabien beispielsweise wird einseitig die wahhabitische Gruppierung gefördert und andersgläubige Gruppen verdammt. Als eine Person, die unter Saddam Hussein aufwuchs, war ich schockiert eine solch offensichtliche Hassliteratur zu lesen wie in diesen Curricula: Hass gegen jeden Anderen, keine Anerkennung von Vielfalt und hinter allem ist eine Verschwörungstheorie zu finden. Sunnitische Muslime, Schiiten und Sufis (mystisch orientierte Muslime), die nicht dem Wahhabismus folgen, werden als Ungläubige und Nachkommen von Polytheisten bezeichnet. Muslime müssen Christen, Juden, Polytheisten und andere Ungläubige, einschließlich nicht-wahhabitischer Muslime, hassen. Juden und Christen sind Feinde des Muslims. Wahre Gläubige grüßen nicht, sind nicht befreundet, zeigen keine Loyalität oder Respekt gegenüber Nicht-Gläubigen. Es ist eine religiöse Pflicht den Islam durch Dschihad (als religiös motiviertem Kampf) zu verbreiten. Der Kampf zwischen Muslimen und Juden wird sich ebenso bis zum jüngsten Tag fortsetzen, wenn die Muslime die Juden besiegen werden.

All diese Äußerungen sind in diesen Curricula anzutreffen. Diese Materialien werden für Schüler aller Jahrgänge eingesetzt. Ebenso werden sie in Akademien der Regierung im Ausland benutzt wie Washington D.C. oder in London. Berichte aus Großbritannien geben an, dass solche Materialien in bis zu 25 % aller britischen Moscheen zu finden sind. Die Gefahr eines solchen Curriculums liegt eindeutig in der Verbreitung einer derartigen Ideologie, der Kinder und Jugendliche jahrelang ausgesetzt werden. Solche Botschaften der Intoleranz finden sich sogar eingebettet in kurzen Geschichten, die die Kinder im Unterricht zu lesen bekommen. Erst neulich gab die staatliche al-Azhar Universität in Kairo einen Korankommentar für Kinder heraus, der dazu aufruft Juden und Christen zu bekämpfen. Dies geschah, obwohl die Christen eine große Minderheit in Ägypten bilden.

Was für ein verantwortliches Curriculum brauchen wir und was können wir tun? Progressive Muslime können hierüber nicht schweigen. Wir müssen eine starke und laute Stimme sein, um dem Extremismus entgegenzutreten. Wir sollten keine Entschuldigungen für solche Hassreden suchen. Wir sollten klarstellen, dass so etwas nicht akzeptierbar ist. Wir sollten auf einer sorgfältigen Beaufsichtigung des Curriculums von Seiten der Gelehrten bestehen. Es wäre auch angebracht, dass wir Muslime im Westen genau prüfen, wen wir mit solch einer Aufgabe betrauen. Warum neigen Muslime in Amerika und Europa dennoch dazu solche Hassbotschaften zu verbreiten? Wir sollten unsere eigenen Programme und alternative Projekte entwerfen. Mit einem eigenen Curriculum und Methoden können wir Toleranz und Anerkennung fördern. Wir müssen die Tür für die kommenden Generationen aufstoßen, so dass sie ein Zusammenleben mit Menschen anderen Glaubens und anderen ethnischen Hintergrunds möglich ist.

Der „American Islamic Congress“ entwarf ein Handbuch für Lehrer über den Islam und die Anschläge am 11. September. Dieser Ratgeber wird auf überragende Weise von Schulen überall in den USA herangezogen. Andere Neuentwürfe von Curricula wurden im Irak durchgeführt. Im Jahr 2003 partizipierte ich an der Reform des Bildungssystems des Landes, wobei die gleichen Punkte über Hass und Gewalt im Mittelpunkt standen. Zusammengefasst muss insbesondere die Ablehnung von jeglicher Botschaft des Hasses betont werden. Wir müssen uns dagegen aussprechen und unsere Stimmen für die Anerkennung von Vielfalt innerhalb und außerhalb der muslimischen Gemeinschaft erheben. Wir müssen eine Alternative zu der wachsenden islamistischen Bewegung schaffen und die Menschen hierfür mobilisieren. Unsere Gemeinschaft bedarf einer solchen starken Alternative genauso wie jedermann auf dieser Welt sich wünscht in Frieden und Anerkennung zu leben.



Naturwissen-
schaft und
Muslime –
„moderate“
Stimmen

Martin Riexinger

Universität Göttingen

Martin Riexinger ist wissenschaftlicher Mitarbeiter für Islamwissenschaft an der Universität Göttingen.

Der Begriff „Moderate“ soll in Anführungszeichen gesetzt werden, da diese Zuschreibung hier hinterfragt werden soll. Im Februar 2006 wurde das so genannte „moderate Muslim manifesto“ veröffentlicht. Einer der Autoren ist jedoch der bekannte türkische Kreationist Mustafa Akyol. Er wurde ein knappes Jahr vor der Herausgabe des Manifests in einer anderen Angelegenheit bekannt. Im Mai 2005 wurde er vor die Schulkommission im US-amerikanischen Bundesstaat Kansas geladen, um für die Theorie des „Intelligent Design“ zu werben. Da diese Institution zu der Zeit durch christlich-konservative Republikaner dominiert wurde, hatte sie ein Interesse daran, Alternativen zum Darwinismus zu begünstigen. Diese Theorie sollte im Biologieunterricht des Staates behandelt werden. Die Unterstützer des „Intelligent Design“ stellten ihr Konzept somit auf eine breitere Basis durch den Einschluss von islamischen Kreationisten wie Mustafa Akyol. Jedoch würden Christen, die solch kreationistische Ideen vertreten, kaum als „moderat“ betrachtet werden. Warum aber Muslime?

Mustafa Akyol betreibt aktiv die Ideologie des Intelligent Design. Seine Argumentation ist jedoch durchweg negativ, da er den Darwinismus lediglich kritisiert und seine Dominanz in der Biologie anklagt. Seine Vorherrschaft sei ein Resultat von Vorurteilen und Gruppendenken. Einerseits wirft er Evolutionisten vor auf dogmatische Weise antireligiös zu sein. Damit würden sie das Offensichtliche übersehen, nämlich die Tatsache, dass die Harmonie in der Natur auf einen bewussten Gestalter (designer) hinweisen würde. Andererseits versucht er zu beweisen, dass diese beobachtbare und analysierbare Harmonie in der Natur einen Zweck erfüllt.

Somit kann Mustafa Akyol als Paradebeispiel dafür dienen, dass vorgeblich politisch korrekte Kategorisierungen von islamischen Bewegungen und individuellen Akteuren nicht treffend sind.

Ich möchte zwei Aspekte bezüglich den Fragen der Evolution, der Relativitätstheorie und der Kosmologie beleuchten: Erstens die Integration der betreffenden Ideen in einem weiteren ideologischen Kontext; zweitens das Konzept des Wissens, das solchen Äußerungen zu Grunde liegt. Obwohl die Autoren solcher Theorien beanspruchen, dass kein Konflikt zwischen Wissenschaft und Religion besteht, entscheiden sie unmissverständlich welche Theorien sie für akzeptabel auf der Basis ihrer religiösen Prämissen halten und welche nicht. Darüber hinaus wird beschieden, ob gewisse religiöse Doktrinen wissenschaftlich gerechtfertigt werden oder ob existierende Theorien entstellt sind bis sie einem gegebenen Zweck dienlich sind. Daher erscheint Naturwissenschaft lediglich als ein Zusatz zu religiöser Lehre.

In solch einem Konzept haben die Wissenschaftler zwei Aufgaben: Erstens müssen sie praktische, nützliche Entdeckungen und Erfindungen machen. Zweitens müssen sie zusätzlich die Tätigkeit des religiösen Gelehrten wissenschaftlich belegen. Sie geben quasi nur als Fußnoten wissenschaftliche Rechtfertigungen zu dem bereits Gewussten des Gelehrten. Denn der Gelehrte besitzt höhere Einsicht dank der Offenbarung, zu der er privilegierten Zugang hat. Die Vorgehensweise ist gewöhnlich folgendermaßen. Die wissenschaftlichen Ideen und Theorien werden aus ihrem Kontext genommen, wobei die Konsequenzen nicht durchdacht werden.

