

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 2/2007 (7. Jg.)



**Der Islam – eine Religion des Friedens? /
*Islam – Religion of Peace?***

Inhalt/Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>	3
Der Islam – eine Religion des Friedens? / <i>Islam – Religion of Peace?</i> (Christine Schirmacher)	5
Der „Kampf auf dem Weg Gottes“ nach dem Koran / <i>The „Struggle in the Cause of Allah“ in the Qur’an</i> (Eberhard Troeger)	21
Meldungen aus dem Internet / <i>News from the Internet</i> (Daniel Hecker)	38

Islam und Christlicher Glaube

Islam and Christianity

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

Herausgeber / *Publisher*

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

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

ifi@islaminstitut.de

<http://www.islaminstitut.de>

und/and:

IfI Schweiz, Postfach 367, CH – 8610 Uster 1

Fax: +41 / (0)43 / 4669517

ifi.schweiz@gmx.ch

Vorstand / *Board*

Dr. Dieter Kuhl (1. Vors.), Wilhelmstr. 4,
D – 45219 Essen

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

Schriftleitung / *Editor*

Dr. Christine Schirmmacher, Bonn

Redaktion / *Editorial Board*

KR i.R. Albrecht Hauser, Daniel Hecker,

Dr. Dieter Kuhl, Dr. Andreas Maurer,

Eberhard Troeger, Petra Uphoff

Übersetzungen / *Translations*

Michael Ponsford, Dr. Dennis L. Slabaugh

Verlag / *Publisher*

(Bestellung und Kündigung von Abonnements / *For ordering or cancelling your subscription*): Verlag für Theologie und Religionswissenschaft (VTR), Gogolstr. 33,

D – 90475 Nürnberg
Tel.: +49 / (0)911 / 831169

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

vtr@compuserve.com

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

Konto / *Accounts*

(nur für Abonnements / *subscription rates only*) VTR, HypoVereinsbank (BLZ 760

200 70), Kto.-Nr. 48 50 157

Bezugsbedingungen und Erscheinungsweise / *Availability and subscription rate*

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

Jahresabonnement in Europa und außerhalb Europas (Landweg) / *Annual subscription within and outside Europe (surface mail)*: 9,20 € / 18,-- CHF / (Luftpost auf Anfrage / *special prices for airmail*)

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

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

Bitte senden Sie Ihre Beiträge für die Zeitschrift an / *Please send your contributions to*

IfI, Postfach 7427, D – 53074 Bonn

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

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

Druck: druckhaus köthen, 06351 Köthen

Printed in Germany

© Institut für Islamfragen e.V.

Liebe Leser,

die Ausgabe 2/2007 unserer Zeitschrift „Islam und Christlicher Glaube“ setzt sich mit dem Anspruch des Islam auseinander, eine Religion des Friedens zu sein und allen Menschen dieser Erde Frieden zu bringen.

Gerade in den zurückliegenden Jahren, in denen der islamistische Terrorismus weltweit von sich reden gemacht hat, haben Muslime verstärkt betont, dass Islam „Friede“ bedeute und allen Menschen Frieden bringe, mit Angriffen auf Unschuldige aber nichts zu tun habe. Dabei wird häufig argumentiert, dass die arabischen Wortwurzeln von „Islam“ (Unterwerfung, Hingabe) und „salam“ (Frieden) identisch und der Islam daher gleichbedeutend mit Frieden sei.

Bei näherer Betrachtung ist die Frage nach dem Verhältnis des Islam zum Frieden jedoch nicht so einlinig zu beantworten. Zum einen hat schon Muhammad die Ausbreitung des Islam nicht von dem Einsatz von Machtmitteln und militärischer Durchsetzung getrennt, im Gegenteil: Er war selbst Kriegsherr und Heerführer und wehrte in Medina ab 622 n. Chr. einige Angriffe arabischer Stämme ab, initiierte aber auch selbst Angriffskriege, wie z. B. gegen drei in Medina ansässige jüdische Stämme ab 624 n. Chr., die schließlich zu deren Vertreibung und Ausrottung führten. Der Koran fordert die Muslime in dieser Zeit mehrfach auf, den jihad zu führen, den „Einsatz

auf dem Weg Gottes“, wie man wörtlich übersetzen muss, der allerdings in der Mehrzahl der im Koran verwendeten Fälle im Sinne von kämpfen oder Krieg führen verwendet wird.

Muhammad hat kein Friedensreich gebracht, sondern verkündet, dass sich nach der Unterwerfung aller Menschen unter den Islam der Frieden unter allen Menschen einstellen werde. Bis dahin dürfe aber gekämpft werden, wenn der Islam angegriffen wird oder sich Menschen seiner Ausbreitung in den Weg stellen; schon der Koran fordert Muhammad und seine Anhänger zu diesem Kampf auf. Ob und wie diese geschichtlichen Ereignisse allerdings für die heutige Zeit umzusetzen sind, wird unter muslimischen Theologen nicht einheitlich beantwortet, und manche muslimischen Richtungen (wie der Sufismus) oder Teile der Reformtheologie der Moderne vertreten, dass der Islam nur durch friedliche Werbung und Sozialarbeit ausgebreitet werden dürfe, nie aber durch Politik oder Gewalt. Es wäre wünschenswert, dass sich der innerislamische Diskurs so weit öffnen könnte, dass eine kritische Debatte über die Bedeutung der „Schwertverse“ des Korans gefahrlos endlich auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaft und in islamisch geprägten Ländern geführt werden könnte.

Ihre Redaktion

Editorial

The present number of the periodical *Islam and Christianity*, N° 2/2007, examines Islam's claim to be a religion of peace and to bring peace to all mankind.

In recent years especially, when Islamist terror has made the headlines worldwide, Muslims have been at pains to emphasize that Islam means "peace", brings peace to all mankind and has no truck with attacks on innocent people. The argument runs that "*Islam*" (in its original sense "*submission*") and "*salam*" (peace) share the same Arabic roots and Islam is thus synonymous with peace.

A closer look shows that the relationship between Islam and peace is not quite so straightforward. Muhammad never eschewed the use of military force to spread Islam and was himself a warlord and army commander who drove off the attacks of Arab tribes in Medina in 622 AD and conducted campaigns of aggression, for instance from 624 AD on against three indigenous Jewish tribes, culminating in their expulsion and extermination in the city of Medina. In this period the Qur'an often

exhorts Muslims to conduct jihad, literally "*action in God's way*" but in most cases used in the Qur'an to denote combat or war.

Muhammad brought no realm of peace but predicted that when all mankind submits to Islam, peace will break out among all men. Until that time it is legitimate to fight when Islam is under attack or when its spread is impeded, and Muhammad called on his followers to take up the struggle. Whether and how these historical events apply to today is a question which receives differing answers from Muslim theologians. Some Islamic groups such as Sufism or parts of modern reform theology assert Islam may only be spread through peaceful propagation and social work, never by political means or violence. Greater openness within Islam allowing critical debate to take place peacefully within the Muslim community and Muslim countries as to the meaning of the "sword" verses in the Qur'an is much to be desired.

The Editors

Der Islam – eine Religion des Friedens?

Christine Schirmacher

Ist der Islam die „Religion des Friedens“, wie z. B. die „Islamische Charta“ eines der muslimischen Dachverbände in Deutschland, des „Zentralrates der Muslime in Deutschland“ 2002 formuliert hatte? Bedeutet „Islam“ auch oder vor allem „Frieden“? Ist der Begriff „Islam“ tatsächlich mit dem arabischen Begriff „salam“ (Friede) (hebräisch: schalom) bedeutungsgleich? Und wird der Islam seinem Anspruch, allen Menschen Frieden zu bringen, wirklich gerecht?

