

De Retoriek van 'Terreur' en 'Jihad'

Een Filosofische en Theologische Evaluatie

Prof. Dr. Caner Taslaman
Vertaler: Drs. Meral Kurt

VOORWOORD

Na de aanslag op The Twin Towers op 11 september 2001, waarvan de beelden over de hele wereld werden uitgezonden, is het gebruik van de termen ‘terreur’ en ‘jihad’ enorm gestegen. In dit werk zullen de ware betekenissen van deze termen worden behandeld, los van de gebeurtenissen die eraan zijn gekoppeld. Mensen die wegens bepaalde eigenbelangen een groep willen beïnvloeden hanteren daarvoor een bepaald taalgebruik. De termen die zijn genoemd behoren mede tot een dergelijke retoriek, wat ik in dit werk heb proberen te laten zien.

In dit werk wordt het begrip ‘retoriek’ gepresenteerd als het gebruik maken van een taal met het doel om, voornamelijk wegens politieke redenen, te overtuigen. Om een idee/ideologie te versterken en aanhangers daarvoor te winnen moet men eerst overtuigd worden. Het overtuigen van een groep gebeurt zowel door middel van propaganda via de media, als door middel van politieke of religieuze autoriteiten met een charismatische persoonlijkheid waar mensen van onder invloed raken. In al deze gevallen is ‘retoriek’ een belangrijk deel voor het overtuigen van een doelgroep. Echter, indien men zich bekommert om de waarheid, dan moet men, zonder zich aan ‘retoriek’ toe te vertrouwen, de filosofische verkenning van de termen ‘terreur’ en ‘jihad’ achterhalen. Omdat de term ‘jihad’ met theologie te maken heeft benodigd deze term uiteraard ook een theologische benadering. Bij een overvloed aan retoriek, waar door middel van een hoop kletsen poging wordt gedaan om de betekenis van de ‘waarheid’ in te vullen, benodigen we een filosofische en theologische benadering om de ‘waarheid’ te achterhalen. Een van de redenen van het presenteren van dit werk is dan ook om aan deze behoefte te voldoen.

Met dit werk is geprobeerd te laten zien dat filosofie niet –zoals de algemene, verkeerde, opvatting daarvan- slechts over abstracte zaken gaat, maar juist een belangrijke rol speelt in ons alledaags leven aangezien een filosofische benadering van gangbare problemen die de mens beïnvloeden belangrijk is. Ik ben ervan overtuigd dat voor vrede op aarde de retoriek die wordt gebruikt wegens politieke belangen gestopt moet worden en ik meen dat filosofie voor deze taak een onmisbaar onderdeel vormt. Bovendien ben ik er, net als Habermas, van overtuigd dat het geweld op aarde voornamelijk uit economische belangen voortkomen en dat retoriek slechts een middel is om de economische en politieke belangen van de machthebbers te verbergen.

Het doel van dit werk is te laten zien tot wat voor soort problemen het retorische gebruik van de termen ‘terreur’ en ‘jihad’ leiden en hoe deze retorieken op hun beurt weer leiden tot een blokkade voor de communicatieve betrokkenheid van

verschillende beschavingen onderling. In dit werk wordt met het woord ‘retoriek’ gerefereerd naar een taalgebruik waarin overtuiging, eigenbelang en voornamelijk politieke doeleinden centraal staan.

Met het einde van de ‘Koude Oorlog’ heerste er een serieuze optimisme over dat alle barrières voor de globalisering eindelijk uit de weg waren geruimd. Echter, ‘Pandora’s’ doos ging op 11 september 2001 open; samen met de globalisering zijn de twee torens van America, de Leviathan¹ van de wereld, ineengestort. Na dit incident zijn degenen die twijfelden aan een positieve kijk op de in 1991 ontstane Golfoorlog en tevens de these van het ‘beschavingen conflict’ verdedigden, meer naar voren getreden. Bij het debat over deze zaak zijn meerdere disciplines betrokken, waaronder; religie- en politieke filosofie, taal filosofie en hermeneutiek, internationale betrekkingen, theologie etc.

Graag wil ik Derrida’s uitspraak naar aanleiding van 11 September ter inleiding van dit werk presenteren: *“Een filosoof moet iemand zijn die een nieuwe criterium zoekt voor een onderscheid tussen het ‘begrijpen’ en het ‘legitimeren’. Een persoon kan een bepaalde reeks van gebeurtenissen of instellingen omschrijven, begrijpen of verklaren, zonder deze op zijn minst te verdedigen; sterker nog door deze te vervloeken of door nieuwe instellingen te creëren. Een persoon kan bepaalde terreur acties (of het nu wordt uitgevoerd door een staat of niet) onvoorwaardelijk vervloeken, zonder de omstandigheden te negeren waardoor deze zijn ontstaan en tevens gelegitimeerd”*²

‘TERREUR’ ALS RETORIEK

Tijdens een onderzoek is achterhaald dat terreur 109 verschillende definities telt.³ In het dagelijkse leven komen we vaak uitspraken tegen als: “De ware definitie van terreur is ...”, “Een ware terrorist is iemand die ... pleegt”, “Zij noemen ons terroristen, maar in feite ...”. In al deze uitspraken wordt het woord ‘terreur’ neergezet als een soort Platoons ‘Idee’ en daarbij alsof de ‘ware betekenis’⁴ ervan de weerspiegeling van die Idee is. Eigenlijk is, zoals Wittgenstein heeft aangetoond, taal een door de gemeenschap gedeelde collectie van ‘gereedschappen’ (tools) en moeten we niet vergeten dat alle mensen deel uitmaken van een grote taalspel.⁵ Nu we het

¹ Leviathan is een zeemonster in het Eerste Testament. In de Politicologie en Filosofie staat de naam bekend als de titel van een boek van Thomas Hobbes. Door gebruik te maken van de naam ‘Leviathan’ **mesrulastirmak** Hobbes dat de absolute macht van de heerser beter is dan chaos in de maatschappij.

² Jaques Derrida, *Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides, A Dialogue with Jacques Derrida*, Giovanna Borradori’s interview, verschenen in *Philosophy in a Time of Terror*, vert. Pascale-Anne Brault en Michael Nass, herzien door: Jaques Derrida, (The University of Chicago Press, 2003), pag. 106-107

³ Nezh Tavlas, *Terörü Tanımlamak*, (Strateji Dergisi, Sayı 2, 1995), pag. 125

⁴ Hoewel een groot aantal mensen het begrip terreur in hun onwetendheid op deze manier gebruiken, ben ik ervan overtuigd dat niemand zal beweren dat in een Platoons wereld daadwerkelijk een idee van terreur zijn oorsprong zou hebben.

⁵ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, (Blackwell Publishing, 2001). Dit boek maakt deel uit van Wittgensteins Wittgenstein-2 periode.

sociologische gezichtspunt van taal onder de knie hebben, kunnen we onze uitspraken over het omschrijven van terreur als volgt verbeteren: ‘Mensen bedoelen over het algemeen het volgende met het woord terreur ...’, ‘Volgens de FBI zijn terroristen mensen die ...’ of ‘Volgens Hezbollah zijn terroristen mensen die ...’. Dergelijke omschrijvingen zorgen ervoor dat mensen zich bewust worden over het feit dat de verschillende definities van terreur niet onschuldig zijn en tevens dat deze definities verwickeld zijn met bepaalde belangen en ideologieën. Foucault zegt het volgende daarover: “*We leven in een wereld waarin het goede door de macht wordt produceerd*”.⁶

Een van de manieren om macht in te winnen is het dicteren van taal. Het woord ‘terreur’ heeft voor het eerst tijdens de Franse Revolutie in 1798 gewicht gekregen.⁷ In tegenstelling tot ons dagelijks gebruik van dit woord, had de door Jacobijnen gebruikte term ‘terreur’ een positieve betekenis; dit had te maken met het feit dat de Jacobijnen deze term gebruikten voor hun gewelddadige acties waartoe zij zich genoodzaakt achtten om uiteindelijk een vreedzame leefomgeving te bereiken. Tegenwoordig heeft het woord ‘terreur’, zoals men weet, een negatieve betekenis. Krachtens de negatieve betekenis van het woord bestempelen groepen hun tegenstander al snel als ‘terrorist’. Dit leidt ertoe dat een persoon volgens de een wordt beschouwd als een ‘vrijheidsstrijder’, terwijl hij volgens de ander een ‘terrorist’ is. Als voorbeeld daarop zegt Fadlallah, de oprichter van Hezbollah wat door een grote groep mensen wordt beschouwd als een terroristische organisatie, het volgende: “*Wij beschouwen onszelf niet als terroristen; want wij geloven niet in terrorisme. Wij beschouwen onszelf als mujahideens die voor een heilige zaak strijden.*”⁸ Fadlallah rechtvaardigt de acties van deze organisatie daarmee door te spreken over ‘het strijden voor een heilige zaak’.