Diese „Moderaten“ lehnen einen zentralen Aspekt der Moderne ab, das ist die Differenzierung der gesellschaftlichen Ängste, die sich idealerweise aus den Räumen ergeben, die sicher vor Kräften von außen sind. Aber alleine in einem solchen Kontext freier Untersuchung besteht die Möglichkeit wissenschaftlicher Forschung. Die Behandlung der Wissenschaft und Religion durch diese so genannten „Moderaten“ ist erkennbar ein Teil des Ziel, die Gesellschaft als Ganzes unter die Dominanz des religiösen Dogmas zu unterwerfen. Dieser Gedankengang findet sich auch in Reden von so genannten Reformern, die auch unter der europäischen muslimischen Jugend populär sind.

Tariq Ramadan ist ein solches Beispiel. Er folgt der Linie konventioneller Apologetik, indem er behauptet, dass die Blüte der Wissenschaft im Frühen Islam ein Resultat ihrer Religiösität war. Daraus zieht er die Konsequenz, dass die Renaissance muslimischer Gesellschaften alleine durch eine Rückkehr zur Religion und eine religiös motivierte und religiös bestimmte Wissenschaft zu bewirken sei. Eigentlich ist die Vorstellung einer Gesellschaft, in der alle Aspekte nach religiösen Vorhaben geregelt werden, kein Kriterium, um „Moderate“ von Islamisten zu unterscheiden. Obwohl sie nicht mit gewalttätigen Mitteln für ihr Ziel streiten, würden die Räume, die Schutz vor religiöser, ideologischer Beeinflussung und Dominanz versprechen,



begrenzt werden. Die zeitweise Beseitigung der Evolutionstheorie aus den türkischen Lehrplänen veranschaulicht, dass diese Gefahr nicht unterschätzt werden sollte. Der Erfolg US-amerikanischer Fundamentalisten ist ein vergleichbares Beispiel.

Daher würde ich vorschlagen die Begrifflichkeit, die für islamische Denker und Bewegungen benutzt wird, zu überdenken. Das Entscheidungskriterium kann nicht alleine die Benutzung von Gewalt sein. Sie sollen wie ihre christlichen Entsprechungen „religiös Konservative“ genannt werden. Jedoch würde ich nicht dazu raten, mit Vertretern solcher Theorien wie des islamischen Kreationismus keinen Dialog zu führen. Dennoch weise ich darauf hin, dass ein Dialog zuerst Klarheit schaffen soll anstatt Unterschiede zu verwischen. Ein Dialog ist nur dann sinnvoll. Im Westen wäre es die heikelste Aufgabe durch eine Analyse der Sachverhalte zu entscheiden, ob eine Kooperation mit solchen Bewegungen viel versprechend erscheint. Eine notwendige Bedingung wäre der Verzicht auf die Suche nach dem „moderaten Muslim“ durch europäische Wissenschaftler und Politiker. Solch ein idealisierter Muslim, der für das gute Verhalten der muslimischen Bevölkerung garantiert und zugleich Wählerstimmen verspricht, existiert nicht. Muslime sollten als Bürger mit einer Vielzahl von Interessen wahrgenommen werden. Ihre Reduzierung auf Bürger zweiter Klasse, die auf Mittelsmänner zu ihrer Interessensvertretung angewiesen sind, ist keinesfalls eine Lösung.

Sadik Al-Azm, Damaskus

Die Hierarchie der religiösen Autorität im sunnitischen Islam erstreckt sich über zahlreiche Institutionen. An ihrer Spitze stehen die *al-Azhar* Universität in Kairo und die jeweiligen nationalen Fakultäten und Schulen für das islamische Recht. Daneben hat jedes arabische Land seinen Großmufti als obersten Rechtsberater und sein Ministerium für Religionsangelegenheiten. Das Ministerium beaufsichtigt beispielsweise die Moscheen und verwaltet die religiösen Stiftungen. Für gewöhnlich wird die religiöse Autorität der Gelehrten mit der weit bekannten Redensart begründet. Die Gelehrten sind die Töchter des Gesetzes und die Nachfolger der Propheten.

Die heutige Krise der religiösen Autorität lässt sich an folgendem Beispiel veranschaulichen. Ein Journalist publizierte einen Zeitungsartikel in Ägypten über den Gesundheitszustand des Präsidenten Mubarak. Dies wurde als umstürzlerisch betrachtet. Er wurde inhaftiert, woraufhin die meisten Journalisten dagegen protestierten. Dann griff der Rektor der *al-Azhar* ein und erklärte, dass die Strafe für den Journalisten für diese „Tat“ 80 Peitschenhiebe betrage. Dieses Beispiel ist bezeichnend für die Hörigkeit der offiziellen Gelehrten gegenüber der Regierung. Es existiert nichts von Interesse, was die offiziellen religiösen Autoritäten produzieren. In ihnen regiert Wiederholung als Lehrmethode und sie geben lediglich einfältige Rechtsgutachten (*fatwas*) heraus. Gegenüber intellektueller Vitalität und neuernder Rechtsfindung (*ijtihad*) sind diese Schulen der Scharia steril.

Es ist bemerkenswert, dass wenn neue Ideen, neue Interpretationen, neue Rechtsfindungen (*ijtihad*), neue Adaptionen und allgemein religiöse Gedanken von Interesse auftauchen, sie auf keinen Fall von den etablierten, offiziellen, religiösen Institutionen kommen können. Auf der rechten Seite dieses offiziellen Islam agieren die Islamisten, Fundamentalisten, Dschihadisten, etc. Auf der linken Seite kommen neue Ideen von einzelnen Denkern. In beiden Fällen hat keiner dieser Akteure, die Änderungen produzieren und den Islam mit neuen Bedeutungen versehen, eine formale Ausbildung an einer dieser offiziellen Institutionen genossen.

Religiöse Autorität im heutigen Islam – Krise und Alternativen



Die Krise religiöser Autorität – Wer spricht in Gottes Namen?

Abdelmajid Charfi, Tunis

Abdelmajid Charfi (geb. 1942) ist Professor für arabische Zivilisation und islamisches Denken an der Universität Manouba/Tunesien. Er schrieb Werke zum Verhältnis von Islam und der Moderne sowie der islamischen Botschaft und der Geschichte.

Die folgende Frage steht im Mittelpunkt meiner Überlegungen über religiöse Autorität im Islam: Wer spricht in Gottes Namen? Im Islam existiert keine einheitliche Norm. Jeder Richter behandelt Fragen auf die Art und Weise, wie er sie nach seinem Gewissen, den Gewohnheiten und einigen Erwägungen folgend versteht. In der heutigen Zeit hat die muslimische Gesellschaft jedoch nicht nur zahlenmäßig zugenommen, sie ist auch vielfältiger geworden. Sie ist eine komplexe, spezialisierte Gesellschaft und bedarf verschiedener Tätigkeiten. Daher haben sich auch Spezialisten in der Religion ausgebildet. Es gibt einen Exegeten, einen Spezialisten über die Tradition des Propheten, einen Rechtsgelehrten, einen Theologen etc. Den Männern der Religion obliegt die Organisation der Gesellschaft und der Politiker hat die Hände frei, um die militärischen und politischen Angelegenheiten im Sinne der Gesellschaft zu besorgen. Die religiösen Spezialisten im Allgemeinen sprechen im Namen Gottes. Mit gutem Gewissen behaupten sie, dass ihre Interpretation der Texte des Korans keine menschliche Interpretation ist. Sondern sie ist die Übersetzung des göttlichen Willens selbst.

Die Gelehrten, während sie in Gottes Namen sprechen, bilden eine religiöse Autorität. Jedoch ist sie diffus. Denn es existiert theoretisch kein offizieller Klerus, daher gibt es eine gewisse Kooptation. Die Gelehrten wurden kooptiert wie an ihrer Aura, ihrer Ausstrahlung, ihrer Wissenschaft und dem Erbe ihrer Vorgänger ersichtlich ist. Auf diese Weise konnte das System funktionieren, da es keine radikalen Änderungen gab, die die Gesellschaften betrafen. Die Männer der Religion haben die muslimischen Gesellschaften während all dieser Jahrhunderte auf die ein oder andere Weise organisiert. Mit der Geburt der Nationalstaaten in der modernen Welt erledigte sich die Frage der Anwendung eines islamischen, jüdischen oder anderen Rechts. Das territoriale, positive Recht dieser Nationalstaaten übernahm und überstieg seine Rolle.