Wer den Islam annimmt, lebt „mit sich selbst und mit seiner Umgebung in Frieden“¹, oder, noch umfassender: „Der Islam ist die Religion und Lebensweise des Friedenmachens. Der Islam will Friedenmachen in allen Bereichen ... Der Mensch soll Frieden machen mit Gott und mit sich selbst, mit seinen Mitmenschen und mit Gottes Schöpfung. Der Islam bietet ein Leben in Ruhe und Frieden, in dem sich die ewige Gnade Gottes manifestiert.“²

Ist die Wortbedeutung von „Islam“ Friede?

Es ist zwar richtig, dass „Islam“ und „salam“ dieselben arabischen Wurzelradikale (s-l-m) enthalten, aber eine Übereinstimmung oder Verwandtschaft

beider Begriffe liegt deshalb noch nicht zwingend vor, da eine Fülle von arabischen Begriffen auf gemeinsame Radikale zurückgeht, ohne bedeutungsidentisch zu sein.

Von muslimischer Seite wird die Argumentation allerdings weniger stark auf eine etymologische Diskussion aufgebaut als vor allem auf das theologische Axiom, dass der Islam dort, wo er regiere, den Frieden bringe.

Der häufigste Gruß unter Muslimen lautet in Anklang an Sure 6,54 arabisch „as-salam ‘alaykum“ („Friede sei auf dir/euch“), der beantwortet wird mit „wa-‘alaykum as-salam“ („auch auf dir/euch sei Friede“). Konservative Stimmen befürworten, dass nur Muslime sich mit diesem Friedensgruß grüßen dürften – was vor dem Hintergrund, dass nur der Islam – und damit auch nur die Muslime – der Welt den Frieden bringen können, erklärbar ist. Nichtmuslime können dann keine wirklichen Friedensbringer sein. Allerdings geht man in der Orientalistik davon aus, dass sich auch Juden und Christen schon in vorislamischer Zeit mit dem hebräischen bzw. aramäischen Äquivalent zu „salam“ (shalom) begrüßt haben.³

Wer „Islam“ nicht direkt mit „Frieden“ übersetzt, deutet den Begriff dahin gehend, dass er „Eintritt in den Stand

¹ So die Definition der „Muslimischen Studenten der TU-Ilmenau“: <http://www.stud.tu-ilmenau.de> (18.09.2007).

² „Die Stimme des Islam“ <http://www.moslem.at/islam/frieden.html> (18.09.2007).

³ C. van Arendonk; [C. Gimaret], Salam. In: *Encyclopaedia of Islam*, Bd. VIII, Leiden: E. J. Brill, 1995, S. 915-918, hier S. 916.

des Heils⁴ meine und der Begriff „Muslim“ dann für „*denjenigen [stände], der in den Stand des Heils⁵ eintritt*“⁶. J. Ch. Bürgel vertritt damit, dass die eigentliche Bedeutung von „Islam“ letztlich eine Kombination beider Inhalte ist: „*Heilserlangung durch Unterwerfung*“⁷. Ohne Unterwerfung (unter Gott, wie es der Islam fordert) kein Heil, könnte man umgekehrt schlussfolgern. Helmer Ringgren nennt nicht nur „Unterwerfung“ und „Ergebung“, sondern auch „unbedingten Gehorsam“, und „*völlige Herzenshingabe an Gott*“ als Übersetzungsmöglichkeiten für „Islam“⁸.

Dass der arabische Begriff „Islam“ für „Hingabe“, „Unterwerfung“ steht, daran besteht in etymologischer Hinsicht kein Zweifel. Diese Unterwerfung unter Gott, den Allmächtigen und Einzigen forderte Muhammad von seinen arabischen Landsleuten, als er etwa im Jahr 610 n. Chr. diesen Eingottglauben und die Verantwortung jedes Menschen im Jüngsten Gericht zu predigen be-

gann. Der Begriff „Muslim“ (eine Ableitung desselben Wortstammes) bezeichnet also den, der den Islam angenommen hat und bedeutet wörtlich „sich unterwerfend“, also denjenigen, der sich Gott unterwirft oder hingibt.

Frieden zur Frühzeit des Islam?

Tatsache ist, dass der Islam bereits zu seiner Frühzeit weder für Muslime noch für Nichtmuslime Frieden im eigentlichen Sinne brachte oder ein Zustand des Friedens war, sondern Muhammad in Medina ab 622 n. Chr. als Heerführer und Kriegsherr seiner ersten Anhängerschar militärische Angriffe abwehrte wie auch selbst Angriffskriege führte.

Zunächst hatte Muhammad in Mekka bei den Mitgliedern der arabischen Stämme um Anerkennung und Nachfolge geworben und insbesondere Juden und Christen als Offenbarungsempfänger anerkannt, auch wenn er ihren Glauben nicht teilte: „*Sag: Ihr Ungläubigen! Ich verehere nicht, was ihr verehrt, und ihr verehrt nicht, was ich verehere. Und ich verehere nicht, was ihr (bisher) verehrt habt, und ihr verehrt nicht, was ich verehere. Ihr habt eure Religion, und ich die meine*“ (Sure 109). Muhammad drohte hier nicht mit Vergeltung, sondern er warb um Nachfolge und ließ ein Nebeneinander von Muslimen und Nichtmuslimen gelten, zwischen denen Gott der Richter sein würde: „*Meine Taten betreffen mich und eure Taten betreffen euch. Ihr seid unschuldig an dem, was ich tue, und ich bin unschuldig an dem, was ihr tut*“ (10,41).

Auch Sure 2,256 wird im heutigen Dialoggeschehen in diesem Zusammenhang häufig zitiert: „*In der Religi-*

⁴ So Johann Christoph Bürgel, *Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam*. Verlag C. H. Beck: München, 1991, S. 23.

⁵ „Heil aber heißt hier nun nicht die Erlösung von Sünden durch das Selbstopfer des Gottessohnes, sondern Einordnung in das von Gott geordnete, von seiner Allmacht durchwaltete All, ja es heißt letztlich Teilhabe an der Allmacht Gottes“. Bürgel. *Allmacht*. a. a. O., S. 24.

⁶ Umstrittener sind die Verbindungen des Begriffs ‚Islam‘ zu *salam/Heil* (s. o.), *Friedensbund* oder *Islam* als Synonym für den *Einsatz des eigenen Lebens für Allah*. Helmer Ringgren, *Islam, ‘aslama and muslim*. in: *Horae soederblomianae* 2. Uppsala 1949, S. 1-34, hier S. 2-5.

⁷ Bürgel. *Allmacht*. a. a. O., S. 24.

⁸ Helmer Ringgren, *Islam, ‘aslama and muslim*. in: *Horae soederblomianae* 2. Uppsala 1949, S. 1-34.

on gibt es keinen Zwang“ – wobei dieser Vers allerdings sehr unterschiedlich ausgelegt wird. Nach Auffassung einiger darf derjenige, der schon „in der Religion“ (d. h., ein Anhänger des Islam) ist, zu keiner bestimmten Praxis seines Glaubens gezwungen werden, nach anderer Auffassung ist hier der Glaube des Herzens gemeint, zu dem niemand gezwungen werden könne. Und letztlich sind Juden und Christen in islamisch eroberten Gebieten in der Regel nicht zum Islam gezwungen, sondern in ihrer eigenen Religionsausübung geduldet worden.