Aan de andere kant geeft de FBI een de volgende omschrijving van ‘terreur’: *Terreur is het onwettig gebruik maken van macht en geweld door een persoon of een groep tegenhangers van de staat, om politieke of sociale doeleinden waarbij een deel of het geheel van de burgerbevolking wordt geïntimideerd of onderdrukt.*⁹

Dat bij deze definitie van de FBI, waar in plaats van ‘onschuldige mensen’ de ‘burgerbevolking’ wordt vermeld, of de aandacht die wordt gelegd op actievoeringen tegenover de staat, heeft te maken met de positie van de FBI. Historisch gezien is de term terreur voor het eerst gebruikt tijdens de Franse Revolutie, om de terreur handelingen van de staat weer te geven. Aan de andere kant laten internationale verdragen als het verdrag van Den Haag uit de late 19^e eeuw en begin 20^e eeuw en het verdrag van Geneve uit 1949 zien, dat ook een staat zich kan vermengen in overtredingen. In dit geval is terreur een moreel probleem die niet is verbonden met de identiteit van de plegers ervan, maar met de methoden en slachtoffers van dit geweld. Een aanval op burgers wordt in ethische zin als slecht opgevat aangezien burgers slechts met een zwakke en lege hand kunnen terugvechten tegen een leger dat

⁶ Michel Foucault, *Power, Right, Truth*, ed. Robert E. Goodin and Philip Pettit, *Contemporary Political Philosophy*, (Blackwell Publishers, 2002), pag. 543

⁷ Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, (Columbia University Press, 1998), pag. 15

⁸ Bruce Hoffman, zie noot 7, pag. 31

⁹ Terrorism Definitions, www.fbi.gov/publications/terror/terror2000_2001.html, Code of Federal Regulations wet 28, deel 0.85, (20 april 2006)

is voorzien van krachtige wapens en kanonnen. Echter, vele soldaten of andere militairen die strijden tegen een macht die is voorzien van de nieuwste technologische ontwikkelingen op het gebied van oorlog, schelen in wezen ook niet veel van de civiele burgers die tegenover dergelijke machten staan; ook zij bevinden zich in een zwakke en hopeloze situatie tegenover de beste oorlogsvliegtuigen. Habermas trekt de aandacht op de door deze a-symmetrie ontstane morele kwestie met de volgende uitspraak: “*Echter, het spectaculaire ontwerp van de elektronische bestuurbaarheid van raketten die voor meerdere doeleinden inzetbaar zijn en tevens vanuit de lucht tot vernietiging kunnen worden omgezet roept bij een vergelijking met de met kalashnikovs bewapende, bebaarde en primitieve strijders op tot een morele walging.*”¹⁰

Een van de meest interessante retorische gebruiken van de term ‘terreur’ betreft de Amerikaanse standpunt over de Afghaanse mujahideen. De Afghaanse mujahideen werden door Amerika uitgeroepen tot ‘heilige strijders’ en gesteund tijdens de Afghaanse strijd tegen de Sovjet bezetting.¹¹ Toen echter Taliban zijn aanvallen had gericht op Amerika zijn dezelfde ‘heilige strijders’ door Amerika bestempeld als ‘terroristen’ en zijn zij het primaire doel geworden van de ‘strijd tegen terreur’.

Elke gewelddadige actie verslechtert het dialoog tussen de aanhangers van de verschillende actiegroepen; de dood van elke burger of een onschuldig individu versterkt de wraakgevoelens van een natie of de leden van de groep waar de slachtoffer deel van was, waardoor wraakzuchtige reacties worden omgezet tot gewelddadige acties. Een onderzoek bij zelfmoordterroristen heeft uitgewezen dat een groot deel van deze activisten een naaste familielid of een vriend tijdens een oorlog heeft verloren.¹² Dit onderzoek wijst uit dat – aangezien dergelijke activiteiten leiden tot een overvloed aan wraakzucht – elke gewelddadige actie omwille van vrede, de wereld in nog meer gevaar brengt. Zo claimt Derrida dat elke ‘terroristische’ activiteit – die zich niet de naam terreur toeigenen en strijden tegen een tot legitiem verklaarde terrorisme met veel of weinig aanhang - met de overtuiging van als reactie ter zelfverdediging op een alvorens door de staat gepleegde ‘terreur’, wordt gepleegd.¹³ Om gewelddadige acties te legitimeren is het motief over of ‘zij’ met ‘ons’ zijn of niet, doorslaggevend.¹⁴

In zijn artikel ‘Het Moraal van Terrorismen’ citeert Coady een poëzietuk, waarin hij de retoriek van de term ‘terreur’ ondervraagt:

*Een bom werpen is slecht;
Bombarderen daarentegen goed;*

¹⁰ Jurgen Habermas, *Fundamentalism an Terror; A Diologue with Jurgen Habermas*, Giovanna Borradori’s interview, in *Philosophy in a Time of Terror*, vert.: Luis Guzman, recencent: Jurgen Habermas, (The University of Chicago Press, 2003), pag. 28

¹¹ Mehmet Ali Civelek, *Küreselleşme ve terör, Saldırganlık Gerçeği*, (Ütopya Yayınevi, 2001), pag. 288

¹² Deniz Ülke Arıboğan, *Tarihin Sonundan Barışın Sonuna*, (Timaş Yayınları, 2003), pag. 78

¹³ Jacques Derrida, zie noot 2., pag. 103

¹⁴ C.A.J. Coady, *The Morality of Terrorism*, (Philosophy 60, 1985), pag. 63-64

*In wezen is terreur;
Verbonden met de drager van het hoed.*¹⁵

Een kwalijk resultaat van het retorische gebruik van ‘terreur’ is dat het kan leiden tot een samenwerking of een coalitievorming van tegenstrijdige groeperingen en daarmee het realiseren van hun gewelddadige acties vergemakkelijkt. Zo heeft Al-Qaida een retorisch gebruik van de term ‘jihad’ en allerlei andere Islamitische termen, net als tegen de Verenigde Staten, ook gebruikt tegen de Sjiieten en heeft daarmee in Afghanistan Shiieten vermoord. Als de Sjiieten en Al-Qaida als ‘Islamitische Terroristen’ zouden worden bestempeld en het bivak tegenover hen als ‘Terreurbestrijders’ zou dienen, dan zou Iran, die wordt verdacht van het bezitten van massavernietigingswapens, kunnen besluiten om zijn wapens met Al-Qaida te delen, wat in zekere zin tot een vereniging van beide groepen zou leiden die op zijn beurt tot nieuwe rampen zou leiden. Daarbij wordt, wat betreft politieke zaken, in landen waar het merendeel van de bevolking Moslim is nauwelijks overeenstemming bereikt; een van dergelijke zaken betreft het Palestina probleem waarbij men vindt dat de Palestijnen onrechtvaardig worden behandeld. Het bestempelen van Palestijnse groepen als ‘terroristen’ en hen gelijkstellen aan Al-Qaida omdat zij strijden tegen Israël, kan leiden tot heftige reacties tegenover de Palestijnen, terwijl dit tegelijkertijd in verschillende landen zal leiden tot een toename van Al-Qaida aanhangers.

Het is ethisch onacceptabel dat een actie die wordt bestempeld als ‘terreurbestrijding’ of ‘jihad’ per definitie als goed zou moeten worden aangenomen. Degenen die krachtens dergelijke retoriek geweld gebruiken menen dat hun actie boven alle soorten beoordelingen uitstijgt. Het benoemen of het manipuleren van de betekenis van termen kan de discussie over een terechte of onterechte actie echter niet verbergen. Wat nodig is, is dat elke ‘actie’ op zich analytisch onderzocht moet worden. Het in een hoop gooien van elke soort actie is verkeerd aangezien elke actie een eigen oorzaak en een eigen doel heeft. Daarnaast moeten degenen die overtuigd zijn over dat een dergelijke methode geschikt is bij algemene publieke opinie niet vergeten, dat hiermee het aantal aanhangers van de vijand zich zou kunnen vergroten.

‘JIHAD’ ALS RETORIEK

Net als de term ‘terreur’ zijn een hoop Islamitische termen -vooral ‘jihad’- ongetwijfeld als retoriek gebruikt. Volgens Islamieten is er echter een belangrijk verschil tussen de ontologische status van termen uit de Koran en de ontologische status van de door mensen gecreëerde termen. De betekenis van het woord ‘terreur’ kunnen we enkel door middel van een sociologisch onderzoek herstellen. Het verrichten van een sociologische en historische onderzoek en het constateren van de relatie tussen politiek en maatschappij, is een vereiste voor het begrijpen van hoe de Islamitische terminologie wordt gebruikt. Islamitische termen zijn, anders dan de term ‘terreur’, opgenomen in een tekst –de Koran- waaruit de ware betekenissen van verschillende Islamitische termen achterhaald kunnen worden. Door een strikte hermeneutische benadering van de Koran kunnen deze termen worden opgehelderd. Volgens de Islam is de Koran de tekst waarmee God een relatie aangaat met de mens en is de fundamentele taak van Profeet Mohammed het overbrengen van

¹⁵ C.A.J. Coady, zie noot 14, pag. 47

deze openbaringen aan de mensen. Omdat de oorsprong van de Koran God is, is dit boek bovenmenselijk; de taal, de letters en de zinnen ervan zijn echter voor de mens. De transcendentale status van het Boek vormt een veiligheid voor de 'ware betekenis' van religieuze termen. Dat het Boek is bestemd voor de mens vereist op zijn beurt de ontwikkeling van een strikte methode voor het achterhalen van de 'ware betekenis'. Daarom dienen de studies daarnaar verricht te worden met het besef over dat de menselijke interpretaties van de Goddelijke openbaringen geen garantie vormen voor de ware betekenis van de religieuze termen.

Ondanks dat de menselijke belangen, misvattingen, de invloed van oude tradities en politieke drijfveren leiden tot een verkeerde interpretatie van de Koran, of het op de voorgrond treden van andere godsdienstbronnen (hadiths en fatwa's), blijft de Koran bestaan als het Boek waarin de 'ware betekenis' ligt besloten. Ondanks de grote verschillen tussen Islamitische denkers uit de moderne periode, stemmen zij overeen wat betreft hun kritiek op de hadiths die de Koran overtreffen. Sayyed Ahmet Han, Muhammad Abduh, Rashid Reza, Mehmet Akif, Muhammad Al-Ghazali en Fazlurrahman zijn slechts een deel van deze critici.¹⁶ Dat soortgelijke uitingen van kritiek uit de moderne tijd zich ook voordeden vlak voor de dood van Profeet Mohammed, lezen we uit Islamitische bronnen. Waar hierbij op gelet moet worden is dat de kwestie die deze denkers bekritisieren gaat over dat uitspraken van de Profeet belangrijker of een vervanger van de Koran zouden zijn; volgens het Islamitische geloof kan de Profeet überhaupt geen uitspraken doen die tegenstrijdig zijn met de Koran. De bekritiseerde bronnen zijn dan ook de drie eeuwen na de dood van de Profeet ontstane beroemde hadith boeken, waarin per ongeluk, opzettelijk of wegens politieke redenen een hoop zogenaamde uitspraken als overlevering zijn opgenomen. (Ik meen dat het beste bewijs van een ware hadith is dat het niet in tegenstrijd is met de Koran)

De enige manier om problemen op te lossen is door het aanhouden van een strikte hermeneutische benadering waarbij in eerste instantie een benadering van de Koran omwille van en ten goede van politieke redenen, fatwa's en desbetreffende hadiths verworpen worden, en vervolgens het standpunt van de Islam wat betreft zaken als jihad, oorlog en vrijheid van geloof allereerst goed worden onderzocht.