Wenn der menschliche Aspekt betrachtet wird, muss man feststellen, dass die Rechtsgelehrten eine eigene Kaste in der sunnitischen, religiösen Institution bildeten. Diese Kaste war kleinbürgerlich, städtisch im Wesentlichen und kümmerte sich fast nicht um die Angelegenheiten des nicht-urbanen Landes. Das islamische Recht ist von seinem Charakter her zutiefst städtisch. Nach den bekannten Umstürzen des vergangenen Jahrhunderts in der muslimischen Welt erscheinen die neuen Verwalter des Heiligen nicht mehr als städtische Kleinbürger. Sie leben in ihrer großen Mehrheit unter bescheidenen Bedingungen und haben einen ländlichen Hintergrund. Die neuen Sachwalter des Sakralen haben im Allgemeinen keinen weiten Horizont, der ihnen erlaubt zu vergleichen. Deshalb „verabsolutieren“ sie die Texte, die sie kennen. Diese Texte sind oftmals von rückwärts-gewandter, ideologischer und politischer Natur. Es ist bekannt, dass ein Großteil der Literatur, die diese religiösen Zirkel hervorbringen, sich eher an Slogans be rauscht als an Wissen über die klassischen Texte.

Wenn man heute diese Krise überwinden will, dann darf man sich nicht in der Tagespolitik verlieren. Das ist eine Frage längerfristiger Entwicklungen. Die Debatte, die hier statt finden muss, bezieht sich auf die Säkularisierung der Gesellschaften. Dies ist jedoch keinesfalls mit dem Säkularismus zu verwechseln. Es handelt sich somit um einen Prozess, der alle menschlichen Gesellschaften in der Gegenwart betrifft. Die Elemente der Kultur und die gesellschaftlichen Institutionen verweisen nicht mehr auf die religiöse Legitimität. Aber heutzutage existieren zahlreiche Akteure, die weder durch ihre Kultur noch durch ihre Ausbildung über eine autorisierte Meinung verfügen. Der bedeutendste Fernsehprediger der arabischen Welt Amr Khaled ist lediglich ein einfacher Buchhalter. Er hat keine religiöse Ausbildung absolviert.

Mein Beitrag mag ausschweifend erscheinen. Aber es ist eine Tatsache heute, dass wir Kategorien von Muslimen haben, die deislamisiert sind. Der religiöse Diskurs gibt ihnen nicht die spirituellen und kognitiven Antworten derer sie bedürfen. Andererseits existiert eine fanatische Gruppe, die bis zum Einsatz von Gewalt geht. Dazwischen haben wir irgendwo eine Mehrheit jenseits dieser Kategorien, die sich ihre Religion irgendwie zusammen bastelt (*bricolage*).

Das zentrale Thema in dieser Angelegenheit ist in der Bedeutung des Korans als Offenbarung zu sehen. Der Koran erklärt nicht wie die Offenbarung sich ereignete. Es ist eine menschliche Konstruktion, die behauptet, dass der Prophet eine passive Einstellung hatte. Es ist eine anthropomorphe Einstellung, die sich im Lauf der Jahrhunderte aufdrängte, dass der Koran die Rede Gottes ist. Zugleich aber ist der Koran die Rede des Propheten. Man negierte diese menschliche Dimension des Korans. Einige Exegeten des Koran sagen: „Gott der Höchste hat gesprochen“ und daraufhin folgt der Diskurs des Exegeten. Nun ist der Koran ein mündlicher Diskurs, der schriftlich niedergelegt wurde. Es sollte hierbei nach der Rolle des Propheten bei der Übermittlung der göttlichen Rede gefragt werden, ohne in Anthropomorphismus zu fallen, in den die Gelehrten fielen. Sie bezeichneten die göttliche Rede

als unveränderlich. Eine Rede, die man aufschreiben kann, hören kann und die in Arabisch ist. Doch der Koran spricht von der Offenbarung des Propheten, wobei er zugleich von der Offenbarung anderer Propheten und sogar von Tieren spricht.

Deshalb müssen wir dieses Stadium heute überkommen, aber wie? Ich denke, dass die erste Anforderung in der Überprüfung der Übermittlung besteht. Dies ist drängend für die Muslime und für die die im Namen Gottes sprechen oder so vorgeben zu tun. Da sie sich selbst ernannt haben im Namen Gottes zu sprechen, müssen sie endlich in die Gegenwart und Zukunft blicken. Das heißt, dass sie alle sekundären Texte, die im Laufe der islamischen Geschichte produziert wurden, ausklammern. Diese sehr menschlichen Interpretationen müssen herausgenommen werden, so dass die Texte des Korans wieder Ernst genommen und für die Gläubigen in der heutigen Zeit relevant werden können. Deshalb müssen die Texte des Korans kontextualisiert werden. Es gibt Verse, die nach dem Wortlaut verstanden werden. Dort liegt das Problem, da die Linguistik uns lehrt, dass es keinen wirklichkeitsfremden Sinn geben kann. Der Leser ist zugleich der Produzent des Sinns, ob er will oder nicht. Es gibt keine Wahrheit zu entdecken außer dem Menschen selbst, wenn er einen Text liest. Er produziert einen Sinn auf den Text, indem er der Logik der Sprache und aber auch seinem mentalen Horizont, seiner Kultur, seinen Erwartungen, etc. folgt. Somit ist eine Kontextualisierung des Textes etwas völlig anderes als Literalismus (Buchstäblichkeit), in den alle Exegeten des Korans einfielen und aber heute noch einfallen.

Doch gibt es Stimmen der Hoffnung und ich denke, dass die Entwicklung der muslimischen Gesellschaften sie weiter bereichern wird. Eine Debatte wird über den Konsens befinden, der uns heute aufgezwungen ist. Man wird feststellen, dass er ein freiwillig getroffener Konsens ist. Dann werden religiöse Autoritäten nicht mehr eine derartige Rolle spielen. Denn der Islam ist eine Religion, wenn nicht die erste in der Geschichte, die die individuelle Verantwortlichkeit und die persönliche Freiheit jedes Gläubigen oder Ungläubigen über die Maßen bekräftigt.



Wageh Atek, Kairo

Wageh Atek ist Professor für moderne Geschichte des nahen Ostens an der Universität Kairo.

Der Begriff „Dschihad“ soll unter folgender Frage behandelt werden: Hat sich der Islam durch das Schwert verbreitet? Es existieren große Missverständnisse zum „Dschihad“, die beseitigt werden müssen. Einige Akteure und Bewegungen hängen diesem Thema eine falsche Bedeutung an. Folglich hat dies Auswirkungen auf die Gesamterscheinung des Islam. Solche Personen geben sich einer großen Illusion hin. Insbesondere die jungen Leute in der islamischen Welt übertreiben die Benutzung des Wortes „Dschihad“. Es wird viel Falsches darunter verstanden. Ich denke, dass es nicht die Schuld der jungen Leute ist, sondern die Schuld der Regime und der Systeme. In der islamischen Welt existiert keine Aufklärung über solche Fragen. Weder im Fernsehen noch über andere Kanäle wird die richtige Bedeutung des Wortes „Dschihad“ dargelegt. Diese Bedeutung geht zurück auf die Zeit des Propheten Muhammad. Denn zu seiner Zeit hatte „Dschihad“ eine andere Bedeutung, die gut verstanden wurde.

Nach dem Koran heißt „Dschihad“: Das Beste tun, um einen guten Zweck zu erreichen. „Dschihad“ wird als kollektive und nicht als individuelle Pflicht der Muslime interpretiert. Das heißt, wenn einige die Pflicht verrichten, dann gilt sie als erfüllt. Die anderen sind dann nicht mehr dazu verpflichtet. Die erwähnte Bedeutung deckt drei Bereiche ab: Erstens: Kampf gegen den offensichtlichen Feind. Zweitens: Kampf gegen den Teufel. Drittens: Kampf gegen sich selbst (bzw. seine niederen Triebe). Der Kampf gegen sich selbst erfolgt durch die Reinigung der Seele. Es besteht daneben die Möglichkeit, den Armen Geld zu geben, Stiftungen zu gründen oder andere auf den rechten Weg durch die rechten Worte zu bringen. Dies kann zum Beispiel in der Wissenschaft oder Technik geschehen. Vor allem aber ist dies durch eine Beschäftigung mit dem Koran selbst so. Wenn ein Muslim zu Hause den Koran liest, dann ist es eine Art von „Dschihad“.