In Medina wandelt sich zum einen Muhammads Rolle vom Warner vor dem drohenden Gottesgericht und dem Mahner zur Umkehr zu dem einen Gott vermehrt zum Gesetzgeber der ersten muslimischen Gemeinschaft wie auch zum Heerführer und Kriegsherrn.⁹ Zum zweiten wandelte sich auch Muhammads Verhältnis zu Juden und Christen zu vermehrter Distanz und zunehmender Feindschaft, die in Bezug auf die drei großen in Medina ansässigen jüdischen Stämme Banu Nadir, Banu Qainuqa' und Banu Quraiza in den Jahren 624-627 in ihrer Bekämpfung, Vertreibung und Tötung gipfelte.

Aus seiner gestärkten Machtposition heraus versuchte Muhammad in seinen letzten Lebensjahren, noch einmal in seine Geburtsstadt Mekka zurückzukehren; schließlich konnte er einige Monate vor seinem Tod 632 n. Chr. die ‚Abschiedswallfahrt‘ zur Ka'ba durchführen, mit der er endgültig die vorislamischen Pilger- und Opferriten in den

Islam aufnahm. Schon zuvor hatte eine Offenbarung erklärt, dass ein Fernhalten der muslimischen Gläubigen vom eigentlichen Ort der Gottesverehrung, der Ka'ba, „schlimmer“ sei als kämpfen zur Zeit der Waffenruhe und die „Verfolgung“ oder das „Abhalten“ bzw. die Verführung anderer weg vom Islam „*schwerwiegender als Töten*“ sei (2,217). Aus dieser unscharfen Definition der „Verführung“ oder des „Abhaltens“ von den Heiligen Stätten kann der islamische Extremismus heute genügend Begründungen aus dem Koran und dem Leben Muhammads entnehmen, mit dem Muslime, die in irgend einer Weise von der Praktizierung des Islams abgehalten werden, zu Angegriffenen erklärt werden. Wenn eine Moschee in einem bestimmten Stadtteil oder in der vorgesehenen Höhe nicht gebaut werden darf – wird dann der Islam nicht schon unterdrückt oder die Gläubigen vom Islam „abgehalten“? Gegenwehr wäre dann gerechtfertigt, denn diese Verführung wiegt „*schwerer als Töten*“ (2,217).

Unrecht von Seiten der Nichtmuslime ist es in jedem Fall, denn nur wenn der Islam ungehindert praktiziert werden kann, können Gerechtigkeit und Frieden auf Erden entstehen. Werden dem Islam auf der Erde Hindernisse in den Weg gelegt, wird letztlich die Ausbreitung und Wirksamkeit der Herrschaft Gottes auf Erden behindert: „*Der Muslim hat den Auftrag, dieses Menschenrecht der Freiheit des Bekenntnisses zu Gott in jedem Fall zu schützen, notfalls auch mit Gewalt*“¹⁰ – das lässt erahnen, dass sich dieser Kampf für die ungehinderte Freiheit

⁹ Vgl. auch die Beschreibung des Rollenwandels bei Earle H. Waugh. Peace, in: Encyclopaedia of the Qur'an, E. J. Brill: Leiden, 2004, Bd. 4, S. 33-35, hier S. 35.

¹⁰ „Was sagt der Islam zu Krieg und Frieden“, <http://www.enfal.de/krieg.htm>.

des (islamischen) Glaubens leicht missbrauchen lässt. Und wenn betont wird, der Muslim „muss eintreten für den Schutz der Menschen, die Gott um Hilfe gegen die Tyrannei anrufen“¹¹, dann wird hier Solidarität mit all denen gefordert, die in irgend einer Weise als unterdrückte muslimische Glaubensgeschwister gelten können: „Und was ist mit euch, dass ihr nicht auf Allahs Weg kämpft und für die hilflosen Männer, Frauen und Kinder, die da sprechen: Unser Herr, führe uns aus dieser Stadt hinaus, deren Einwohner Unterdrücker sind. Und gib uns von Dir einen Beschützer, und gib uns von Dir einen Helfer!“ (4,75).

Der Koran und die spätere apologetisch-muslimische Literatur rechtfertigen die Angriffe auf Juden und Araber, die sich Muhammad zur Zeit seiner Verkündigung des Islam entgegen stellten, zum einen mit dem Argument, dass die Juden Muhammad verspottet hatten, er sich mit seinen Angriffen also nur gegen diesen Spott zur Wehr setzte und sein Leben verteidigte. Verteidigen darf sich die islamische Gemeinschaft in jedem Fall (22,39-40) und ebenso die bekämpfen, die sich nicht an einmal geschlossene Verträge halten und die Muslime verspotten: „Und wenn sie trotz des Bündnisses ihren Eid brechen und euren Glauben verhöhnen, dann bekämpft die Anführer des Unglaubens ... damit sie davon ablassen“ (9,12). Die Angriffe und Kriegszüge der arabischen Stämme, die sich Muhammad nicht anschließen wollten, werden im Koran verurteilt, weil sich Muhammads Feinde mit ihrer Gegenwehr auch unmittelbar Gott entgegenstellten: „Und

rüstet für sie, soviel ihr an Kriegsmacht und Pferden (aufzubringen) vermögt, um damit Gottes und eure Feinde einzuschüchtern“ (8,60).

In den ersten Jahrzehnten nach Muhammad, zur Regierungszeit der ersten vier Kalifen 632-661, in denen sich der Islam in wenigen Jahrzehnten über die gesamte Arabische Halbinsel und über Nordafrika ausdehnte, bedeutete Islam zwar nicht immer blutige Eroberung, aber in jedem Fall Unterwerfung von Juden und Christen als „Schutzbefohlene“ im islamischen Gebiet und damit eine eingeschränkte Religionsfreiheit. Geschwächt wurde der Widerstand der zunächst christlichen Mehrheit bei den islamischen Eroberungen aber auch durch innerkirchliche Rivalitäten, Bestechlichkeit, den Umstand der erhöhten Steuerabgaben für Nichtmuslime und durch falsche Vorstellungen von der „Toleranz“ der neuen religiösen Machthaber, die der fortschreitenden Islamisierung in den ehemals überwiegenden christlichen Gebieten beständig in die Hände arbeitete.¹²

Wie entsteht Frieden?

Mehrere Koranverse besagen, dass der, der den Islam angenommen hat, den „Weg des Friedens“ geht: „Gott leitet damit diejenigen, die sein Wohlgefallen anstreben, die Wege des Friedens (oder: des Heils) und bringt sie –

¹² Konkrete Beispiele dafür nennt z. B. Martin Tamcke, Der Patriarch und seine arabischen Christen. Die nestorianischen Katholikoi-Partriarchen in ihren Anweisungen für Kirchenglieder auf der Arabischen Halbinsel in frühomajadischer Zeit. in: Detlev Kreikenbom u.a. (Hg.), Arabische Christen – Christen in Arabien. Nordostafrikanisch / Westasiatische Studien 6, Peter Lang: Frankfurt, 2007, S. 105-119.