Hasan Sabbah en de Assasin (HashHasiden) (12^e-13^e eeuw) vormen een beroemde voorbeeld wat betreft het gebruiken van de religieuze terminologie om politieke doeleinden.¹⁷ In de afgelopen periode zijn ook verschillende voorbeelden geweest van het retoriseren van religieuze termen. Tijdens de Golfoorlog in 1991, waarbij Islamitische landen een coalitie vormden tegen Saddam Hoessein en Amerika hier de voorloper van was, hebben deze landen om hun standpunt te legaliseren religieuze leiders geraadpleegd.¹⁸ Anderzijds heeft Osama bin Laden erop gewezen dat een van de oorzaken voor zijn strijd met Amerika de door Islamitische religieiders gelegaliseerde Golfoorlog was.¹⁹ Dit zijn slechts een paar voorbeelden over het

¹⁶ M. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, (Ankara Okulu Yayınları, 1999), p. 14-15

¹⁷ Abdülkerim Özaydın, 'Hasan Sabbah' maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16. Deel, (Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), p. 348-350

¹⁸ John L. Esposito, *Unholy War*, (Oxford University Press), p. 34

¹⁹ Michael S. Swetham, Yonah Alexander, *Bir Terörist Ağının Profili: Usame bin Laden*, (Güncel Yayıncılık, 2001), pag. 129-130

retorische gebruik van ‘jihad’ en andere Islamitische termen. In wezen is het zeer moeilijk om in het Midden Oosten een oorlog te kunnen beginnen zonder dat dit alvorens Islamitisch gelegaliseerd wordt. Dit heeft te maken met het feit dat de Islam sinds zijn ontstaan tot de dag van vandaag, ononderbroken het belangrijkste cultuur element in deze geografie. Wanneer het aankomt op oorlogvoering hebben zelfs de meest seculiere Islamitische landen bepaalde termen in retorische zin gebruikt, om zo meer aanhang in te winnen. David Rapoport vertelt over Saddam Hoessein’s methode, die ondanks zijn seculiere leiderschap die tegen fundamentalistische religiepartijen streed, de ‘jihad’ heeft gebruikt voor het mobiliseren van de bevolking: *“Hij riep op tot jihad om de ongelovigen (het Westen) te verjagen uit de heilige gebieden in Saudi Arabië, en deze te bevrijden van zowel de duivel als de bezetting. Hoessein’s beeld op een kleurenfoto waar hij met een ontblote bovenlijf de masjid in Mekka kust werd samen met een andere foto, waarop hij in zijn legeruniform in de meest heilige masjid van de Islam aan het bidden is, na elkaar afgebeeld tijdens zijn overgedragen voordracht. Sinds het begin van de crisis in 1990 kregen de religieuze referenties in zijn taalgebruik steeds meer gewicht. Deze gebeurtenissen behelzen een hoop ironie: Hoessein’s partij die door Christenen was opgericht had gewerkt aan het tot stand brengen Irak als seculier land, waarnaast Hoessein nog vlak voor het houden van dergelijke toespraken een zeer kostbare oorlog had gevoerd tegen fundamentalistische Islamieten.”*²⁰

DE TERM ‘JIHAD’ IN DE KORAN

De betekenis van ‘jihad’ komt neer op ‘inspannen’ en ‘streven’ in de Koran. Deze term kent zowel psychologische, intellectuele als sociale dimensies. Oorlogen die in naam van God worden gevoerd worden ook aangeduid met de term ‘jihad’, aangezien men zich in een oorlog inspant en strijdt tegen de vijand.²¹ Een van de Koranverzen waar voor een dergelijke zaak het woord ‘jihad’ wordt gebruikt is:

Gaat voor licht of zwaar, streeft met uw bezit en uw persoon voor de zaak van Allah. Dit is beter voor u als gij het slechts weet.

9-Attaubah 41

Ook de termen ‘qital’ en ‘harb’ worden in de Koran gebruikt om een oorlog uit te drukken. Toch is het woord ‘jihad’ veel vaker opgenomen in verschillende boeken en artikelen, en zijn oorlogen die gevoerd zijn in naam van de Islam tevens met het woord ‘jihad’ uitgedrukt. Echter, iemand die onderzoek doet naar het onderwerp van ‘oorlog/jihad’ in de Islam, zal voor het gebruiken van deze termen alle verzen waarin deze woorden voorkomen in de Koran, moeten overwegen.

De meeste mensen stemmen overeen dat - hoewel het in de praktijk anders is verlopen- Moslims enkel mogen deelnemen aan een oorlog die in naam van God wordt gevoerd. Daarbij is het volstrekt verboden om middels eigen belang in een

²⁰ Rapoport, David C. 1991. “Some General Observations on Religion and Violence.” *Journal of Terrorism and Political Violence* 3

²¹ Bekir Karlığa, *Cihad ve Terör*, (Karizma, Mart, 2002), pag. 118-119

oorlog te strijden. Het belangrijkste verschil in opvattingen gaat daarentegen over de vraag of 'jihad' een door Moslims toegepaste verdedigingsbeweging is, of, of het een oorlogsvoering is jegens andere gelovigen – d.w.z. enkel en alleen omdat zij een andere religie aanhangen-. Indien we de Koran in zijn geheel benaderen is het niet moeilijk om te begrijpen dat de verzen betreffende oorlogsvoeringen gaan over de oorlogsverklaring van een de tegenstanders aan de Moslims. Twee verzen hierover zijn het volgende:

En bestrijdt hen, totdat er geen vervolging meer is en de godsdienst alleen voor Allah wordt. Maar indien zij (met strijden) ophouden, dan is er geen vijandelijkheid meer toegestaan, behalve tegen de onrechtvaardigen.

2- Al-Baqarah, 194

Toestemming om te vechten is gegeven aan degenen tegen wie gevochten wordt, omdat hun onrecht is aangedaan, voorzeker Allah heeft de macht hen bij te staan.

22- Al-Hadj, 40

Zo ziet men dat in de Koran slechts toestemming wordt verleend om te terug te vechten tegen de aanvaller. De Hanafii Rechtsgeleerden en sommige Hanbalii en Malikii Rechtsgeleerden sluiten zich bij deze opvatting aan. Echter, de Shaafii Rechtsgeleerden en de andere Hanbalii en Malikii Rechtsgeleerden hebben geïnterpreteerd dat het verklaren van een oorlog door Moslims wel is toegestaan aan niet-Moslims, omdat zij tot een andere religie behoren.²² De Shafii Rechtsgeleerden hebben dit standpunt met vers 5 van hoofdstuk 9 uit de Koran proberen te rechtvaardigen:

Wanneer de heilige maanden voorbij zijn, doodt dan de afgodendienaren waar gij hen ook vindt en grijpt hen en belegert hen en loert op hen uit elke hinderlaag.

9- Attaubah, 5

Wanneer deze vers in zijn geheel wordt gelezen in plaats van een deel ervan, is het niet moeilijk te begrijpen dat het hier gaat om degenen die de Moslims aanvallen en zich niet aan het reeds gesloten verdrag met de Moslims houden. Zelfs door alleen de eerste vers van Attaubah te lezen begrijpen we dat de betreffende toegestane oorlog uit de Koran niet voor alle niet-Moslims geldt, maar dat deze bindend is voor die groep die oorlog voert jegens de Profeet en zijn metgezellen.

Dit is de verklaring van ontheffing door Allah en Zijn boodschapper tegenover degenen der afgodendienaren met wie gij een verdrag hebt gesloten.

9- Attaubah, 1

²² Ahmet Özel, "Cihad" maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Deel 7, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), pag. 528-529

De latere verzen Attaubah verklaren dat de zaak draait om de groep die een aanval pleegt:

Maar indien zij na hun verbond hun eden breken en uw godsdienst smaden, bestrijdt dan de leiders van het ongeloof – waarlijk, hun eden zijn niets – opdat zij mogen ophouden.

9- Attaubah, 12

Wilt gij een volk niet bestrijden dat zijn eden heeft gebroken en plannen smeedde om de boodschapper te verdrijven en dat het eerste was om tegen u te beginnen? Vreest gij hen? Neen, Allah is het meest waardig, dat gij Hem zoudt vrezen als gij gelovigen zijt.

9- Attaubah, 13

Als de Shaafii Rechtsgeleerden deze vers niet uit zijn context hadden gehaald, dan hadden zij met gemak begrepen dat het ongeloofig zijn van een persoon geen reden kan zijn voor het rechtvaardigen van een oorlog.²³ Om een vastberaden hermeneutische benadering van de Koran toe te passen moet daarom het eerste principe het evalueren van de Koran in zijn geheel zijn, waarbij de verzen worden gelezen met het lezen van de vers ervoor-erna (siyak-sibak). De Shaafii's hebben hun thesis proberen te rechtvaardigen door te zeggen dat de verzen waarin de voorwaarden voor het voeren van oorlog staan vermeld nesh zijn verklaard (d.w.z.: dat deze statuten zijn afgeschaft), zoals in zogenaamde hadiths wordt vermeld.

Amet Özel duidt aan dat er geen enkel bewijs bestaat om überhaupt te kunnen beweren dat verzen over jihad elkaar nesh verklaren.²⁴ De beweringen over dat een deel uit de Koran een ander deel bestrijdt (nasih-mensuh) en de rol die de ahad-hadiethen daarin zouden spelen, is een van de belangrijkste probleemgevallen binnen de Islam waar vandaag de dag nog steeds onenigheid over bestaat. Gezien het feit dat we niet beschikken over een lijst waarin staat vermeld welke verzen zijn vervallen en welke niet, hebben degenen die de zaak van nasih-mensuh verdedigen de keuze daarin overgelaten aan de imams van een bepaalde doctrine.