Kontroversen
über islamische
Geschichte:
Wahrnehmungen
und Interpretationen
von „Dschihad“

In der Gegenwart wird der Begriff „Dschihad“ leider mit Attentaten in Verbindung gebracht. Es ist ärgerlich, dass seine Bedeutung dermaßen instrumentalisiert wird. Zweifellos existiert eine Bedeutung, die „Dschihad“ als Kampf auf dem Schlachtfeld versteht. Im Koran wird es auch mit Kampf (qital) bezeichnet. Diese Bedeutung gilt für legitimen Kampf, der als Selbstverteidigung und Abwehr eines Angriffs eintreten kann.

Der Koran sagt dazu: „Und kämpft auf dem Weg Gottes gegen diejenigen, die gegen euch kämpfen. Doch übertretet nicht (indem ihr zuerst den Kampf beginnt). Wahrlich, Gott liebt nicht diejenigen, die übertreten.“ (Sure II, 190) Diese Verse sagen, dass man gegen die Angreifer im Verteidigungsfall kämpfen muss. Es besteht die Gefahr, dass die Verse aus ihrem Kontext gerissen werden, wie es heute leider einige versuchen. Aber man darf einzelne Verse nicht losgelöst aus ihrem Zusammenhang betrachten. Der Begriff „Dschihad“ ist aber keineswegs ein „offener“ Begriff, der beliebig mit neuen Inhalten gefüllt werden könnte ohne den Kontext zu beachten.



« Islam,
musulmans
progressistes et
éducation »

Dans leur discours d'introduction, les organisateurs, représentés par **Johannes Kandel**, de la **Friedrich-Ebert-Stiftung** et **George Khoury**, journaliste à la radio Deutsche Welle de Cologne, ont fait remarquer que ce forum de Berlin inaugurait des discussions ouvertes entre musulmans (et non musulmans) centrées sur la question de savoir comment les musulmans progressistes peuvent contribuer à réformer et à faire évoluer l'islam. Les congrès passés ont montré que le terme de « progressiste » regroupait un large éventail de points de vue sur les questions pressantes qui animent le débat intermusulman mais qu'il existait néanmoins des vues communes auxquelles les musulmans « progressistes » se sentaient liés comme:

- Le respect des convictions religieuses personnelles de toute personne se considérant comme musulmane ;
- La possibilité d'un débat ouvert, libre et rationnel sur les questions touchant à l'évolution de la théologie, à la pratique religieuse et aux orientations politiques des musulmans ;
- L'acceptation de l'universalité des droits de l'homme, d'un état séculier impliquant (quelle qu'en soit l'organisation dans les détails) une séparation entre l'Etat et la religion, une démocratie pluraliste en tant que principe directeur et mode d'existence, un Etat de droit en tant que garantie fondamentale de la liberté et de la justice ;

Johannes Kandel a ensuite déclaré que les musulmans progressistes, lorsqu'ils se revendiquaient comme tels dans des débats, n'étaient pas toujours bien tolérés. Dans certains Etats du monde islamique, a-t-il dit, ceux qui estiment devoir traiter la religion en recourant à la pensée critique subissent des entraves, des limitations et même des menaces et des persécutions politiques. Même dans le monde dit occidental, les « musulmans progressistes » font l'objet d'attaques, autant du côté de l'islam de la part des orthodoxes et des conservateurs que des forces qui tentent de stigmatiser « l'islam » comme étant par essence une « religion de la violence ».

En sa qualité de fondation politique engagée dans la défense des valeurs fondamentales de la social-démocratie, la Friedrich-Ebert-Stiftung estime donc avoir pour tâche de favoriser une coexistence pacifique entre des hommes d'origine ethnique, religieuse et culturelle différente dans l'espace commun d'une démocratie libérale.



Les religions et les cultures ne sont pas nécessairement prédisposées au « clash » et à l'hostilité, elles portent toujours en elles des éléments d'entente, d'équilibre et de concurrence pacifique. Nombreux sont les exemples dans le monde islamique, aux USA et en Europe qui montrent qu'il est possible de coexister en paix dans un pluralisme religieux et culturel.

Johannes Kandel : Le thème auquel est consacré ce colloque renvoie à une tradition très ancienne dans le débat intermusulman. Le Coran dit aux croyants : «Lisez!». Et la tradition nous livre cette parole de Mahomet : «Allez chercher le savoir, même en Chine». La quête du savoir est un « devoir » pour le musulman et l'acquisition de connaissances ainsi que l'éducation ont toujours occupé une place importante dans l'histoire de l'islam. En témoignent la quantité de penseurs éminents issus de différents domaines scientifiques (théologie, philosophie, sciences physiques et naturelles) ainsi que d'institutions vouées à l'enseignement (universités, madrasas, écoles coraniques). Beaucoup d'intellectuels musulmans se plaignent aujourd'hui du sous-développement, de la stagnation et d'une régression dans la production du savoir ainsi que de carences marquées dans le système scolaire et éducatif. Le rapport paru en 2003 «Arab Human Development Report» (dont les auteurs sont musulmans) («Building a Knowledge Society») répertorie un grand nombre de facteurs économiques, sociaux, politiques, culturels et religieux et propose une vision stratégique de développement d'une société du savoir. Les musulmans progressistes devraient y réfléchir.

Les musulmans progressistes sont prêts à se mesurer aux exigences de ce changement de société. Cela implique un questionnement critique de leurs propres traditions religieuses et culturelles. On peut par exemple chercher à savoir comment l'islam interprète les notions de « temps », d'« histoire », de « développement » et de « progrès », ce qu'il entend par « autorité religieuse », quelle est la marge d'interprétation accordée au chercheur en référence à la « loi divine » ou encore comment la souveraineté de Dieu peut coïncider avec le principe d'autodétermination de l'homme (« loi divine » contre « droit humain »).

Les thèmes à étudier vont donc de l'herméneutique coranique critique jusqu'aux modèles politiques et à la confrontation avec des formes de société modernes.



Sadik Al-Azm, Damas

Sadik Al-Azm (né en 1934) vit à Damas et à Beyrouth. Ce professeur émérite (philosophie européenne) est connu pour ses nombreux livres et publications sur le siècle des Lumières, la critique de la religion et l'orientalisme. Son œuvre le plus connu est intitulé « Critique de la pensée religieuse » (1969). De nombreuses récompenses lui ont été attribuées dont le prix d'Erasmus (2004).

Foi et raison dans l'islam : stratégies dans l'éducation des communautés musulmanes

Le dialogue entre les cultures et les religions avait commencé au niveau national et international bien avant les discussions actuelles sur le « clash des civilisations ». La ville de Beyrouth, au milieu des années soixante du 20^{ème} siècle, avait déjà tenté de mener un dialogue dit islamochrétien. Je m'y trouvais moi-même en tant qu'observateur et participant critique. Au début, le dialogue donnait l'impression d'être utile et progressiste et il semblait représenter un exercice critique d'élargissement de la conscience et d'expérience du soi chez tous les participants du Liban. Mais je n'ai pas tardé à m'apercevoir du contraire et je l'ai alors critiqué pour son hypocrisie, son absurdité et son passéisme. Tout ce dialogue islamochrétien ressemblait en fait davantage à une avant-première et à une préparation à la longue guerre civile libanaise alors imminente. Ce n'était en aucun cas le commencement d'une ère nouvelle d'entente entre chrétiens et musulmans. On peut certainement voir dans cette guerre un retour manifeste à des luttes et des querelles religieuses et sectaires de nature presque moyenâgeuse.

Il est pourtant possible de tirer quelques leçons significatives de la façon dont le dialogue a été mené et de son échec malheureux. Interrogeons-nous tout d'abord sur le rôle de la raison autonome dans toutes ces activités. Au Liban à ce moment-là, pas plus du côté musulman que du côté chrétien, on n'a été prêt à accorder à la raison séculière et autonome la place qui lui revenait dans le dialogue. On n'a pas eu recours à son principe régulateur. On ne l'a pas prise en compte pour distinguer les domaines de concordance des domaines de franche différenciation. Il était pourtant notamment prévu de dégager les domaines d'interférence, de possible concordance et de réconciliation pendant le dialogue. Au lieu de cela, chacun s'est entêté dans des revendications fondées sur la foi, tout en les présentant comme

des propositions sensées. Chacun s'est figé dans un rejet absolu d'une possible erreur quant à ses convictions et points de vue personnels.