¹¹ „Was sagt der Islam zu Krieg und Frieden“, <http://www.enfal.de/krieg.htm>, S. 3.

mit seiner Erlaubnis – aus den Finsternissen zum Licht und führt sie auf einen geraden Weg“ (5,16). Wer dem Weg Gottes – seiner „Rechtleitung“ – folgt, bei dem ist Friede (20,47).

In besonderer Weise verbindet der Koran Frieden mit dem Eingang ins Paradies. Die im Jüngsten Gericht vor Gott Wohlgefallen gefunden haben, dem rufen die Engel „Frieden“ zu (16,32). Wer ins Paradies eintritt, wird mit „Gruß und Frieden ... dort empfangen“ (25,75) und dort den Friedensgruß hören (10,10). Im Paradies wird der Zustand des Friedens herrschen (19,62), denn es ist die „Wohnstätte des Friedens“ (10,25).

Friede für einen Menschen entsteht zunächst dadurch, dass er den Islam annimmt und so im Diesseits und Jenseits Frieden finden wird. Wenn alle Menschen den Islam annehmen und nach dem Gesetz Gottes, der Sharia, leben würden, wären alle Gesellschaften von Frieden geprägt. Konflikte entstehen aus dieser Perspektive aus der Existenz von Nichtmuslimen heraus, und „der Friede wird erst erreicht und gilt erst als endgültig, wenn die Grenzen des islamistischen Staates bis an die Grenzen der Erde gelangen.“¹³

Aber auch das Friedenstiften von Frieden zwischen Menschen wird im Koran lobend hervorgehoben; allerdings geht es dabei in erster Linie um Frieden zwischen zwei muslimischen Parteien, die miteinander in Konflikt geraten sind: um Eheleute (4,35) oder allgemein um „Brüder“ (49,10). Wenn es um einen Konflikt mit „Ungläubigen“ geht, so soll der muslimische Teil

zum Frieden einschwenken, wenn auch der andere Teil „zum Frieden geneigt“ ist (8,61; 4,90). Auch der Kampf mit den Ungläubigen soll abgebrochen werden, wenn die Gottlosen sich dem Islam unterwerfen: „Und kämpft auf Allahs Weg gegen diejenigen, die gegen euch kämpfen, doch übertretet nicht! Allah liebt nicht die Übertreter. Und tötet sie, wo immer ihr auf sie trifft, und vertreibt sie, von wo sie euch vertrieben haben, denn Verfolgung ist schlimmer als Töten. Kämpft jedoch nicht gegen sie bei der geschützten Gebetsstätte, bis sie dort (zuerst) gegen euch kämpfen. Wenn sie aber (dort) gegen euch kämpfen, dann tötet sie. Solcherart ist der Lohn der Ungläubigen. Wenn sie jedoch aufhören, so ist Allah vergebend und barmherzig“ (2,190-192).

Mit dem Vers „Und kämpft gegen sie, bis es keine Verfolgung (oder Unglaube, Sich abwenden und Abhalten anderer vom Glauben) mehr gibt und die Religion (allein) Allahs ist“ (2,192) fordert der Koran, so lange weiter zu kämpfen, bis der Islam die allein existente Religion sei, denn die Eschatologie des Islam geht davon aus, dass am Ende der Tage, wenn das Tier der Endzeit erschienen ist (27,82), die Toten zum Gericht gerufen wurden (21,96) Jesus noch einmal auf der Erde erscheint, um mit dem Antichristen zu kämpfen und schließlich nur noch der Islam regieren und ein Friedensreich anbrechen werde – nachdem die Anhänger aller anderen Religionen zum Islam übergetreten oder getötet worden sind. Frieden also in der Endzeit durch die Schaffung einer homogenen (islamischen) Gesellschaft. Friede hat also viel mit Unterwerfung zu tun, Unter-

¹³ A. Th. Khoury. Frieden. in: A. Th. Khoury; Ludwig Hagemann; Peter Heine. Islam-Lexikon, Bd. 1, S. 259-265, hier S. 259.

werfung von Muslimen unter Gott, von Nichtmuslimen unter Muslime, bis der Friede (die Unterwerfung aller Menschen) am Ende der Zeiten für alle kommen wird.

Was definiert den Frieden?

Letztlich geht es bei der Überprüfung der Behauptung, dass Islam „Friede“ sei, ähnlich wie beim Thema Menschen – und Frauenrechte um die Frage, wie der Begriff „Friede“ definiert wird. Der Islam bringt keinen Frieden in dem Sinne, dass unter islamischer Herrschaft Muslime wie Nichtmuslime vor dem Gesetz gleichberechtigt wären oder sich als religiöse Gemeinschaften auf Augenhöhe ohne Diskriminierungen begegnen könnten. Friede bringt er in dem Sinne einer Ordnung, die mit Hilfe des islamischen Gesetzes definiert, unter welchen Bedingungen Nichtmuslime im islamischen Staat als Unterworfenen und rechtlich Benachteiligte leben können.

Für die „geduldeten“ Minderheiten der Juden und Christen im islamischen Gebiet bedeutet „Frieden“ die Überordnung der muslimischen Gemeinschaft über die „Schutzbefohlenen“ und deren soziale, politische und oft auch wirtschaftliche Nachordnung. Diese durch die islamischen Eroberungen Unterworfenen konnten im Verlauf der Geschichte zeitweise einflussreiche Positionen erringen, blieben aber rechtlich Benachteiligte und damit ständigem Druck zur Konversion Unterworfenen, manchmal sogar Bedrohte und Verfolgte.¹⁴ Die im Islam proklamierte „Toleranz“ gegenüber Nichtmuslimen bedeutet, dass Christen und Juden ihren Glauben in der Regel nicht aufgeben mussten und sich durch die Zahlung einer Kopfsteuer von der Teilnahme am Jihad freikaufen konnten. Der Begriff „Frieden“ umschreibt hier also nicht ein gleichberechtigtes Verhältnis, sondern eine Hierarchie von Bevorzugten und Benachteiligten als Bürgern zweiter Klasse, die gemeinsam im islamischen Gebiet lebten.

Grund für die bloße Duldung der Religionen der „Schriftbesitzer“ ist die Überordnung des Islam über alle anderen Religionen aufgrund seiner „Immunität gegen seine (spätere) Abrogation“¹⁵ als einzig unverfälschte Religion, denn „wahrlich, die Religion bei Gott ist der Islam“ (3,19). Zugleich wird die muslimische Gemeinschaft allen Nichtmuslimen vorgeordnet (3,110), denn die „politische Gemeinschaft der Muslime ... hat die „Aufgabe, Trägerin und Wahrerin der Rechte Gottes und Hüterin der nach Maßstab der Rechte Gottes freigesetzten Rechte der Menschen zu sein“¹⁶. Sure 9,29 befiehlt den Kampf gegen die Schriftbesitzer, die „nicht der wahren Religion angehören“, „bis sie kleinlaut Tribut entrichten“. Auch hier wird die Herstellung des Friedens – das Ende des Kampfes – mit Unterwerfung und Anerkennung der islamischen Herrschaft erreicht.

Im 11. Jahrhundert n. Chr. entwarf der sunnitische Rechtsgelehrte al-Ma-

cion in Islam, Interfaith Relations in the Muslim Tradition. Cambridge University Press: Cambridge, 2003, S. 37.

¹⁴ So definiert Yohanan Friedmann. Tolerance, a. a. O., S. 26.

¹⁵ A. Th. Khoury. Frieden. in: A. Th. Khoury; Ludwig Hagemann; Peter Heine, Islam-Lexikon, Bd. 1, S. 259-265, hier S. 261.