Ook Muhammad Asad geeft aan dat er geen enkel bewijs in de Koran te vinden is over de zaak nasih-mensuh, en dat er zelfs geen enkele betrouwbare hadiths bestaat die deze standpunt verdedigt.²⁵ Een andere zaak die krachtens aannames van nasih-mensuh wordt uitgeoefend is – hoewel het in absolute zin tegenstrijdig is met de Koran- het vonnis over het bestenigen van een vrouw die overspel heeft gepleegd. Als wij door middel van een hermeneutische benadering van de Koran als prioriteit het bewaken van de eenheid van het Boek stellen –ik meen dat dit een uiterste noodzaak

²³ Hasan Elik, *Dini Özünden Okumak, (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004)*, pag. 165-182

²⁴ Ahmet Özel, zie noot 22, pag. 529

²⁵ Muhammad Asad *Kuran Mesajı*, vert.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, (İşaret Yayınları, 1996), pag. 30-31

is-, moeten wij een standpunt innemen tegenover de aanhangers van nasih-mensuh die beweren dat een deel van de Koran een ander deel vervangt, zonder dat daar enige criteria voor is waarover men het eens kan zijn. Voor het vervangen van bepaalde verzen door anderen moet in de Koran ten eerste een contradictie aanwezig zijn. Deze gedachtegang is echter in tegenstrijd met de verzen uit de Koran waarin staat vermeld dat de Koran geen contradictie kent:

Denken zij dan niet na over de Qor-aan? Was deze van iemand anders dan van Allah, dan hadden zij zeker menige tegenstrijdigheid daarin ontdekt.

4- An-Nisa, 83

Bovendien zijn er, zoals reeds vermeld, zelfs in de meest 'vertrouwde' hadith boeken verzonnen hadiths opgenomen. Dit onderwerp is uiterst van belang wat betreft de controverse in dit werk. De autoriteiten der Rechtsgeleerden claimen namelijk dat bepaalde verzen in de Koran een vervanging vormen voor andere verzen omdat sommige verzen tegenstrijdig zijn met hun eigen persoonlijke standpunten. De uitgebreide werken waarin vele verzonnen hadiths zijn opgenomen die een groter omvang hebben dan de inhoud van de Koran, zijn namens het bekrachtigen van bepaalde politieke belangen van sommige rechtsgeleerde autoriteiten op de voorgrond getreden. Het interpreteren van de werken van deze rechtsgeleerden moet daarom met het oog op de politieke omstandigheden uit de tijd waarin zij leefden worden gedaan. Aan het begin van de uitbreiding van de Islam hebben sommige politici gebruik gemaakt van de potentie van Islamitische groeperingen die wegens onenigheden tegenover elkaar kwamen te staan en hebben zij deze groepen weten te gebruiken voor het voeren van oorlog en tevens het veroveren van nieuwe gebieden. Daarmee kan gezegd worden dat het ontstaan van de retoriek van 'jihad' in wezen verband heeft met politieke kwesties. Deze retoriek is op zijn beurt niet alleen toegepast om te strijden tegen niet Moslims, maar het is in vele gevallen gebruikt door Moslims waarbij Islamitische groeperingen elkaar onderling hebben bestempeld als ongelovigen, om op die manier het voeren van oorlog jegens elkaar te rechtvaardigen. De beweringen over nasih-mensuh en de zogenaamde hadiths daarover hebben een belangrijke rol gespeeld voor het invullen van de term 'jihad' als –wat tegenstrijdig is met de Koran- het voeren van oorlog jegens ongelovigen. In de praktijk leidt dit op zijn beurt tot continue oorlogen.

Een ander deel van de problemen waar desbetreffende beweringen over hadiths, fatwas en nasih-mensuh toe leiden heeft te maken met godsdienstvrijheid; het vermoorden van individuen die een andere religie dan de Islam hebben aangenomen, Moslims die het gebed niet praktiseren of het straffen van personen die niet vasten door middel van stokslagen zijn slechts een paar voorbeelden daarvan. De Koranverzen die gaan over godsdienstvrijheid zijn daarentegen het volgende:

Er is geen dwang in de godsdienst.

2- Al-Baqarah, 257

Vermaant hen daarom want gij zijt slechts een vermaner;

Wanneer duidelijk wordt dat volgens de Islam het zich aansluiten bij een andere religie geen reden vormt voor het verklaren van oorlog jegens deze mensen, en dat er tevens geen dwang tot het geloof is in de Islam, zal dit een bijdrage leveren aan het ontwikkelen van een gezonde communicatie tussen de beschavingen. De reden van het eerste is klaarblijkelijk; deze bewering (het verplicht voeren van oorlog jegens personen van een ander geloof) leidt tot continue oorlogen, wat op zijn beurt communiceren tussen beschavingen onmogelijk maakt. De tweede reden vormt in verhouding tot het eerste een indirecte zaak, dat in eerste instantie als een probleem tussen de Islamitische gemeenschappen onderling wordt opgevat. Men moet echter niet vergeten dat het roepen van de mens tot het pad van God een religieuze verplichting is.²⁶ Als daarmee aan de ene kant ‘zij’ worden uitgenodigd tot het zich bekeren tot de Islam, terwijl aan de andere kant in Islamitische landen mensen worden vermoord omdat zij zich tot een andere religie hebben bekeerd, kan er onder dergelijke omstandigheden uiteraard geen communicatie tot stand komen (Zo is in Afghanistan in 2006 poging gedaan om een persoon te vermoorden die zich tot het Christendom had bekeerd). Een verkeerde invulling van de term jihad en religiedwang die aan ons wordt gepresenteerd leidt tot, ondanks de verzen in de Koran daarover, een communicatieve pathologie. Het is echter niet moeilijk te vatten dat een wereld waarin het niet tot stand kunnen brengen van een goede communicatie tussen beschavingen met geweld zal worden ingevuld.

De Koran en Oorlogsethiek

Er worden vaak discussies gevoerd over of de benadering van oorlogsvoering in de Koran ethisch is of niet. Behalve de zaak vrede met de ‘ander’ zijn er –waarvan de verklaring volgt- nog vier verschillende soorten benaderingen. Iemand die de benaderingen van de Koran verwerpt moet kunnen aanwijzen welke van de overige alternatieven voor de zaak het beste zou zijn. Ik meen dat de benadering van de Koran wat betreft het voeren van oorlog –en daarmee niet van Moslims uit de geschiedenis- in ethische zin aanvaardbaar is. De vier verschillende benaderingen zoals vermeld zijn:

1- Het voeren van oorlog zonder een rationele of billijke reden: Deze zaak is, zoals reeds vermeld, tegenstrijdig met de Koran. De Thugs uit de geschiedenis zijn een voorbeeld met een dergelijke handelswijze. Zij hebben een hoop onschuldige mensen die hun weg aflegden in hun omgeving geroofd van hun vrijheid en vermoord ter offer voor hun godin Kali.²⁷ Er wordt gedacht dat de Thugs, gedurende hun 1200 jarig bestaan, ongeveer een miljoen mensen hebben vermoord.²⁸

²⁶ Ismail Al-Faruqi, ‘The Nature of Islamic Da’wah’, *Christian Mission and Islamic Da’wah*, (The Islamic Foundation, 1982), pag. 33-38

²⁷ Walter Reich, *Origins of Terrorism*, (Woodrow Wilson Center Press, 1990), pag. 121

²⁸ Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, (Columbia University Press, 1998), pag. 89

2- Oorlog voeren voor rationele redenen: Er bestaat geen twijfel over dat de meeste oorlogen worden gevoerd wegens voornamelijk rationele redenen als economische belangen. Degenen die krachtens een rationele reden strijden laten hun bekommelingen over rechtvaardigheid of onrechtvaardigheid terzijde, aangezien hun ware doel voor het voeren van oorlog het vergroten en behouden van hun macht vormt. Hoewel deze intentionele handeling door de geschiedenis heen het meest is uitgevoerd, is het meestal binnen de filosofie niet goedgekeurd. Machiavelli is daarentegen beroemd geworden door een dergelijke benadering openlijk te verdedigen²⁹ waarna deze benadering zo nu en dan in de filosofie is gehanteerd (o.a. in het Sociaal Darwinisme). De verzen in de Koran geven op hun beurt enkel toestemming om (terug) te vechten wanneer er een aanval wordt gepleegd (o.a. 22-Hadj, 39), waardoor een dergelijke benadering wordt afgekeurd. Zoals echter de reeds genoemde voorbeelden aantonen hebben de wegens politieke belangen gebruikte nasih-mensuh beweringen en de desbetreffende verzonden hadiths door sommige Islamdeskundigen, de autoriteit van de Koran weten te overtreffen. Voor het inwinnen van deelnemers aan een verklaarde oorlog zijn immer de op eigenbelang gestelde rationele redenen verschuild door middel van religieuze retoriek, waarmee het voeren van oorlog vaak gerechtvaardigd is.

3- Passiviteit in elke toestand: Hoewel de Koran een absolute passiviteit verwerpt geeft het de voorkeur aan vergeving, in plaats van het straffen. De volgende verzen verduidelijken deze zaak:

Het goede en kwade zijn niet gelijk. Daarom weerstaat (het kwade) door hetgeen best is. Dan ziet, degene met wie jij vijandschap hebt, hij zal als uw boezemvriend worden.

41- Haamiem Sadjdah, 35

En hij die geduldig is en vergeeft, - dat is voorzeker een (teken) van een sterk karakter.