Il est important de rappeler ici que toutes les tentatives comparables de dialogue intermusulman, comme les diverses initiatives de rapprochement entre différents courants religieux musulmans (*taqrib al-madhahib*) notamment entre sunnites et chiites, se sont soldées par un échec. Elles avaient échoué sur un plan théorique avant même d'être mises en pratique. La cause en est le rejet de la raison autonome par les participants au dialogue qui ont refusé de se placer momentanément sur le terrain relativement neutre de la raison séculière. Je suis d'avis que cette leçon devrait figurer dans l'agenda de tout musulman progressiste.

Cet échec dans la prise au sérieux d'une raison autonome a deux conséquences pour ce qui est de l'idée d'un dialogue. Premièrement, aucun dialogue, au sens profond et pertinent du concept, n'a eu lieu jusqu'à présent. Deuxièmement, les seuls à avoir été effectivement aptes à un véritable dialogue sont les agnostiques, les sceptiques, les athées, les hérétiques, les indifférents, les sans attaches et renégats de toutes les religions du monde. Cela tient essentiellement au fait qu'ils sont disposés à donner une chance à la raison autonome et séculière et à prendre part aux débats interreligieux et interculturels. Je pense que tout agenda musulman, présent et à venir, peut tirer profit de cet échange franc et amical entre hérétiques, agnostiques et renégats religieux très variés et de son interaction.

Il y a un autre problème chez les musulmans progressistes qui requiert une attention extrêmement critique. Il est très courant chez les Arabes de se penser soi-même et de penser l'islam comme une seule et même chose. La manière dont certains intellectuels, penseurs et orateurs arabes ont critiqué et dénoncé l'Europe pour son eurocentrisme vis-à-vis des autres cultures, religions et du reste du monde l'illustre bien. Je prétends que personne n'est plus arabocentriste dans sa façon de voir l'islam et les autres cultures musulmanes que les Arabes eux-mêmes – sans excepter les Arabes chrétiens. Les Arabes sont secrètement convaincus – jamais ils ne l'avoueraient en public – que l'islam d'un musulman qui n'est ni arabe ni sunnite n'est pas le véritable islam. La conséquence logique de cette vision condescendante est que les musulmans non arabes essaient de compenser ce défaut. C'est la raison pour laquelle ils sont exagérément sur la défensive, apologétiques, dénués d'esprit critique, dogmatiques et susceptibles vis-à-vis de leur islam.

Un dialogue, pour être fructueux, doit s'attacher à mettre en place et promouvoir trois activités (*agencies*):

Premièrement : le développement de la raison autonome (*agency of autonomous reason*) telle qu'on l'utilise dans les sciences modernes et leur paradigme du savoir, y compris les sciences humaines et sociales.

Deuxièmement : le développement d'un espace relativement neutre sur le plan religieux et idéologique (*agency of a relatively religious and ideology neutral space*). Un espace où les parties concurrentes ont la possibilité de se rencontrer et d'échanger à propos de leurs divergences d'opinion, de leurs intérêts, de leurs conflits et



des conceptions du monde de leurs adversaires. Les principes qui animent cet espace public s'incarneraient dans une version prédominante du paradigme moderne, séculier et humaniste. Paradigme qui peut apparaître dans la conception de la citoyenneté (*citizenship*) mais aussi dans les ordres civils, les droits civiques, les libertés, les lois et dans des appareils de l'Etat et institutions politiques relativement séculiers.

Troisièmement : le développement d'un espace privé (*agency of private space*) dans lequel chacun est libre de faire profession (ou non) de sa foi religieuse et où l'on est libre de pratiquer son appartenance religieuse et son système religieux.

J'attribue pour le moins une part de l'échec de l'expérience du dialogue islamochrétien du Liban au fait que les participants au dialogue n'ont accordé aucune attention aux trois domaines cités. En les ignorant, ils ont fait le lit de la guerre destructrice des décennies suivantes.

Il n'a jamais été simple de réconcilier ces trois domaines avec l'islam, le christianisme et le judaïsme. Dans la longue histoire de l'héritage judaïque, chrétien et musulman et les traditions qui en découlent, l'élément paradigmatique a toujours été le conflit entre la raison autonome et la révélation divine. Cela est particulièrement vrai pour l'époque classique. A l'époque moderne, le conflit entre la raison autonome et la révélation a éclaté, nous le savons, sous forme de confrontation entre science et religion. On peut trouver les grands précurseurs classiques de ces conflits, disputes et polémiques modernes dans une grande controverse habituellement peu connue entre raison autonome d'une part et révélation divine de l'autre. Cette controverse a été menée à merveille dans l'histoire de la pensée philosophique occidentale.

Il est pourtant nécessaire que les musulmans progressistes abordent deux des thèmes qui s'y rapportent d'un point de vue critique.

Premièrement : le fait que nous entendions rarement parler de conflit entre science et religion de même qu'entre raison et foi dans une des autres grandes religions du monde. Cela montre combien notre vision de la religion est focalisée sur les religions sémitiques. Le conflit entre la science et les trois religions spécifiques du



Proche-Orient se transforme imperceptiblement dans nos discours et débats en un conflit entre la religion en général et la raison autonome en particulier. Je n'ai pas l'intention de traiter la raison pour laquelle les trois grandes religions sémitiques semblent être les seules à susciter un conflit entre science et religion ainsi qu'entre raison et foi. Se peut-il cependant que ce soit en rapport étroit avec un monothéisme strict ? Ou peut-être en raison de l'accent mis sur le monopole absolu de la vérité ? Ou cela tient-il encore au fait que les positions et les revendications de ces religions sont en contradiction avec la science, la raison et l'expérience ?

Deuxièmement : Partout dans le monde, nous pouvons suivre les débats et revendications en provenance du monde islamique de même que les débats entre musulmans. On appelle cela l'« islamisation du savoir moderne » en général et du savoir scientifique en particulier. Que veut dire « islamisation du savoir » ? S'agit-il par exemple de mettre le savoir moderne et scientifique au service de l'islam ? Ou ne s'agit-il pas davantage d'une tentative d'attribuer au Coran les grandes vérités - nombreux sont ceux qui le revendiquent ou le font - qui sont découvertes par la science moderne universelle ? La question générale de l'islamisation du savoir est-elle simplement incohérente ? Jusqu'à quel point s'agit-il d'une combine trouvée par les élites musulmanes et les modernisateurs musulmans pour intégrer et acclimater la science moderne dans les communautés locales. En donnant coûte que coûte à la science un visage islamique ?

Nous savons tous qu'au cours des deux siècles passés, la science, sous toutes ses formes, a été très peu pratiquée dans le monde islamique. Il en va de même pour le savoir scientifique et la rareté de sa production dans les pays musulmans. Si cela est vrai, pourquoi des conflits, petits ou grands, éclatent-ils à propos de l'opposition entre la raison autonome moderne et une religion ancienne présente dans des pays et des cultures où il est difficile de trouver à ce jour une science digne de ce nom ou une activité scientifique sérieuse.

La révolution scientifique et ses effets secondaires sont d'origine européenne, puisqu'on a coutume de la faire remonter à des périodes de l'histoire de l'Europe comme la Renaissance, le 17^{ème} siècle et le Siècle des Lumières. De cette révolution scientifique est né un modèle de savoir englobant tout, qui a très rapidement acquis

un caractère universel. Son essor a transcendé ses racines locales en Europe. Partout dans le monde, ce modèle de savoir est devenu le paradigme normatif traversant toute chose. Ce paradigme comprend en premier lieu la science en tant que méthode d'investigation scientifique, de découverte, d'invention et de vérification. En second lieu, en tant que recherche cumulative et cumulée d'un savoir fiable au sujet de la sphère naturelle, sociale et humaine. En troisième lieu, en tant que technologie appliquée et technique de transformation. J'irai même jusqu'à déclarer qu'aucun modèle de savoir antérieur – qu'il soit religieux, révélé ou séculier – n'a été capable d'atteindre cette sorte d'universalité paradigmatique, d'hégémonie, de globalité, de légitimité, de force et d'efficacité dont le modèle scientifique du savoir se réclame avec succès.