¹⁴ Einige der klassischen Schariabestimmungen zur Diskriminierung von Juden und Christen im islamischen Gebiet s. bei Yohanan Friedmann. Tolerance and Coer-

wardi eine Theorie, die insbesondere im Bereich des Islamismus bis heute Anerkennung erfährt. al-Mawardi unterteilte die Welt in das „Haus des Islam“ (arab. dar al-islam), in dem der Islam und das islamische Gesetz aufgerichtet sind und das „Haus des Krieges“ (arab. dar al-harb), in dem der Islam noch nicht regiert. Diese Einteilung findet sich so weder im Koran noch in der islamischen Überlieferung, sie ist eine Definition muslimischer Theologie. In der Theorie führt das „Haus des Islam“ beständig gegen das „Haus des Krieges“ einen gerechten Eroberungskrieg, den Jihad, und zwar so lange, bis auch das „Haus des Krieges“ zum „Haus des Islam“ geworden ist. Aus diesem Blickwinkel ist es unmöglich, dass der einzig richtige Glaube (der Islam) neben dem Unglauben (arab. kufri) oder dem Vielgötterglauben (arab. shirk) existieren.

Andere Gruppierungen – die allerdings derzeit innerhalb des islamischen Spektrums nur eine Stimme unter vielen und nicht als einflussreich zu bezeichnen sind – vertreten die Auffassung, dass nur eine friedliche Verkündigung des Islam erlaubt sei, denn es sei unmöglich, den wahren Glauben Menschen durch Politik oder Machtmittel aufzuzwingen. Vertreter der islamischen Mystik mit einer auf Askese, Meditation und Kontemplation ausgerichteten Frömmigkeit erkennen darin den eigentlichen Kern des Islam und lehnen Kampf und politische Programme in aller Regel ebenso ab wie etwas die im indo-pakistanischen Bereich verfolgte Ahmadiyya-Bewegung, die auf eine starke Betonung der „Da’wa“, der „Einladung“ oder des „Rufes zum Islam“ setzt, sich jedoch

von jeder Gewaltanwendung distanziert.

Politischer oder unpolitischer Islam?

Es bleibt also die Frage nach dem „wahren“, dem „eigentlichen“ Islam, die unterschiedlich beantwortet wird. Kann der Islam auf seine mekkanische Zeit reduziert werden? Kann es einen mehrheitsfähigen Islam ohne politische Ambitionen geben? Und wenn ja – kann es ihn unter religiösen Führerpersönlichkeiten geben, indem Muhammads vorbildhaftes politisches Handeln in Medina von der Religionsausübung abgetrennt wird, wenn gleichzeitig die Auffassung von der unhinterfragbaren Autorität der göttlichen Offenbarung des Korans und der verbindlichen Anweisungen Muhammads in der Überlieferung beibehalten wird? Diese Frage scheint weiter offen.

Offen deshalb, weil bisher in der islamischen Welt noch keine offizielle Korankritik existiert und damit kein auch von theologischen Autoritäten anerkannter Diskurs, der diese Trennung des politischen Erbes und der Religionsausübung vollziehen könnte. Immer wieder emigrieren zwar einzelne Dissidenten – Schriftsteller, Intellektuelle, Theologen – ins westliche Exil, die sich durch ihre Koran- oder Gesellschaftskritik den Zorn der Autoritäten oder Teile der Bevölkerung zuzogen – das jüngste und berühmteste Beispiel ist der heute in Leiden lehrende Nasr Hamid Abu Zaid. Sogar auf Literaten – nicht Koranexegeten! – wie Nagib Machfuz oder Farag Fouda wurden in Ägypten Anschläge verübt, weil ihre Schriften als Gesellschaftskritik – und

damit indirekt als Herabsetzung des Islam – betrachtet wurden.

Die historisch-kritische Beschäftigung mit der islamischen Geschichte und dem Korantext steht in der islamischen Welt also noch aus. Nur den „mekkanischen“ Islam zu befürworten (und die medinensische, politische Zeit Muhammads zu verurteilen), mag ein persönliches Credo für den Einzelnen sein, dies jedoch von öffentlichen Podien zu fordern, kann eine überaus heikle Äußerung von gesellschaftlicher oder sogar politischer Tragweite sein, rückt sie doch den Betreffenden in den Augen vieler konservativer Theologen in Universität und Moschee in die Nähe der Ketzerei.

Das Vorbild Muhammads

Aber auch die in der Theologie unbestrittene Pflicht jedes Gläubigen, nach der „sunna“ Muhammads zu leben, also gemäß seines überlieferten Vorbilds, macht die Frage nicht einfacher, wie der politisch-kämpferische Aspekt im medinensischen Lebensabschnitt Muhammads ausgeblendet und gleichzeitig an der vollen Autorität des Korans grundsätzlich festgehalten werden kann. Die „Hadithe“, also die Berichte und Überlieferungen aus dem Leben Muhammads, eine Art Hintergrunderläuterung zur schwierigen Lektüre des Korans, sind weitaus umfangreicher als der Korantext selbst und berichten zahlreiche Details darüber, wie Muhammad und seine Familie, die Prophetengefährten und auch die vier ihm nachfolgenden Kalifen lebten. Die Überlieferung schildert, welche Kleidung Muhammad trug, welche Dinge er schätzte (dass er zum Beispiel Katzen liebte) und welche Dinge er verurteilte

(dass Männer Gold und Seide tragen). Interessant ist die Überlieferung in unserem Zusammenhang, weil alle *rechtlichen* Bestimmungen der Überlieferung – etwa alle Regelungen zum Strafrecht sowie zum Ehe- und Familienrecht – grundsätzlich als göttliche Offenbarung betrachtet werden und damit ebenso verbindlich sind wie der Korantext selbst.

Daher stellt die schon im Koran formulierte Anweisung, dass das Vorbild Muhammads als „schönes Beispiel“ nachgeahmt (33,21) und in rechtlichen Belangen befolgt werden muss, eine unmittelbare Verbindung zur Gegenwart her, und die – aus nichtmuslimischer Perspektive – Profangeschichte der Vergangenheit wird zur verbindlichen Handlungsanweisung für die Gegenwart. Auch dieser Umstand lässt die Überlegung problematisch erscheinen, den zweiten Lebensabschnitt Muhammads in Medina als ungültig und überholt abzuwerten, zu dem die Überlieferung zahlreiche Berichte und Anweisungen für den Kampf gegen die Feinde des Islam und die „Ungläubigen“ enthält. Dieser Umstand enthält seine eigentliche Brisanz von der Frage, wie diese Verse in die Gegenwart übertragen werden und welche Schlussfolgerungen daraus für die muslimische Gemeinschaft gezogen werden können oder müssen. In der Beantwortung dieser Frage unterscheiden sich selbstverständlich Extremisten erheblich von unpolitischen Mitgliedern der muslimischen Gemeinschaft.

Fazit

Die islamische Herrschaft war also schon zu Muhammads Lebzeiten geistliche und weltliche Herrschaft zugleich.

Der Islam ist nicht nur Religion, sondern immer auch Lebensweise und Gesellschaftsform für den Einzelnen, die Familie und den Staat, da der Koran beansprucht, dass auch Erb-, Familien- und Strafgesetze Teil des ewig gültigen Gesetzes Gottes, der Scharia, sind. Es ist daher aus Sicht politisch-islamischer Gruppierungen nur folgerichtig, wenn sich die nach übereinstimmender Meinung bestehende Verpflichtung zur Nachahmung des Lebens Muhammads auch auf den politischen Bereich und vielleicht sogar auf den Kampf für die Ausbreitung bzw. die Verteidigung des Islam bezieht.