42- Asjsjoera, 44

De Koran prefereert vergeving, maar keurt in alle gevallen een passieve houding niet goed. Een individuele passiviteit – zoals het voorbeeld van Ghandi – of de passiviteit van een kleine groep moet onderscheiden worden van een passieve houding indien een hele gemeenschap vernietigd dreigt te worden. Islamieten zijn in het geval van een aan hen verklaarde oorlog of de dreiging om vernietigd te worden opgeroepen om te strijden. Absolute passivisme leidt tot een toename van geweld door de aanvaller, wat mede neerkomt op het instemmen met het moorden van kinderen, vrouwen en bejaarden. Daarom is een dusdanige passiviteit zowel in morele zin als volgens het gezonde verstand onaanvaardbaar.

4- Strijden wegens redelijke oorzaken: Verzen uit de Koran verlenen toestemming voor een oorlog indien het een redelijke oorzaak heeft, waarbij aangevallen worden

²⁹ Niccolio Machiavelli, *Discourses*, vert.: Leslie J. Walker, (Penguin Books, 1955), pag. 135

een redelijke oorzaak vormt (Degenen die het verklaren van oorlog jegens iedereen rechtvaardigen, hebben het zoeken naar een redelijke oorzaak een zinloze zaak gemaakt en hebben daarmee zich de vrijheid toegeëigend voor het verklaren van oorlog jegens wie zij wilden). Het standpunt van de Koran wat betreft (terug) vechten in een aanval is in ethische zin, zoals reeds is besproken, de meest adequate handeling. Daarbij behoort ook volgens het Internationale Recht zelfverdediging tot de meest natuurlijke rechten van de mens. Artikel 51 van de Verenigde Naties vermeldt daarover dat een aangevallen groep het recht heeft op zelfverdediging.³⁰

Er zullen mensen zijn die zich afvragen waarom in de Koran, al gaat het over een gangbare oorlogsveld, staat dat mensen vermoord mogen worden. Het is zeer belangrijk dat een realistische religie uitleg verleent over zaken als oorlog, die ongewild zijn maar die in sommige gevallen onontkoombaar is. De Islam verbiedt het doden, maar indien er in de Koran niet zou worden vermeld dat moorden uitgezonderd in een oorlog legitiem is, dan zou de conclusie leiden dat de Islam een absolute passivisme bepleit. In de Koran zijn behalve het legitimeren van een strijd tijdens de aanval van de tegenstander ook andere zaken met betrekking tot 'oorlog' opgenomen. Een van de belangrijkste zaken daarover betreft dat de Koran vermeldt dat er buiten Profeet Mohammed niemand is die door middel van openbaringen ware beslissingen garandeert.

Daarom kan geen mens beweren dat hij epistemologisch van de ander verschilt en dat daarom zijn beslissingen over het voeren van oorlog niet voor discussie vatbaar zijn. In de geschiedenis hebben verscheidene autoriteiten van verscheidene religies beweerd dat zij epistemologisch verschillen van de rest van de gemeenschap. Een voorbeeld daarvan is de kerk, die door te zeggen dat deze onder bescherming van de Heilige Geest (Gabriel) is, het eigen bestaan in epistemologische zin heeft onderscheiden van de rest van de gemeenschap en daarmee de waarde van de eigen genomen standpunt daarmee heeft gefundeerd. Hoewel in de Koran dergelijke attitudes niet aanvaard worden hebben ook in de Islamitische wereld gelijksoortige beweringen plaatsgevonden. Zo is bepleit dat sommige mensen heilig (awliya) zouden zijn en dat zij, wegens hun onderscheiden epistemologie, beschikken over kennis waartoe de rest van de gemeenschap geen toegang zou hebben en daardoor de beslissingen van dergelijke personen zonder enige twijfel aanvaard zou moeten worden. Wanneer naast de bewering over het heilig zijn van een persoon ook nog zijn wezen als de Mahdi wordt aanvaard, dan neemt de verbondenheid van de gemeenschap aan deze persoon nog meer toe. Overtuigingen over de onderscheidenheid en bijzonderheid van deze personen heeft geleid tot een onbetwistbare aanhang over de door hun uitgesproken oorlogsverklaringen, waardoor het geschikt/ongeschikt zijn of rechtvaardig/onrechtvaardig zijn voor het voeren van deze oorlogen volgens de Koran is verwaarloosd en daarbij nog meer verwaarloosd kan worden.

Het verschijnen van de persoon genaamd Mahdi tegen de tijd dat de wereld zal vergaan en daarnaast de oorlogen die hij met de ongelovigen zal voeren wordt zowel in de Sunni als Shia stromingen aangenomen. De Shia beweert –over het algemeen– dat deze persoon zich meer dan 1100 jaar onder de mensen schuil houdt. De Mahdi is binnen de Shia stroming dermate van belang dat, zelfs toen Ayatollah Khomeyni over

³⁰ Hüseyin Pazarıcı, *Uluslararası Hukuk*, (Turhan Kitabevi, 2005), pag. 512-513

een macht beschikte die een revolutie tot stand heeft gebracht, werd geloofd dat totdat de Mahdi zou verschijnen Khomeini hem vertegenwoordigde. Degene waarvan wordt geloofd dat hij de Mahdi is verwerft daarmee enorme politieke macht over zijn volgelingen. Volgens een Weberiaans perspectief zijn de zogenaamde Mahdi's het absolute model wat betreft een charismatische autoriteit. Hasan Sabbah, die immer genoemd wordt in discussies over de oorsprong van het terrorisme, heeft mede misbruik gemaakt van dit geloof.³¹ In de Koran wordt echter in geen enkele vers melding gemaakt van een Mahdi. De moderne onderzoeken die worden verricht naar hadiths hebben dan ook bewezen dat de hadiths betreffende deze zaak zijn verzonnen en tevens een politiek doel hebben.³² Wanneer we eraan herinneren dat er zelfs geruchten rondgingen over dat Osama bin Laden de Mahdi zou zijn, dan spreekt het belang van dit onderwerp voor zich.³³

Tenslotte verwerpt de Koran dat er na Profeet Mohammed enig persoon een bijzondere epistemologisch bestaan zou leiden. Zodoende kan niet, door het verlenen van een bijzondere epistemologie over het bestaan van een persoon, het voeren van een onrechtvaardige oorlog gelegaliseerd worden.

Wat betreft oorlogsethiek is naast de voorwaarde over het beginnen van een oorlog ook de voorwaarde over het verloop van een oorlog (*jus in bello*) belangrijk. Een door redelijke oorzaken verklaarde oorlog kan door middel van onrechtvaardige acties worden gevoerd, terwijl aan de andere kant een middels onredelijke oorzaken verklaarde oorlog, wel rechtvaardige strijd gevoerd kan worden. De volgende vers uit de Koran dient met het oog op het verloop van een reeds bestaande oorlog gelezen te worden:

En strijdt voor de zaak van Allah tegen degenen, die tegen u strijden, maar overschrijdt de grens niet. Voorzeker, Allah heeft de overtreders niet lief.

2- Al-Baqarah, 191

Zo ziet men dat de Koran, die slechts toestemming geeft om te strijden slechts als de tegenstander een oorlog verklaart, niet vermeldt dat alle soorten handelingen in een oorlog zijn toegestaan, maar, het Boek vermeldt daarentegen dat men niet te ver mag gaan in een oorlog. Het verschil tussen oude oorlogsmiddelen en moderne oorlogsmiddelen versterkt de discussie over hoe een oorlog gevoerd mag worden. In de Koran zijn, behalve basisprincipes voor het strijden in een gangbare oorlog, geen details weergegeven wat het ontwikkelen van adequate methodes mogelijk maakt.

Zoals John Kelsay, die het onderwerp 'Islam en oorlog' met zijn werk over ethiek behandelt, zegt: *“De bijdrage die de Islamitische wereld heeft geleverd wat betreft de gehanteerde condities tijdens een moderne oorlogsvoering is zich nog steeds aan het ontwikkelen.”*

³¹ Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, (Iz Yayıncılık), pag. 343-345

³² M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, (Kitabiyat, 2004), pag. 369-370

³³ Timothy R. Furnish, Bin Laden: The Man Who Would Be Mahdi, (The Middle East Quarterly, Spring 2002)

In de komende pagina's zal de mogelijkheid voor het sluiten van verdragen met de tegenstander in de Koran *be³⁴sproken* worden, die met de voortzetting van een oorlog samengevoegd kunnen worden.

Zoals er algemene principes in de Koran staan vermeld bij het starten en voortzetten van een oorlog, wordt er ook aangemoedigd om een oorlog te eindigen wanneer de tegenstander vrede wil sluiten. De volgende twee verzen gaan daarover:

En als zij tot vrede neigen, neigt u er dan ook toe en legt uw vertrouwen in Allah.

8- Enfal, 62

Allah verbiedt u niet, degenen die niet tegen u om de godsdienst hebben gevochten, noch u uit uw huizen hebben verdreven, goed te doen en rechtvaardig te behandelen: voorzeker, Allah heeft de rechtvaardigen lief.

60- Al-Momthanah, 9

John Rawls zegt dat: *“Geen enkel land heeft het recht om buiten redelijke oorzaken om, wegens rationele oorzaken oorlog te voeren”*³⁵ –waar de meeste denkers over oorlogsethiek het over eens zijn-, waarvan gezegd kan worden dat dit overeenkomt met de bevelen van de Islam. Echter, een onderscheiding tussen de Islam en Moslims moet gemaakt worden. Hoewel Moslims volgelingen zijn van de Islam hebben tenslotte ook zij rationele profijt; –die heel vaak verkozen worden boven religieuze verplichtingen- die in wezen tot de belangen van de politieke elite behoren. In gevallen van oorlogsvoering waar rationele redenen de oorzaak van vormden, hebben Islamitische juristen en moefiti's gepredikt (fatwa) dat het voeren van de betreffende oorlogen religieus noodzakelijk waren. Dergelijke fatwa's waren belangrijk omdat daarmee de zaak werd gelegaliseerd bij de opgeroepen gemeenschap, en werd er bovendien gebruik gemaakt van de Islamitische ontologie en eschatologie om mensen te motiveren om te strijden. In de ontologie en eschatologie van de Islam bestaat een God die de Schepper is van alles en tevens Almachtig is; God heeft het eeuwige leven na de dood voorbereid en zal ieders positie in het hiernamaals bepalen aan de hand van de op deze wereld gepleegde daden.