Je dirai pour résumer que les conflits, luttes et controverses entre la raison autonome et scientifique d'un côté et la religion de l'autre, éclatent dans des espaces, des cultures et des pays musulmans insignifiants sur le plan scientifique. Ils proviennent d'un choc jusqu'à présent inévitable entre le modèle du savoir, les formes d'un savoir reposant sur la religion et les moyens d'appropriation, d'interprétation et d'action dans le monde. La crise qui en résulte provient de ce que les diverses sociétés musulmanes profitent de ce modèle du savoir. Elles encouragent le développement, elles aspirent au progrès économique, et elles accèdent aux compétences scientifiques et techniques car elles acceptent et reproduisent ce paradigme dominant du savoir. Une telle situation fait inévitablement surgir des conflits qui se manifestent sous la forme de confrontations, controverses et polémiques de grande envergure sur des sujets touchant à la compatibilité entre science et religion ainsi qu'entre raison et révélation.

Avec le temps, les formes anciennes d'appropriation, d'interprétation et d'action dans le monde comme les mythes, la magie et les légendes etc. auront tendance à être supplantées par ce type de savoir. Dans les faits, les sciences naturelles, sociales, humaines et le droit sont déjà dominants dans les programmes scolaires et universitaires de presque tous les Etats musulmans et pays arabes. Les sciences traditionnelles et religieuses et les méthodes d'apprentissage sont dépossédées de leur rôle prioritaire et dominant. C'est à cette grosse perte de l'islam traditionnel que réagissent les fondamentalistes actuels qui essaient de rétablir, au moins en partie, l'ancien état des choses.





Exemples tirés de programmes du monde musulman – Prédominance d’une vision orthodoxe conservatrice et islamiste du monde ?

Zainab Al-Suwaij

« *American Islamic Congress* », Washington D.C.

Zainab Al-Suwaij est la directrice de l’„American Islamic Congress“ (Washington D.C.). Elle est une fervente adepte du dialogue interculturel et de l’égalité entre les sexes.

Les défis auxquels les musulmans que nous sommes, sont aujourd’hui confrontés ont des causes lourdes de conséquences. Elles sont principalement à chercher dans les programmes scolaires de nombreuses écoles partout dans le monde musulman. Comme nous le savons tous, l’essentiel des programmes, quand ce n’est pas leur totalité, dépend des gouvernements respectifs du monde musulman. Ces gouvernements, dans le domaine de l’éducation qui leur incombe, ont toujours été conseillés et défendus par des autorités religieuses. Ce sont souvent les autorités religieuses qui élaborent les programmes, satisfaisant ainsi la plupart du temps les attentes des gouvernements. Dans des Etats comme l’Egypte ou l’Arabie Saoudite, le soutien apporté au programme politique est parfait. Ces manuels scolaires encouragent pourtant ouvertement à la violence vis-à-vis des hommes, y compris souvent de musulmans, qui ne se reconnaissent pas dans le programme politique de ces gouvernements.

Les manuels d’Arabie Saoudite par exemple soutiennent exclusivement le mouvement wahhabite et condamnent ceux qui pensent autrement. Ayant grandi sous Saddam Hussein, j’ai été choqué de constater la présence d’une littérature aussi ouvertement haineuse dans des programmes revendiquant la haine de l’autre, la non-reconnaissance de la diversité et l’existence d’une théorie du complot derrière toute chose. Les musulmans sunnites, les chiites et les soufis (musulmans orientés vers le mysticisme) qui ne suivent pas le wahhabisme, y sont qualifiés d’incroyants et de descendants de polythéistes. Les musulmans doivent haïr les chrétiens, les juifs, les polythéistes et autres incroyants, sans exception les musulmans non wahhabites. Juifs et chrétiens sont les ennemis des musulmans. Le véritable croyant ne salue pas un non-croyant, il ne se lie pas d’amitié avec lui et n’a pas à être loyal ni respectueux à son égard. C’est un devoir religieux que de diffuser l’islam par le

djihad (combat justifié par la religion). La lutte entre musulmans et juifs se poursuivra jusqu'au jugement dernier, lorsque les musulmans auront vaincu les juifs.

Tous ces propos figurent dans ces programmes et ces matériaux sont à la disposition des écoliers de toutes les classes. On les utilise également à l'étranger dans les académies des gouvernements comme à Washington D.C. ou à Londres. Des rapports en provenance de Grande-Bretagne reconnaissent que 25% des mosquées britanniques disposent de tels matériaux. Le danger d'un tel programme réside bien sûr dans la diffusion d'une pareille idéologie à laquelle des enfants et des jeunes sont exposés des années durant. De tels messages d'intolérance vont même jusqu'à se nicher dans de petites histoires lues aux enfants à l'école. Ce n'est que récemment que l'université publique du Caire El-Azhar a retiré un commentaire du Coran pour les enfants qui appelait à combattre les juifs et les chrétiens, et cela alors que les chrétiens constituent une minorité importante en Egypte.

De quel programme responsable avons-nous besoin et que pouvons-nous faire ? Les musulmans progressistes ne peuvent pas se taire. Il faut que nous soyons une voix forte et puissante pour combattre l'extrémisme. Nous n'avons pas à chercher d'excuses à des discours aussi haineux. Il nous faut affirmer haut et fort qu'une telle chose est inacceptable. Nous devons insister pour que les enseignants contrôlent soigneusement les programmes. Il serait également opportun que nous-mêmes, musulmans d'Occident, contrôlions les personnes chargées d'une telle tâche. Pourquoi les musulmans d'Europe et d'Amérique tendent-ils à répandre de tels messages de haine ? Il faut que nous élaborions nos propres programmes ainsi que des projets alternatifs. Avec un programme et des méthodes qui nous sont propres, nous pourrions encourager à la tolérance et à la reconnaissance. Il nous faut ouvrir une porte pour les générations futures, de manière à ce qu'il soit possible de vivre avec des hommes qui ont des croyances différentes et une autre origine ethnique.

L' « American Islamic Congress » a élaboré un manuel à l'usage des professeurs à propos de l'islam et des attentats du 11 septembre. Ce guide pratique est utilisé de manière étonnante dans les écoles, partout aux Etats-Unis. D'autres projets de programmes sont menés en Irak. En 2003, j'ai participé à la réforme du système éducatif du pays, avec pour point central ces mêmes questions de haine et de violence. Je dirai pour résumer qu'il est particulièrement important d'insister sur le rejet de tout message de haine. Nous devons nous y opposer et faire entendre notre voix pour la reconnaissance de la diversité au-dedans et au-dehors de la communauté musulmane. Nous devons trouver une alternative aux mouvements islamistes croissants et mobiliser les gens pour cela. Notre communauté, comme tous ceux dans ce monde qui souhaitent vivre dans la paix et la reconnaissance, a besoin d'une alternative forte



Sciences physiques
et naturelles et
Musulmans –
voix « modérées »

Martin Riexinger

Université de Göttingen

Martin Riexinger est chargé de recherches à la faculté des sciences islamiques de l'Université de Göttingen.

Le concept de « modéré » est à mettre entre guillemets, car nous devons nous interroger sur ce qu'il recouvre. En février 2006 a été publié ledit « moderate Muslim manifesto ». L'un de ses auteurs en est le célèbre créationniste turc Mustafa Akyol qui a fait parler de lui à propos d'une autre affaire un an avant la publication de ce manifeste. En mai 2005, il avait été invité à s'exprimer devant la commission scolaire dans l'Etat fédéral américain du Kansas pour y promouvoir la théorie de l'«Intelligent Design ». L'institution en question qui était majoritairement composée de chrétiens conservateurs républicains souhaitait favoriser des alternatives au darwinisme. Il était prévu que cette théorie soit abordée dans les cours de biologie des écoles de cet Etat. Les défenseurs de l'«Intelligent Design », en faisant intervenir des créationnistes comme Mustafa Akyol, ont ainsi donné à leur concept une base plus large. On aurait quelque peine à considérer un chrétien qui défendrait des idées créationnistes comme un « modéré ». Pourquoi le dire alors d'un musulman ?