Muhammad muss aus der Perspektive seiner Zeit betrachtet werden – des von Stammeskriegen und Blutfehden geprägten Arabiens des 6./7. Jahrhunderts. Seine Mittel waren – daran gemessen – weder unverhältnismäßig noch besonders grausam. Aber waren es auch Gottesoffenbarungen – geeignet, Frieden zwischen Menschen zu schaffen? Muhammad erkämpfte sein vermeintliches Recht mit dem Schwert, er übte Vergeltung an politischen Gegnern, er rächte sich an seinen Feinden, er nahm als Anführer und Prophet Sonderrechte für sich in Anspruch, die keinem anderen Mitglied seiner Gemeinde zustanden und er strebte nach sichtbarer Herrschaft und

Machtzuwachs. Dass der Islam einst die ganze Erde beherrschen werde, war sein Vermächtnis an seine Gemeinde. Zwar spricht der Koran auch vom „Frieden“, aber doch in erster Linie vom Frieden zwischen Muslimen und dem Frieden, der erst dann entstehen kann, wenn alle Menschen unter der Scharia leben.

Demgegenüber ist der Gedanke des Friedens und der Versöhnung aller Menschen in der Bibel ein zentrales Anliegen. Jesus, der „Friedefürst“ (Jesaja 9,5) predigte nicht nur, wie Frieden in der Theorie auszusehen habe, sondern schuf durch sein Leben und seinen Tod selbst Frieden und Versöhnung, Frieden zwischen Gott und Menschen, aber auch Frieden zwischen Menschen. Weil Gott ein „Gott des Friedens“ ist (Römer 15,33), ist Frieden ein Kernthema der Bibel: Jesus wird Mensch, um zwischen Gott und Menschen Frieden zu schaffen (Kolosser 1,20). Und so verwundert es nicht, dass auch seine Nachfolger Friedensboten (Jesaja 52,7), Friedensstifter (Römer 14,19) und Friedenserhalter (Römer 12,18) sein sollen – ein Anspruch, an dem Menschen scheitern, wenn sie nicht das Friedensangebot Gottes annehmen, mit Gott und sich selbst Frieden schließen und mehr und mehr lernen, auch in ihrer Umfeld Friedensstifter zu sein.

Islam – Religion of Peace?

Christine Schirmacher

Is Islam really a religion of peace, as for instance the “Islamic Charter” of the Central Council of Muslims in Germany (ZMD) put it in 2002? Does the very term *Islam* have or contain the meaning *peace*? Is *Islam* etymologically related to the Arabic word *salaam* (*peace*, cf. Hebrew *shalom*)? Does Islam live up to its claim to bring peace to mankind?

A person who accepts Islam “*is at peace with themselves and with their environment*”¹, or more fully „*Islam is the religion and lifestyle of peacemakers. The goal of Islam is peace in all areas ... Human beings are to make their peace with God and to be at peace with themselves and God’s creation. Islam means a life of rest and peace in which the eternal grace of God is manifested.*”²

Does the word *Islam* mean peace?

It is true that *Islam* and *salaam* derive from the same Arabic trilliterate root s-l-m, but this need not imply semantic overlap or proximity, since any number of Arabic words may derive from the same root without necessarily having the same or similar meaning.

¹ That’s the definition of the „Muslimische Studenten der TU-Ilmenau“ (Muslim students of the technical university of Ilmenau): <http://www.stud.-tu-ilmenau.de> (18.09.2007).

² “Die Stimme des Islam“ <http://www.moslem.at/islam/frieden.html> (18.09.2007)

In any case Muslims lay less emphasis on etymology and stress rather the theological axiom that where Islam is dominant it brings peace.

The common Muslim greeting, echoing Sure 6.54, is “as-salaam ‘alaykum”, “peace be with you”, answered by “wa-’alaykum as-salaam”, “and to you too peace.”

Conservative opinion recommends limiting this greeting to Muslims on the grounds that only Islam and thus Muslims can bring world peace. Non-Muslims cannot be real peacemakers. The consensus among Oriental scholars is, however, that Jews and Christians used this greeting in its Aramaic (*salaam*) or Hebrew (*shalom*) form before the birth of Islam.³

Scholars who do not render Islam as peace interpret the term as “*entrance into the state of salvation*”⁴ and Muslim as “*a person entering*”⁵ the state of salvation.”⁶ J. Ch. Bürgel considers *Islam*

³ C. van Arendonk; [C. Gimaret]. Salam. In: Encyclopaedia of Islam, Bd. VIII, Leiden: E. J. Brill, 1995, p. 916.

⁴ Johann Christoph Bürgel. Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam. C. H. Beck: Munich, 1991, p. 23.

⁵ “Here, salvation does not mean redemption from sins through the self-sacrifice of the Son of God but entering the universe put in order by God and his almighty power. It means to be a partner of the almighty power of God“. Bürgel. Allmacht. op. cit., p. 24.

⁶ More disputed is the connection between the term ‘Islam’ and *salaam/salvation*, covenant of peace or Islam as a synonym for dedicating one’s own life to Allah.

to be a combination of two strands, “*attainment of salvation through submission*”⁷, i.e. without the submission demanded by Islam, no salvation. In addition to submission and surrender Helmer Ringgren sees “*unquestioning obedience*” and “*utter heart dedication to God*” as possible renderings of *Islam*.⁸

There can be no doubt that etymologically *Islam* in Arabic means “*devotion*”, “*submission*”. It was submission to the one almighty God that Muhammad demanded from his Arab contemporaries when around 610 AD he began to preach monotheism and the Last Judgment. The derivative term *Muslim* designates a person who has accepted Islam and means literally “*submitting oneself*”, one who submits or dedicates themselves to God.

Was early Islam peaceful?

The fact is that even in its primitive form Islam neither brought peace either for Muslims or non-Muslims nor did it represent a state of peace. As military commander of his followers Muhammad fended off armed attacks and himself conducted aggressive campaigns, particularly after his move to Medina in 622 AD.

In Mecca Muhammad originally sought recognition and disciples among the Arab tribes and recognised Jews and Christians as possessing divine revelation, even if he did not share their

convictions. “*Say: you unbelievers! I do not worship what you worship, and you not worship what I worship. I do not worship what you used to worship. You have your religion, I have mine*” (surah 109). Muhammad did not threaten retribution but appealed for followers and let Muslims and non-Muslims exist side by side. God would be the ultimate judge. “*What I do is my concern, and what you do is yours. You are innocent of what I do, and I am innocent of what you do.*” (10:41)

In the context of contemporary dialogue the words of surah 2:256 is frequently cited: “*There is no compulsion in religion*” but this affirmation is subject to differing interpretations. Some think it means those who have already their religion (i.e. Muslims) cannot be compelled to perform certain religious practices, others see it as referring to heart religion which cannot be subject to compulsion. After all, Jews and Christians living in areas conquered by Islam have not as a rule been compelled to submit to Islam but tolerated in their own religious practice.