In de Islam is aangekondigd dat martelaren die in naam van God strijden met het Paradijs beloond zullen worden. Bijgevolg betekent dit dat de Islam in zijn ontologie en eschatologie transcendentale zaken heeft te bieden, die het overwinnen van de aardse doelen wegen eigenbelang. Volgens de Islamitische leer zullen martelaren die hun korte aardse leven offeren, beloond worden met een voortreffelijk eeuwig leven. Degenen die voor het bezitten van macht en hun eigenbelang oorlog hebben willen voeren, hebben door het misbruiken van deze ontologie en eschatologie hele massa's proberen te motiveren. Daardoor is jihad gebruikt als een overtuigingsmechanisme; ik zeg daarop dat de term jihad retorisch is gebruikt.

³⁴ John Kelsay, *Islam and War*, (John Knox Press, 1999), pag. 76

³⁵ John Rawls, *The Law of Peoples*, (Harvard University Press, 2002), pag. 91

HET SLUITEN VAN VERDRAGEN VOLGENS DE KORAN EN DE COMMUNICATIEVE ACTIE

Kant, die de leer van Hobbes volgt, zegt: “*De vredestoestand tussen mensen die naast elkaar leven, is geen natuurtoestand (‘status naturalis’). Die is veel meer een toestand van oorlog, | dat wil zeggen: weliswaar niet altijd een uitbarsting van vijandelijkheden, maar toch een voortdurende dreiging daarmee. De vredestoestand moet dus gevestigd worden (...)*”³⁶. In een wereld waarin oorlogen pijnlijk maar tegelijkertijd onontkoombaar zijn is het onmogelijk om zonder effectieve communicatie oorlogen te boven te staan en vrede te stichten. Daarmee is het van grootse belang om te begrijpen welk standpunt de Islam neemt met betrekking tot het communiceren met de ‘ander’, waarin voornamelijk de vijand. Profeet Mohammed heeft het Verdrag van Hodaybiyyah getekend met de afgodendienaren en heeft zich, ondanks de ontevredenheid van Moslims, aan dit verdrag gehouden.³⁷ Echter, toen de afgodendienaren het verdrag overtraden zijn ook Moslims gestopt met het zich houden aan het verdrag. Desondanks hebben Moslims, zelfs in deze situatie, het verdrag niet jegens alle afgodendienaren verbroken, maar zij hebben het verbond met het verdrag gehouden tegenover de afgodendienaren die zich het verdrag niet hebben verbroken.³⁸ Deze gebeurtenis wordt in de volgende vers duidelijk weergegeven:

Met uitzondering van diegenen der afgodendienaren met wie gij een verbond hebt gesloten en die in niets hebben gefaald, noch iemand tegen u hebben geholpen. Vervult daarom aan dezen het verbond tot hun bepaalde termijn. Voorzeker, Allah heeft de godvruchtigen lief.

9- Attaubah, 4

Het advies die de Koran geeft over het nakomen van gemaakte beloften van Moslims en het trouw blijven van hen aan de afgesloten verdragen, is uiteraard van belang. De volgende vers is daar een voorbeeld voor:

En vervult het verbond; want gij zult omtrent het verbond worden ondervraagd.

17- Banie-Israa’iel, 35

Het zich houden aan verdragen is dermate van belang dat, zelfs wanneer Moslims andere Moslims zouden willen helpen, zij dit met het oog op het afgesloten verdrag moeten verwezenlijken. De volgende twee verzen geven dit als volgt weer:

Behalve degenen die tot een volk behoren waarmee gij een verbond gesloten hebt, of zij die tot u komen terwijl hun hart zich verzet u te bestrijden of hun eigen volk aan te vallen. En indien Allah wilde, zou Hij hun macht tegen u hebben gegeven; dan zouden zij zeker tegen u hebben gevochten. Dus, als zij zich

³⁶ Immanuel Kant, *Naar de eeuwige vrede*, Vert.: Thomas Mertens & Edwin van Elden, (Boom, 2004) pag. 63

³⁷ Muhammed Hamidullah, ‘Hudeybiye Antlaşması’ maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Deel 18*, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993) pag. 297-299

³⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, Deel 4, (Zehraveyn), pag. 278-279

van u op een afstand houden en u niet bestrijden en u vrede aanbieden – heeft Allah u niet toegestaan iets tegen hen te ondernemen.

4- An-Nisa, 91

Voorzeker, degenen die hebben geloofd en hun huizen verlieten en met hun bezittingen en hun persoon voor de zaak van Allah hebben gestreden en degenen die schuilplaats verstrekten en hielpen, zijn vrienden van elkander. Maar degenen die geloven en die hun huizen niet verlieten, gij zijt in het geheel niet verantwoordelijk voor hun bescherming tenzij zij hun huizen verlaten. Maar als zij hulp inzake het geloof zoeken dan is het uw plicht hen te helpen behalve tegen een volk, met hetwelk gij een verbond hebt. Allah ziet, wat gij doet.

8-Al-An'Faal, 73

De nadruk die de Koran legt op afgesloten verdragen die van belang zou kunnen zijn voor problemen uit onze tijdperk, is niet voldoende helder opgevat. Een van de redenen voor het schrijven van dit artikel is dan ook om deze zaak te benadrukken. Uit de Koranverzen blijkt dat er zelfs met de vijanden van de Profeet verdragen zijn afgesloten en dat Moslims zich daaraan hebben gehouden. Het principe dat hieruit moet worden getrokken is dat er voor Moslims geen enkele soort vijand bestaat waarmee zij geen verdrag zouden kunnen afsluiten; de identiteit van de vijand kan daarmee geen voorwaarde zijn voor het niet sluiten van een overeenkomst.

Volgens de Islam wordt de Profeet afzonderlijk beschermd door God en wordt zijn gelijk ten opzichte van de vijand door middel van openbaringen (Koran) van God bevestigd. Daarbuiten is er niemand die een bijzonder epistemologisch bestaan leidt waar de Koran getuigenis voor aflegt. De conclusie die hieruit moet worden getrokken is dat niemands charisma de verklaringen van de Koran mag vervangen, die vrede boven oorlog verkiest. Daarnaast mag niemands charisma het proces van het sluiten van verdragen belemmeren, die voor het sluiten en in stand houden van vrede worden ondertekend. Of een dergelijke persoon een historische charismatische persoonlijkheid is of nog steeds leeft, mag de situatie niet veranderen.

Bovendien vormt elke onenigheid een nieuw fenomeen; de overeenkomsten tussen de reeds bestane onenigheden en de in de Koran vermelde voorvallen moeten beslist voor ogen worden gehouden en worden afgewogen. Echter, dat geen van de nieuwe gebeurtenissen exact hetzelfde is als wat in de Koran wordt vermeld mag niet worden vergeten. In geval van noodzaak is het verklaren van oorlog enkel mogelijk met het toepassen van de primaire principes uit de Koran daarover. Echter, de rechtvaardigheid van verklaarde oorlogen in de tijd van de profeet en de overtuigingen van mensen over de noodzakelijkheid voor het verklaren van een oorlog zijn niet hetzelfde; in het tweede geval is er namelijk geen sprake van een Goddelijke openbaring over de zaak. Aangezien met de voltooiing van de Koran er geen openbaringen van God meer plaatsvinden, is het roepen tot jihad daarmee in geen enkele opzicht gelijk aan de onbetwistbaarheid van de verklaarde oorlogen van de Profeet. De conclusie die hieruit kan worden getrokken is dat Moslims een kritische houding moeten nemen in het geval van bepleitingen over de noodzakelijkheid van een oorlog. Deze kritische benadering is uitermate van belang

voor het vermijden van politieke en persoonlijke belangen waarvoor religieuze termen retorisch worden gebruikt.

Moslims geloven, vanwege hun epistemologische benadering van de Islamitische ontologie en de openbaringen, in universele waarheden; op dit punt verschillen Moslims dan ook met Habermas' opvattingen die een transcendente ontologie verwerpt. Echter, ook Moslims zijn zich bewust van het feit dat hun eigen overtuigingen over universele waarheden niet door iedereen wordt aangenomen. Is het in dit geval mogelijk dat Moslims met de 'ander' zouden kunnen communiceren? De hiervoor gepresenteerde verzen geven weer dat dit uiteraard mogelijk is en dat zelfs het communiceren met de vijand mogelijk is. Het sluiten van een verdrag betekent het contact leggen met de 'ander' door middel van taal, het accepteren dat de 'ander' blijft als de 'ander' (dit is in absolute zin in tegenstrijd met de Shafii leer) en het sluiten van een overeenkomst met de 'ander' waar men trouw aan blijft, ondanks de overtuigingen van de 'ander' wat betreft zijn opvattingen over ontologie en epistemologie. In de filosofie heeft 'communicatieve actie' het meeste door Habermas bekendheid geworven; volgens hem moet voor een 'communicatieve actie' de taal voor het komen tot een overeenkomst als middel worden gebruikt en moeten de partijen streven naar een overeenkomst.³⁹ Het overeenkomen is het doel waarnaar wordt gestreefd bij het verloop van de communicatie. Daarom is het van belang dat de mogelijkheid voor het sluiten van verdragen met de 'anderen' in de Koran wordt benadrukt, want daarmee is het klaarblijkelijk dat het proces voor de overeenkomst zowel legitiem als noodzakelijk is.