Mustafa Akyol poursuit activement l'idéologie de l'Intelligent Design. Toute son argumentation est pourtant négative, car il se limite à critiquer le darwinisme et à déplorer sa prépondérance en biologie. Sa prédominance est selon lui le résultat de préjugés et de groupes de pensée. D'une part, il reproche aux évolutionnistes d'être antireligieux de manière dogmatique en fermant les yeux sur une évidence, qui est que l'harmonie dans la nature renverrait à un créateur (*designer*) conscient. D'autre part, il tente de prouver que cette harmonie dans la nature que l'on peut observer et analyser remplit un objectif.

L'exemple de Mustafa Akyol est un exemple éloquent du manque de pertinence dans la catégorisation des mouvements islamiques et des acteurs individuels prétendus être politiquement corrects.

J'aimerais mettre en lumière deux aspects relatifs aux questions de l'évolution, de la théorie de la relativité et de la cosmologie. Le premier concerne l'intégration des idées s'y rattachant dans un contexte idéologique plus large ; le deuxième le concept de savoir, sur lequel se fondent de tels propos. Bien que les auteurs de ce genre de théories affirment qu'il n'y a pas de conflit entre la science et la religion, ils se prononcent sans équivoque, à partir de prémisses religieuses, sur les théories qu'ils tiennent pour acceptables et celles qui ne le sont pas. Ils décident en outre du bien fondé scientifique de certaines doctrines religieuses ou déforment des théories existantes à des fins spéciales. Les sciences naturelles et physiques en sont par conséquent réduites à être un appendice de leur enseignement religieux.

Face à un tel projet, les scientifiques remplissent deux fonctions: premièrement, leurs découvertes et leurs inventions se doivent d'être pratiques et utiles. Deuxièmement, il leur faut exercer en supplément l'activité de savants religieux. Les justifications scientifiques de ce qui était déjà su du savant n'apparaissent quasiment que sous forme de notes en bas de page. Car grâce à la révélation à laquelle il a un accès privilégié, le savant possède le discernement suprême. Voilà la manière habituelle de procéder. Les idées et théories scientifiques sont tirées de leur contexte, sans que les conséquences en soient examinées à fond.

Ces « modérés » rejettent un des aspects fondamentaux de la modernité qui est la différenciation des peurs sociales, issues de préférence de lieux protégés des forces extérieures. Ce n'est pourtant que dans un contexte de recherche libre que la recherche scientifique est possible. Ces soi-disants « modérés » en traitant la science et la religion comme ils le font, poursuivent manifestement le but de mettre la société dans son entité, sous la domination du dogme religieux. On retrouve aussi cette façon de penser dans les discours de prétendus réformateurs qui jouissent aussi chez les jeunes musulmans européens d'une certaine popularité.

Tarik Ramadan en est un exemple. Il suit la ligne stricte de l'apologétique lorsqu'il affirme que l'éclosion de la science dans l'islam ancien était le résultat de la religiosité. Il en tire la conclusion que les sociétés musulmanes ne pourront renaître que par un retour à la religion et à une science religieuse fondée sur la religion. La représentation d'une société dont tous les aspects sont réglés suivant un projet religieux, n'est pas à proprement parler un critère permettant de distinguer les « modérés » des islamistes. Bien qu'ils n'aient pas recours à des moyens violents pour atteindre leurs objectifs, ils restreignent l'espace de protection contre l'influence et la domination religieuse et idéologique. L'élimination partielle de la théorie de l'évolution des programmes scolaires turcs montre qu'il ne faut pas sous-estimer ce danger. Le succès des fondamentalistes américains en est un exemple comparable.

Je proposerai donc de reconsidérer le concept utilisé pour qualifier les penseurs et les mouvements musulmans. L'usage de la violence ne peut pas être le seul critère de distinction. Il faut leur attribuer le qualificatif que l'on donne à leurs pendants

chrétiens qui est celui de « conservateurs religieux ». Je ne conseillerais pourtant pas de ne pas dialoguer avec les représentants de théories comme le créationnisme islamique. Mais j'attire l'attention sur le fait qu'un dialogue, au lieu d'atténuer les différences, se doit de commencer par apporter une clarification. C'est le seul moyen de lui donner un sens. Il serait difficile en Occident de déterminer à partir d'une analyse des faits si une coopération avec de tels mouvements peut porter des fruits. Une des conditions nécessaires serait que les scientifiques et politiques européens renoncent à rechercher le « musulman modéré ». Le musulman idéalisé, qui sait à la fois se porter garant du bon comportement du peuple musulman et attirer les suffrages n'existe pas. Les musulmans doivent être considérés comme des citoyens ayant une multitude d'intérêts. Les réduire à des citoyens de deuxième classe qui dépendent de médiateurs pour défendre leurs intérêts, n'est en aucun cas une solution.

Autorité
religieuse dans
l'Islam
d'aujourd'hui –
Crise et
alternatives

Sadik Al-Azm, Damas

La hiérarchie de l'autorité religieuse dans l'islam sunnite couvre de nombreuses institutions. A sa tête se trouvent l'université *al-Azhar* du Caire et les facultés et écoles de droit islamiques respectives. Chaque pays arabe a par ailleurs son grand mufti, conseiller juridique suprême ainsi qu'un ministère des affaires religieuses. Ce ministère par exemple contrôle les mosquées et administre les fondations religieuses. On a pour habitude de dire que l'autorité religieuse des savants est fondée sur ce fameux dicton : les savants sont les filles de la loi et les successeurs des prophètes.

La crise actuelle de l'autorité religieuse s'illustre dans l'exemple suivant. Celui d'un journaliste qui a publié un article en Egypte sur l'état de santé du président Moubarak. Il a été considéré comme subversif. Il a été emprisonné et cela a déclenché des protestations chez la plupart des journalistes. Le recteur de *al-Azhar* est alors intervenu et a déclaré que le journaliste méritait pour ce « délit » une peine de 89 coups de fouets. Cet exemple est significatif de la soumission des savants officiels au gouvernement. Les autorités religieuses officielles ne font rien d'intéressant. Elles ont pour méthode d'enseignement la répétition et la seule chose qu'elles publient sont des *fatwas* pleines de niaiserie. Face à la vitalité intellectuelle et au *ijtihad* moderne, ces écoles de la charia sont stériles.

Il est remarquable de voir que l'apparition de nouvelles idées, de nouvelles interprétations, de nouvelles jurisprudences (*ijtihad*), de nouvelles adaptations et d'idées religieuses en général ne proviennent jamais des institutions religieuses officielles et établies. Les islamistes, fondamentalistes, djihadistes et autres agissent à droite de cet Islam officiel. Les idées nouvelles de penseurs isolés viennent de sa gauche. Dans les deux cas, aucun des acteurs qui produisent des changements et apportent à l'Islam de nouvelles interprétations n'ont reçu de formation formelle dans une de ces institutions officielles.



Abdelmajid Charfi, Tunis

Abdelmajid Charfi (né en 1942) est professeur de civilisation arabe et de pensée islamique à l'Université de La Manouba/Tunisie. Ses œuvres traitent de la relation entre l'islam et la modernité ainsi que de l'islam entre le message et l'histoire.

La question qui va suivre se trouve au centre de mes réflexions sur l'autorité religieuse dans l'islam : Qui parle au nom de Dieu ? Il n'existe pas dans l'islam de norme standard. Tout juge traite les questions suivant la manière dont il les comprend selon sa conscience, ses habitudes et selon sa façon de les envisager. Actuellement, la société musulmane est non seulement en augmentation mais elle présente aussi une plus grande diversité. C'est une société complexe et spécialisée qui a besoin d'activités variées. Des spécialistes de la religion se sont donc formés. On a l'exégète, le spécialiste de la tradition du Prophète, le docteur de la loi, le théologien etc. Ces hommes de religion sont chargés d'organiser la société et les hommes politiques ont les mains libres pour gérer les affaires militaires et politiques dans le sens de la société. Les spécialistes religieux parlent en général au nom de Dieu. En toute bonne conscience, ils affirment que leur interprétation des textes du Coran n'est pas une interprétation humaine mais la traduction même de la volonté divine.