In Medina Muhammad’s role increasingly shifted from that of a preacher warning of impending judgment and calling people to turn to the One true God, to that of legislator for the young Muslim community as well as army commander and warlord.⁹ There was also a shift in Muhammad’s relationship to Jews and Christians to increasing remoteness and enmity, which for the three large indigenous

Helmer Ringgren. *Islam, ‘aslama and muslim*. in: *Horae soederblomianae* 2. Uppsala 1949, pp. S, 2-5.

⁷ Bürgel. *Allmacht*. op. cit., p. 24.

⁸ Helmer Ringgren. *Islam, ‘aslama and muslim*. in: *Horae soederblomianae* 2. Uppsala 1949. pp. 1-34.

⁹ Compare also the description of the role shifting of Muhammad with Earle H. Waugh. *Peace*. in: *Encyclopaedia of the Qur’an*. E. J. Brill: Leiden, 2004, Vol. 4, p. 35.

Jewish tribes in Medina, Banu Nadir, Banu Qainuqa' and Banu Quraiza in the years 624-627 climaxed in repression, expulsion and extermination.

Having consolidated his power, Muhammad made a final attempt in later years to return to his birthplace Mecca and in 632 was ultimately able to make a "farewell" pilgrimage to the Ka'aba just months before his death, thus once and for all incorporating into Islam the pre-Islamic sacrificial and pilgrimage rites. A previous revelation declared banning Muslims from the proper place of worship, the Ka'aba, to be "*more heinous*" than breaking an armistice, and "*persecution*", "*impediment*" or enticing others away from Islam "*graver than killing*" (2:217). This rather fuzzy definition of "*enticement*" or "*impediment*" furnishes Islamic extremists with sufficient grounds from the Qur'an and the life of Muhammad to declare Muslims who are impeded in their practice of Islam to be objects of aggression. If planning permission is refused for a mosque or limits set on the height of the building, does that not count as repression and impeding the faithful from practising Islam? This would justify resistance, since such enticement is "*graver than killing*."

Whatever else it may be, it is definitely injustice on the part of non-Muslims, since only the unhindered practice of Islam guarantees justice and peace on earth. Hindrances put in the way of Islam ultimately impede the implementation and spread of God's rule on earth. "*Muslims are charged with defending the human right of freedom to publicly express their faith in God at*

all costs, if need be by force."¹⁰ It is not difficult to imagine how such a struggle for the untrammelled liberty of (Islamic) belief is susceptible to abuse. The emphasis that a Muslim "*must be active in protecting those who invoke God's help in resisting tyranny*"¹¹ is a call for solidarity with all who could in any way be regarded as an oppressed minority of fellow-Muslims. "*What about you, who do not struggle in Allah's way for the helpless man, women and children who say 'Lord lead us out of this city who inhabitants are oppressors and grant us a protector and helper sent by you!'*" (4:75)

The Qur'an and later Muslim apologetic writings justify the attacks on Jews and Arabs who resisted Muhammad and his proclamation of Islam by arguing the Jews had derided Muhammad and he was acting in self-defence. The Islamic community has an absolute right of self-defence (22:39-40) and to fight those who fail to abide by treaties and who deride Muslims. "*If they break their covenantal oath and disdain your faith, you are to fight the leaders of the infidels ... to make them desist.*" (9:12) Muhammad led crusades to attack Arab tribes who refused to side with him. The Qur'an condemns them as enemies of Muhammad and God. "*Arm yourselves with as many troops and horses you can to intimidate your enemies and God's.*" (8:60)

In the first centuries after Muhammad, during the reign of the first four Caliphs from 632-661, the spread of Islam throughout the Arabian peninsula,

¹⁰ "Was sagt der Islam zu Krieg und Frieden", <http://www.enfal.de/krieg.htm>.

¹¹ "Was sagt der Islam zu Krieg und Frieden", <http://www.enfal.de/krieg.htm>, p. 3.

across North Africa was not always by bloody conquest but led in every case to the subjugation of Jews and Christians as “wards” in an Islamic area and consequently a curb on their religious liberties. The original Christian majority’s resistance to Islamic conquest was also weakened by internal ecclesiastical rivalry, bribery, the threat of higher taxes for non-Muslims and illusions about the new rulers’ tolerance, all of which played into the hands of those furthering the progressive islamisation of what had been overwhelmingly Christian areas.¹²

The Way to Peace

A number of verses in the Qur’an affirm that a person who has accepted Islam goes “the way of peace.” “God leads those who aim to please him the way of peace (or salvation) and brings them with his permission from darkness to light and leads them in a straight way.” (5:16) Whoever goes God’s way and follows his right direction knows peace (20:47).

In the Qur’an peace is intimately associated with entering Paradise. The angels pronounce peace to those who have obtained God’s favour in the Last Judgment (16:32). Whoever enters Paradise will receive an accolade of greeting and peace (25:75) and hear the greeting of peace (10:10). Peace reigns

¹² Martin Tameke mentions some concrete examples: *Der Patriarch und seine arabischen Christen. Die nestorianischen Katholiki-Partriarchen in ihren Anweisungen für Kirchenglieder auf der Arabischen Halbinsel in frühomajadischer Zeit*, in: Detlev Kreikenbom u.a. (Hg.), *Arabische Christen – Christen in Arabien. Nordostafrikanisch / Westasiatische Studien* 6, Peter Lang: Frankfurt, 2007, pp. 105-119.

in Paradise (19.62) for it is the “the place where peace dwells” (10:25).

For the individual, peace is found now and in the hereafter through the acceptance of Islam. Were everyone to accept Islam and live according to God’s Sharia law, society would also know peace. On this view conflict arises from the existence of non-Muslims and “peace will only come when the frontiers of Islam have reached the end of the earth.”¹³

The Qur’an also commends efforts to make peace on an interpersonal level, although primarily disputes between Muslims, whether spouses (4:35) or simply “brothers” (49:10). In disputes with “infidels” the Muslim party should come to terms if the other party is also “inclined to peace.” (8:61; 4:90) Combat against infidels should be broken off if the godless submit to Islam. “Fight in Allah’s way against those who fight against you, but do not transgress. Allah does not love transgressors. Kill them, wherever you encounter them, expel them from where they expelled you, for to persecute is worse than to kill. Do not attack them in a protected place of prayer until they (first) attack you, but if they fight you, then kill them. Such is the desert of infidels. However if they desist, Allah is merciful and forgiving.” (2:190-192).

In the verse “Fight against them until there is no persecution (or unbelief, apostasy or turning others from the faith) left and (all) religion is Allah’s” (2:192), the Qur’an demands the struggle continue until Islam is the only surviving religion, since Muslim eschatol-

¹³ A. Th. Khoury. *Frieden*. in: A. Th. Khoury; Ludwig Hagemann; Peter Heine, *Islam-Lexikon*, Vol. 1, p. 259.

ogy presupposes that in the last days, when the apocalyptic beast appears (27:82), the dead will be summoned to judgment (21:96), Jesus will reappear on earth to combat the Antichrist, Islam alone will predominate and a universal reign of peace will dawn, once the adherents of other religions have either converted to Islam or been killed – ultimate peace through the creation of a homogenous Islamic society. So peace has to do with subjugation, Muslims’ submission to God, the subjugation of non-Muslims to Muslims, until finally freedom (the submission of all mankind) comes at the end of time.

The Meaning of Peace

To assess the assertion that Islam means peace one must first, as in the parallel case of human rights for men and women, define what is meant by peace. Islam does not lead to peace in the sense that Muslims and non-Muslims enjoy equal rights in Islamic societies or that religious communities meet on equal terms without discrimination. It does bring “peace” in the sense of an order which defines the legal discrimination and subjugation of non-Muslims in accordance with Islamic law.