IS RELIGIE DE OORSPRONG OF DE AANSPORING VAN GEWELD

Rapport heeft gelijk wanneer hij zegt dat religies zorgen voor zowel het afnemen van geweld als het creëren van geweld.⁴⁰ Ik ben van mening dat, in tegenstelling tot een grote groep mensen, de bewering over dat in de geschiedenis religies meestal de oorzaak vormden voor het voeren van oorlog, onterecht is. Ten eerste is het zo dat de grootste deel van de geschiedschrijving over oorlogen gaat, waarin een hoop bijna ontstane oorlogen die niet in de geschiedenisboeken zijn opgenomen. Als de verantwoordelijkheid van de ontstane oorlogen bij religies wordt gelegd, zouden religies dan niet geprezen moeten worden voor het voorkomen van andere oorlogen? Als religieuze instanties de verantwoordelijkheid dragen voor oorlogen, moeten zij dan ook niet de verantwoordelijkheid dragen voor vrede? Mensen die de verantwoordelijkheid van gevoerde oorlogen leggen bij religies, onthouden een prijzing van religies voor het stoppen van/voorkomen van oorlogen; dit is ook niet echt mogelijk, aangezien geschiedschrijvingen zo goed als niets vermelden over de oorlogen die door religies zijn voorkomen. Omdat er slechts kennis is over de ontstane oorlogen, is het in logische zin moeilijk om een andere zienswijze daarover te ontwikkelen. Bovendien moet eraan worden herinnerd dat de geschiedenis ons leert dat religie het minst een rol speelde in de samenleving in de 20^e eeuw, waarin het grootste aantal mensen in de geschiedenis zijn omgekomen in oorlogen. Religie is in

³⁹ Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vert.: Thomas McCarthy, Deel 1 (Beacon Press, 1985)

⁴⁰ David Rapoport, 'Some General Observations on Religion and Violence', *Journal of Terrorism and Political Violence*, Nr. 3, 1991. Pag. 118

de geschiedenis de grootste bepalende factor geweest in het sturen van het leven van de mens. Daarom is er, wat de ware reden van een oorlog ook mag zijn, voor het mobiliseren van gemeenschappen altijd gebruik gemaakt van retoriek. In de meeste gevallen zou het voeren van oorlog onmogelijk zijn als deze retoriek zou ontbreken. Zoals geschiedschrijvers vaak genoeg aan het licht hebben gebracht zijn de meeste oorlogen die krachtens religieuze retoriek zijn gevoerd, in wezen uitgevoerd wegens politieke en economische machtsbelangen. Zoals Hans Morgenthau in zijn boek 'political realism' presenteert, zijn de rationele, objectieve en niet-emotionele berekeningen van macht de ware oorzaken van oorlog geweest.⁴¹ De religie-ethiek, die de onethische politieke realiteit belet, is door de interpretatie van 'religieuze leiders' vervangen waar de nauwe relatie tussen dergelijke 'religieuze leiders' en de politieke autoriteit mee samenhangt. Kant op zijn beurt maakt een onderscheid tussen 'morele politici' (moral politician) en politieke moralisten (political moralist). De eerste daarvan interpreteert de politieke principes in overeenstemming met het moraal. De tweede draait de morele regels daarentegen naar zijn eigen belangen.⁴² Het primaire doel van de politieke moralisten is het in macht doen toenemen en beschermen van de 'politieke realiteit'. Religieuze termen die retorisch gebruikt worden zijn door 'politieke moralisten' als middel voor 'politieke realiteit' gebruikt. Daarmee kan gezegd worden dat voor het voeren van de meeste oorlogen die zogenaamd in naam van een religie werden verklaard, een religieuze retoriek is gebruikt om gemeenschappen te mobiliseren. Hoewel er ook voorbeelden zijn geweest waarin het moraal de overwinnaar is geweest, is dit wegens de geschiedschrijving, zoals ik eerder heb aangegeven, niet voldoende onder de aandacht gebracht. Ik meen dat een religie die pretendeert dat er hogere belangen zijn dan aardse belangen meer voordeel biedt voor het stichten van vrede op aarde dan de benadering van de 'politieke realiteit' die pretendeert dat indien nodig voor meer machtsverwerving oorlog gevoerd zou moeten worden en dat het doel van machtsverwerving op deze wereld gerealiseerd zou mogen worden zonder dat rekening gehouden hoeft te worden met emotionele benaderingen daarover wat betreft onder andere morele waarden. Daarom is het zo dat het oprichten van instanties die bevorderlijk zijn voor het tot stand brengen en het behouden van vrede waar een communicatieve procedé voor nodig is zou moeten profiteren van de grootse religies om de 'politieke realiteit' te bestrijden die de primaire oorzaak vormt van geweld en een gevaar vormt voor de vrede op aarde wegens rationele oorzaken als economische belangen.

Er moet een duidelijk onderscheid worden gemaakt wat betreft de zaak over of de Islam de oorsprong is van gewelddadige acties, of een mobiliserende factor is. We zien dat een groot aantal mensen zonder een onderscheid daarin te maken in voorvallen waar de Islam ter mobilisatie wordt gebruikt, de Islam neerzet als de oorsprong van geweld. Het stellen dat de Islam de oorsprong van geweld vormt betekent dat geweld louter tot stand komt omdat de Islam dat beveelt. Voorwaar, de Islam beveelt over zaken als "gij zult bidden tot God" en "gij zult vasten voor God" en het volgende verbiedt; 'gij zult geen varkensvlees eten'. Dergelijke bevelen en verboden vormen de basisprincipes voor Islamieten wat betreft het praktiseren en/of

⁴¹ Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, (Alfred A. Knopf, 1978)

⁴² Immanuel Kant, *Sürekli barış üstüne felsefi bir deneme*, Vert.: Nejat Bozkurt, *Seçilmiş Yazılar* içinde, (Remzi Kitabevi, 1984) pag.128

afstand nemen van bepaalde zaken; de Islam is daar 'de bindende reden' voor. De enige reden voor het praktiseren van de bevelen en het zich weerhouden van verboden van Moslims is daarvoor de Islam. Echter, wanneer we de slagvelden buiten beschouwing laten waaraan Moslims deelnamen om zich te verdedigen, kan worden gezegd dat alle oorlogen zijn gevoerd wegens economische of politieke redenen. Zelfs in de meeste oorlogen waar Moslims als verdedigers optraden zijn geen bronnen aan te wijzen waaruit blijkt dat er bevelen voor een strijd zijn als "gij zult tot God bidden" of 'gij zult omwille van God vasten'. Een gemeenschap die aangevallen wordt, ook al zijn het geen Moslims, zal ongetwijfeld een verdedigingsstrategie opzetten. Bovendien zouden een hoop oorlogen die zogenaamd in naam van de Islam zijn gevoerd niet verwezenlijkt zijn als bepaalde politieke of economische beletsels niet waren ontstaan. Dat betekent dat de Islam niet 'de geldige reden' vormt voor deze gevoerde oorlogen. Daarmee is de Islam niet de oorsprong van het geweld en de oorlogen die door middel van een Islam retoriek zijn gevoerd, maar deze is daarentegen wel gebruikt als een mobiliserende factor.

Naast het onderzoeken van theologische, morele en filosofische problematieken, die vereist zijn voor het tot stand brengen van een communicatie tussen beschavingen, moet geprobeerd worden om concrete problemen die in het middelpunt staan op te lossen. Volgens Huntington is het hoofdprobleem tussen beschavingen niet de economie, maar de cultuur en religie; dat wil zeggen dat het behoren tot een andere religie de oorzaak vormt voor conflicten tussen verschillende beschavingen.⁴³ Een dergelijke benadering vormt de reden voor het niet begrijpen van het economische gewicht van de problemen tussen het Westen en de Islamitische landen. Habermas verwerpt op zijn beurt deze benadering van Huntington, want hij meent dat de communicatieproblemen die de globalisering met zich meebrengt niet cultureel maar economisch zijn.⁴⁴ Ondanks dat Islamitische landen beschikken over de rijkste olie- en gas voorraden behoren zij tot de meest arme landen. Hoewel 22% van de wereldbevolking Moslim is, wordt slechts 3,8% van het wereldinkomen door Moslims verworven.⁴⁵ De oordelen van Moslims over diens economisch uitgebuit worden en de onrechtvaardigheid die in Palestina voorkomt, hebben ervoor gezorgd dat zij haatgevoelens jegens het Westen koesteren. (In dit artikel wordt niet geredetwist over of Moslims wel of niet economisch worden uitgebuit en of zij in Palestina wel of niet onrechtvaardig worden behandeld. Echter, wat de benadering van deze onderwerpen ook moge zijn, het is klaarblijkelijk dat zonder een duidelijk beeld over de gedachtegang van Moslims het niet mogelijk is dat een communicatietraject ontstaat) Haatgevoelens ruïneren communicatieve betrekkingen tussen beschavingen en worden tevens als middel gebruikt door landen of groepen die gewelddadige acties plegen.

Er kan worden gezegd dat het fundamentele probleem van gewelddadige acties, die jegens Islamitische landen of in naam van de Islam worden gevoerd, (waar Habermas de nadruk op legt) om economische belangen gaan. Met het perspectief op geloof en

⁴³ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, (Simon and Schuster, 1997)

⁴⁴ Giovanna Borradori, *Philosophy in a Time of Terror*, (The University of Chicago Press, 2003), pag. 65

⁴⁵ Ahmet Sözen, 'Küreselleşmenin Getirdikleri ve ABD'nin İkilemi', (Karizma, Januari-Maart 2002), pag. 55

culturele erfenis staan de Westerse en Islamitische beschaving echter, die beiden afstammen van een Abrahamitische traditie, dichter bij elkaar dan andere beschavingen. Als sommige Islamitische groeperingen die gewelddadige acties voeren tegen het Westen dit enkel zouden doen –zoals Huntington ook aangeeft– vanwege religieuze en culturele verschillen, zouden zij dan niet eerder Japan of China moeten aanvallen aangezien deze landen veel meer verschillen dan henzelf? Of zouden zij, indien zij geweld plegen jegens landen die Christelijk of Westers zijn, niet dezelfde houding moeten aannemen jegens Zwitserland of Brazilië zoals hun houding naar Amerika en Engeland toe? Volgens Huntington is het onderliggende probleem voor het Westen dan ook niet de Islamitische radicalisme, maar de Islam op zich. Degenen die zijn standpunt delen kunnen afdwingen om de cultuur van de Islamitische wereld te veranderen, of zij kunnen krachtens alle mogelijkheden proberen om de eigen cultuur bij deze groep te imponeren, maar dergelijke pogingen zullen slechts tot een toename van gewelddadige acties leiden. Zoals Abdul Aziz Said en Meena Sarify Funk in hun artikel daarover weergeven met de volgende uitspraak: *“Huntington’s model voor een geordende, vertrouwde en stabiele wereld zit vol met superieur-culturele beweringen die de normen en waarden van het Westen voor de hele wereld bepleit. Als derest niet slaagt om zich aan te passen, dan zullen problemen en/of conflicten onontkoombaar zijn.”*⁴⁶ Aan de andere kant proberen degenen die zoals Habermas denken de economische problemen op te lossen. Wanneer de oorzaak van het probleem verkeerd wordt vastgesteld, dan zal de toegepaste behandeling ook verkeerd zijn. Een heleboel proberen de Islam als het ware probleem neer te zetten en wordt de thesis over ‘het conflict tussen beschavingen’ als middel gebruikt om een conflict tussen de beschavingen op gang te brengen.