Les savants, en parlant au nom de Dieu, constituent une autorité religieuse. Elle est pourtant diffuse car il n'existe pas en théorie de clergé officiel. Il en résulte une certaine cooptation. Les savants ont été cooptés en fonction de leur aura, de leur rayonnement, de leur science et de l'héritage de leurs prédécesseurs. Les sociétés n'ayant pas connu de transformation radicale, c'est de cette manière que le système a pu fonctionner. Les hommes de religion, durant de longs siècles, ont organisé les sociétés musulmanes d'une manière ou d'une autre. C'est avec la naissance des Etats nationaux dans le monde moderne que la question de l'application d'un droit islamique, juif ou d'un autre droit a été réglée. Le droit territorial et positif de ces Etats nationaux a assumé son rôle et l'a outrepassé.

La crise de
l'autorité
religieuse –
Qui parle au
nom de Dieu ?

Pour ce qui est de l'aspect humain, on est forcé de constater que ces docteurs de la loi ont créé leur propre caste dans l'institution religieuse sunnite. Cette caste essentiellement constituée de la petite bourgeoisie et de citadins ne s'occupait pratiquement pas des problèmes des zones non urbaines. La caractéristique du droit islamique est qu'il est profondément citadin. Les nouveaux administrateurs du sacré, ceux qui sont apparus après les bouleversements ayant comme on le sait marqué le monde musulman au siècle dernier, n'appartiennent plus à la petite bourgeoisie des villes. Ils vivent pour la plupart d'entre eux dans des conditions modestes et viennent de la campagne. Les nouveaux spécialistes du sacré ne disposent en général pas d'un horizon assez large leur permettant d'établir des comparaisons. C'est la raison pour laquelle ils « absolutisent » les textes qu'ils connaissent. Ces textes sont souvent de nature rétrograde, idéologique et politique. Il est notoire qu'une grande partie de la littérature produite par ces cercles religieux se grise davantage de slogans que d'un savoir sur les textes classiques.

Ma contribution peut paraître excessive mais c'est un fait aujourd'hui que nous avons des catégories de musulmans désislamisés. Le discours religieux ne leur apporte pas les réponses spirituelles et cognitives dont ils ont besoin. Il existe par ailleurs un groupe de fanatiques qui va jusqu'à l'emploi de la violence. Entre les deux, nous avons une majorité de personnes qui se situent au-delà de ces catégories et qui font du bricolage avec leur religion.

Le thème central de cette question réside dans la signification du Coran en tant que révélation. Le Coran n'explique pas comment s'est produite la révélation. C'est une construction humaine qui dit que le Prophète a eu une attitude passive. Une vision anthropomorphique s'est imposée au fil des siècles qui affirme que le Coran est la parole de Dieu. Mais le Coran est dans le même temps la parole du Prophète. On a nié la dimension humaine du Coran. Quelques exégètes du Coran disent : « Dieu, le très Haut a parlé » suivi du discours de l'exégète. Or le Coran est un discours oral qui a été retranscrit par écrit. Il faudrait donc s'interroger sur le rôle du Prophète dans la transmission de la parole divine, sans tomber dans l'anthropomorphisme dans lequel sont tombés les savants. Ils ont qualifié la parole divine d'intouchable. Une parole que l'on peut transcrire par écrit, entendre et qui est en arabe. Le Coran parle pourtant de la révélation du Prophète tout en parlant aussi de la révélation d'autres prophètes et même d'animaux.

Nous devons dépasser ce stade mais comment? Je pense que la première exigence serait d'étudier la transmission. Cela est très important pour les musulmans et pour tous ceux qui parlent au nom de Dieu ou prétendent le faire. Puisqu'ils se sont autorisés à parler au nom de Dieu, il faut qu'ils se résolvent enfin à prendre en considération le présent et le futur. Il faut pour cela qu'ils laissent tomber tous les textes secondaires produits au cours de l'histoire de l'islam. Ces interprétations très humaines doivent en être extirpées afin que les textes du Coran puissent de



nouveau être pris au sérieux et retrouver leur pertinence pour les croyants d'aujourd'hui. Les textes du Coran doivent donc être contextualisés. Certains versets sont interprétés de manière littérale. C'est là qu'est le problème car la linguistique nous enseigne qu'il ne peut y avoir de sens étranger à la réalité. Le lecteur, qu'il le veuille ou non, est producteur de sens. Il n'y a pas de vérité à découvrir en dehors de celle produite par celui qui lit un texte. Il donne un sens au texte en suivant la logique de la langue mais aussi son horizon mental, sa culture, ses attentes etc. Une contextualisation du texte est par conséquent tout autre chose que la littéralité dans laquelle sont tombés et continuent de tomber tous les exégètes du Coran.

Il y a pourtant des voix porteuses d'espoir et j'espère que l'évolution des sociétés musulmanes continuera de les grossir. Un débat décidera du consensus qui nous est actuellement imposé. On déterminera s'il s'agit d'un consensus librement consenti. Après cela les autorités religieuses ne joueront plus le même rôle. Car l'islam est une religion, peut-être la première, qui renforce considérablement la responsabilité individuelle et la liberté personnelle de tout croyant ou incroyant.



Controverses
à propos de
l'histoire de
l'islam :
Acceptions et
interprétations
du mot
« djihad »

Wageh Atek, le Caire

Wageh Atek est professeur d'Histoire moderne du Proche-Orient à l'Université du Caire.

Il convient de traiter le concept de « djihad » à la lumière des questions suivantes : L'islam s'est-il répandu par l'épée ? Il est nécessaire de lever les graves malentendus pesant sur le terme de « djihad ». Certains acteurs et mouvements donnent à ce sujet une signification erronée dont les retombées se font ressentir sur l'islam tout entier. Les personnes qui s'y emploient sont complètement dans l'illusion. Les jeunes du monde islamique en particulier utilisent ce mot de « djihad » d'une manière abusive. Ce qu'ils lui font dire est lourdement entaché d'erreur. Je ne pense pas que ces jeunes gens soient fautifs mais que la faute en revient au régime et au système. Dans le monde islamique, aucun éclaircissement n'est apporté à ces questions. Que ce soit à la télévision ou par d'autres biais, la véritable signification du mot « djihad » n'est jamais donnée. Il faut remonter pour en trouver le sens à l'époque du Prophète Mahomet. A son époque en effet, le « djihad » avait une autre signification et il était compris comme il se doit.

D'après le Coran « djihad » veut dire : Faire de son mieux pour atteindre un objectif juste. Le « djihad » est interprété comme un devoir collectif et non comme un devoir individuel des musulmans. Cela veut dire, que lorsqu'un certain nombre de personnes s'acquittent de leur devoir, ce devoir est considéré comme accompli. Les autres n'y sont donc plus contraints. Cette signification concerne trois domaines : le premier est la lutte contre l'ennemi visible. Le second, la lutte contre le Diable. Le troisième la lutte contre soi-même (p.ex. ses basses pulsions). Le combat contre soi-même s'acquiert par la purification de l'âme. On peut aussi donner de l'argent aux pauvres, créer des fondations ou ramener d'autres personnes sur le droit chemin en utilisant les mots justes. Il peut par exemple se faire dans les sciences ou la technique. Mais c'est surtout dans l'étude du Coran qu'il a lieu. Lorsqu'un musulman lit le Coran chez lui, il pratique une sorte de « djihad ».

L'acception actuelle du concept de « djihad » est malheureusement reliée aux attentats. Il est fâcheux de voir sa signification à ce point instrumentalisée. Il est incontestable qu'il existe une signification du « djihad » qui s'entend comme combat sur le champ de bataille. Dans le Coran, on le qualifie aussi de combat (*qital*). Cette signification vaut pour le combat légitime qui peut s'ensuivre pour se défendre et repousser une agression. Le Coran ajoute : « Et combattez dans le sentier de Dieu ceux qui vous combattent. Mais ne transgressez pas (en commençant vous-mêmes le combat). En vérité, Dieu n'aime pas ceux qui transgressent. » (Sourate II, 190). Ces versets disent que l'on doit se battre contre ses agresseurs pour se défendre. Le risque existe que l'on tire ces versets de leur contexte, comme le font certains aujourd'hui. Il n'est pas possible d'isoler les versets de leur contexte pour les analyser. Le concept de « djihad » n'est en aucun cas un concept « ouvert » auquel on peut donner à volonté de nouveaux contenus au mépris du contexte.



ISBN 978-3-86872-162-1