UITZONDERLIJKE NOODZAKELIJKE VRIJSTELLING

Degenen die het gebruik van geweld niet willen opgeven proberen gemeenschappen te overtuigen over de legaliteit van oorlogvoering, waarvoor zij in sommige gevallen de term ‘terreur’ en in andere gevallen de term ‘jihad’ retorisch gebruiken, om bepaalde groepen tegen de vijand te mobiliseren. Aan de ene kant van de wereld bevindt zich daarmee een groep die profiteert van de media, hun economische macht en wapens die met de recente technologie zijn geproduceerd, terwijl aan de andere kant een groep zich bevindt die tegen een dergelijke macht met slechts guerrilla technieken kan reageren. Degenen die een retorische gebruik maken van de term ‘terreur’ willen dat alle handelingen die zij uitvoeren zonder enige twijfel wordt goedgekeurd, terwijl aan de andere kant de retorische gebruikers van de term ‘jihad’ claimen dat het niet accepteren van hun daden gelijk staat aan het niet gehoorzamen van de Islam, waarmee zij zich een onbetwistbare positie toeëigenen. Beide partijen proberen tegenwerpingen jegens hen door middel van retoriek (‘terreur’ en ‘jihad’) te sussen. Daarmee verklaart de ene groep oorlog aan bepaalde landen, omdat zij gekrenkt zijn in hun trots aangezien zij de actievoerders van de vijand die zich ergens in de samenleving verstoppen niet kunnen oppakken, terwijl de andere groep in hun wraakgevoelens jegens de in technologische wapens onovertreffbare vijand, aanvallen

⁴⁶ Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk, *Dynamics of Cultural Diversity and Tolerance in Islam*, Cultural Diversity in Islam ed. Abdul Aziz Said, Meena Sarify-Funk, (University Press of America, 2003), pag. 19

organiseren tegen lokale burgers en er duizenden mensen omkomen. Uiteindelijk komen aan beide kanten een heleboel mensen te overlijden, waaronder ook kinderen en vrouwen die geen idee hebben waar de zaak om draait. Kant's principe over '*Geen enkele staat mag zich tijdens de oorlog met een andere staat zodanige vijandelijkheden veroorloven dat daardoor het wederzijdse vertrouwen in de toekomstige vrede onmogelijk wordt (...)*'⁴⁷ wordt daarmee continu ondermijnd. Het ware gevaar is dat de gebeurtenissen van vandaag zouden kunnen leiden tot onvermijdbare incidenten in de toekomst. Om aan deze bezwaarde positie te ontsnappen lijkt daarmee geen andere optie te zijn dan het tot stand brengen van een gezonde communicatie tussen de beschavingen die tot vruchtbare oplossingen leiden.

Degenen die, krachtens het gebruik van retorische uitspraken over 'jihad' of 'het strijden tegen terrorisme', verantwoordelijk zijn voor de dood van burgers, gebruiken verschillende argumenten om hun daden te rechtvaardigen. Dit zijn, zoals Michael Walzer daarover zegt 'back-to-the-wall' argumenten; dat wil zeggen dat wanneer conventionele middelen van verzet hopeloos en onbruikbaar zijn, het toepassen van alle mogelijkheden voor het winnen van de strijd legitiem worden.⁴⁸ De voorbeeld die Walzer daarvoor geeft uit de geschiedenis betreft Engeland in de jaren 1940: Wegens het gevaar dat de Nazi's de Engelsen zou kunnen vernietigen is er een 'uitzonderlijke vrijstelling' ontstaan waardoor⁴⁹ zowel de rechten van onschuldige mensen is genegeerd als dat het oorlogsverdrag is geschonden. Walter zegt het volgende daarover: "*We worden geconfronteerd met verplichtingen, maar verplichtingen kennen geen regels.*"⁵⁰ Ook hij sluit zich daarmee aan bij de acceptatie van de 'uitzonderlijke buitengewone vrijstelling'.

Rawls zegt het volgende: "Deze uitzondering –in sommige bijzondere gevallen- geeft toestemming om de status van burgers die normaalgesproken tijdens een oorlog behoed worden voor een aanval, te vermijden"⁵¹ Zoals Andrew Fiala ook zegt is voor een van de filosofische uitgangspunten voor het rechtvaardigen van 'oorlog tegen terreur' het argument van de 'uitzonderlijke buitengewone vrijstelling' gebruikt.⁵² Echter, het geval over 'back-to-the-wall' kan de these van de 'uitzonderlijke buitengewone vrijstelling' zowel door partijgenoten van 'terreur' als partijgenoten van 'oorlog tegen terreur' ter rechtvaardiging van hun daden worden gebruikt. Aan de andere kant wordt door de aanhangers van de Kantiaanse ethiek geen enkele uitzondering geaccepteerd en zijn beide partijen schuldig, aangezien er, wat de reden daartoe ook moge zijn, onschuldige mensen doodgaan.⁵³ Dit leidt in filosofische zin tot ironische gevolgen: Hoewel de benadering van Rawls over de 'buitengewone noodzakelijkheid' door beide partijen gebruikt kan worden om de eigen gerechtigheid te funderen, kunnen beide partijen Kant's these gebruiken om elkaar te beschuldigen.

⁴⁷ Immanuel Kant, *Naar de eeuwige vrede*, Vert.: Thomas Mertens & Edwin van Elden, (Boom, 2004) pag. 59

⁴⁸ Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, (Basic Books, 1992), pag. 252

⁴⁹ Michael Walzer, zie noot 48, pag. 259

⁵⁰ Michael Walzer, zie noot 48., pag. 254

⁵¹ John Rawls, zie noot 35, pag. 98

⁵² Andrew Fiala, 'Terrorism and The Philosophy of History: Liberalism, Realism and Supreme Emergency Exemption', (Essays in Philosophy, April 2002)

⁵³ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, vert.: James Creed Meredith, (Clarendon Press, 1978)

In feite is er ook geen praktisch verschil tussen het beweren van het gelijk of het ongelijk van beide partijen. Natuurlijk is het van belang om met een filosofisch perspectief te discussiëren over de gepleegde gewelddadige acties, maar dit lijkt geen optie te zijn voor een praktische resultaat of een overeenkomst met zich mee te brengen. Daarom is het gebruikelijker om filosofische discussies te focussen op zaken die tot concrete resultaten leiden.

In de eerste plaats zou de aandacht dan ook gelegd moeten worden op hoe we een communicatie tussen beschavingen tot stand kunnen brengen, waarna uitgevonden moet worden wat voor instanties op welke manier universele vrede tot stand kunnen brengen en daar tevens over kunnen waken.

Zoals Hannah Arendt erop wijst is een van de beste oplossingen voor individuen om beschermd te worden tegen de schade, het actief deelnemen aan politieke processen.⁵⁴ Daarom is het belangrijk dat in gebieden waar Moslims een minderheid vormen, of de in Islamitische landen wonende andere etnische minderheden, participeren binnen politieke kringen in het land waar zij wonen. Wat nog belangrijker is, is dat landen waar het grootste deel van de inwoners Moslim zijn veelvuldig deelnemen aan internationale betrekkingen. Daarmee zullen de landen waarvan het grootste deel van de inwoners Moslim zijn meer kunnen profiteren van de bescherming die deze organisaties bieden en zullen deze organisaties op hun beurt als legitiem worden erkend bij deze groep, waardoor zij hun bekwaamheden voor het oplossen van onenigheid beter kunnen inzetten. Het is vooral belangrijk dat voor het tot stand brengen van de benodigde hervormingen over de veto, de permanente leden van de veiligheidsraad kunnen laten zien dat de betreffende organisatie geen plaatsneemt naast de machtige staat, maar aan de kant van de rechtschapene staat.

Het communicatieproces kan ook op allerlei andere manieren worden georganiseerd door andere instellingen in plaats van de Verenigde Naties. Aan beide kanten zullen zich mensen bevinden die niet openstaat voor enige communicatieve betrekkingen met de ander wil. Daarom moeten van beide groepen diegenen die standvastig zijn de onwilligen negeren en moeten zij er alles aan doen om mee te werken aan het communicatieproces. We kunnen het communicatieproces ook verder ontwikkelen door de oorlogen die uit economische belangen worden gevoerd te bekritisieren, en tevens het voeren van een dialoog stimuleren in plaats van een met geweld ingevulde taalgebruik. Als we onszelf kunnen losmaken van de retoriek die als marketingmiddel wordt gebruikt voor het stimuleren van geweld, dan zullen we verlost worden van een grootse barrière die ons in het voeren van een gezonde dialoog en vrede belemmert. Het grootste filosofische succes die daarmee bereikt kan worden is het laten zien, al zijn de 'politieke moralisten' aan de macht, welke concrete instituties tot stand gebracht moeten worden om vrede op aarde te stichten en een communicatieproces te kunnen ontwerpen.

⁵⁴ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, (Harvest Books, 1973)