For the “tolerated” Jewish and Christian minorities in Islamic areas “peace” means being classed as “wards” with inferior social, political and often also economic status in the dominant Muslim community. Even if in the course of later history individuals sometimes rose to influential positions, they retained inferior legal status were subject to incessant pressure to convert and occasionally suffered threats or

persecution.¹⁴ Islam’s proclaimed “tolerance” for non-Muslims means that Christians and Jews did not as a rule have to abandon their faith, while the payment of a poll-tax discharged them from the obligatory participation in jihad. So “peace” in this instance does not imply a relationship of equality but a hierarchy of the privileged and the underprivileged as second-class citizens existing side by side in an Islamic area.

The religion of “the people of the book” is no more than tolerated because Islam is superior to all other religions on account of its “immunity against (later) abrogation”¹⁵ as the only genuine faith, since “Islam is truly God’s religion” (3:19)

At the same time the Muslim community has priority over all non-Muslims (3:110) for the “*the task of the political community of Muslims ... is to bear and maintain God’s rights and safeguard the human rights emancipated according to the standard of divine right.*”¹⁶ Surah 9:29 orders Muslims to combat the people of the book who “do not belong to the true religion” “until they meekly pay tribute.” Here too peace in the sense of an end to conflict comes through subjugation and the recognition of Islamic rule.

¹⁴ Some of the classical discriminating sharia laws imposed on Jews and Christians in the “house of Islam” are mentioned by Yohanan Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam, Interfaith Relations in the Muslim Tradition*. Cambridge University Press: Cambridge, 2003, p. 37.

¹⁵ As defined by Yohanan Friedmann, *Tolerance, op. cit.* p. 26.

¹⁶ A. Th. Khoury, *Frieden*. in: A. Th. Khoury; Ludwig Hagemann; Peter Heine, *Islam-Lexikon*, Vol. 1, p. S. 261.

In the 11th century AD the Sunni legal expert al-Mawardi advocated a hypothesis that still finds supporters today, especially among Islamists. He divided the world into the “*house of Islam*” (Arabic *daar al-islam*) where Islam and Islamic law are in force, and the “*house of war*” (Arabic *daar al-harb*) where Islam does not yet rule. This classification is found neither in the Qur’an nor the tradition but is a definition of Muslim theology. According to this hypothesis the “*house of Islam*” is involved in a continuing struggle against the “*house of war*” and this just war of conquest, jihad, will continue until the “*house of war*” becomes the “*house of Islam*.” Such a perspective leaves no room for co-existence between the only true faith (Islam) and unbelief (Arabic *kufir*) or polytheism (Arabic *shirk*).

For other groups only a peaceful proclamation of Islam is legitimate, since the true faith cannot be foisted on people by political means or by force. Islamic mystics see the essence of Islam in ascetic piety, meditation and contemplation and reject armed struggle and political programmes. This goes for the Ahmadiyya movement too, persecuted on the Indian sub-continent, which lays strong emphasis on *Da’wa*, the “*invitation*” or “*call to Islam*” but holds itself aloof from any form of violence.

Islam – political or apolitical?

Various answers are given to the question what constitutes “real” Islam. Can it be reduced to the early period in Mecca? Can Islam stripped off political ambitions command a majority today? If so, will it be possible to find reli-

gious leaders who can separate the practice of religion from the example of Muhammad’s political action in Medina as long as they hold fast to the idea of the unquestionable authority of the Qur’an as divine revelation and Muhammad’s binding instructions preserved in the tradition? The question seems to be still open.

It remains open because up till now there has been no critical research into the Qur’an in the Islamic world and therefore no discussion recognized by theological authorities of the separation of the practice of religion from the political inheritance of the past. There is a continuous trickle of individual dissidents, writers, intellectuals, theologians, forced into exile in the West for having called down the wrath of the authorities or of segments of the population for their criticism of the Qur’an or society. The latest and most prominent example is Nasr Hamid Abu Zaid, now teaching in Leyden in the Netherlands. Literary figures (not Qur’an exegetes!) such as Nagib Machfuz or Farag Fouda have been targets of assassination attempts because their writings were seen as critical of society and by implication derogatory to Islam.

Historical-critical research into the history of Islam and the text of the Qur’an officially presented from the pulpits of universities and mosques hardly exists in the Arab world. Advocacy of a “Meccan” Islam which rejects Muhammad’s political activity in Medina may serve well enough as a personal creed, but to make such a statement in public would be a delicate matter fraught with social and political consequences, since many conservative theologians in the university and the

mosque would regard it as verging on heresy.

Muhammad's example

Every believer's duty to live according to Muhammad's "sunna", his example handed down by tradition and unquestioned in Islamic theology, does not make it any easier to see how his political and military activity while in Medina can be phased out while still retaining the untrammelled authority of the Qur'an. The "Hadith", traditional accounts of the life of Muhammad forming a kind of background explanation of difficult passages in the Qur'an, is much more voluminous than the Qur'an itself and provides details of how Muhammad and his family, his associates and his successors, the four Caliphs, lived. Tradition relates what clothes Muhammad wore, his personal preferences (he loved cats, for example) and aversions (men who dressed in silk and gold).

This tradition is important for the present topic of peace because legal decisions referred to in it, such as those relating to the criminal code or marital and family law, are on principle regarded as divine revelation and thus as binding as the Qur'an text itself.

This creates an inflexible linkage between the Qur'an's directive (33:21) that Muhammad's example is a "*beautiful model*" to imitate and to be followed in legal matters, and the present time. From the perspective of non-Muslims it turns the secular history of the past into binding prescriptions for behaviour in the present. This makes it seem problematic to play down the second half of Muhammad's life in Medina as invalid and out of date, since

the tradition relates reports of and instructions for the struggle against the enemies of Islam and "infidels". The critical question is how such verses are to be applied today and what conclusions the Muslim community can or should draw from them. The extremists' answer to this question obviously differs considerably from that given by apolitical members of the Muslim community.

Conclusion

In Muhammad's lifetime Islamic rule was already a symbiosis between the spiritual and the secular. Islam is not simply a religion but also a way of life and a social framework for individuals, families and the state, since the Qur'an claims that inheritance, family and criminal law are all part of the Sharia, the eternally valid law of God. It is therefore entirely consistent for politically active Islamic groups to apply the universally accepted duty of imitating Muhammad's life in the political arena and even to the struggle for the defence and spread of Islam.

Muhammad needs to be seen in the perspective of his own time of tribal conflicts and vendettas in 6th and 7th century Arabia. Seen against this background his methods were neither disproportionate nor particularly cruel. The question is whether they were divinely revealed or appropriate for making peace? Muhammad fought for what he saw as his rights with the sword, he enacted retribution on political adversaries, wrought vengeance on his enemies, strove to extend his rule and claimed for himself as Prophet and leader extraordinary rights denied to other members of his community. He

bequeathed to them the vision that Islam would one day cover the earth. The Qur'an does speak of peace, but of peace between Muslims and the peace that comes through universal submission to the Sharia.

By contrast, peace and universal reconciliation are a central concern in the Bible. Jesus, the Prince of Peace (Isaiah 9:5) was not content to describe how peace should work in theory but uniquely created peace and reconciliation by his own life and death, peace between God and man, but also peace among men. Because God is a God of

peace (Romans 15:33), peace is a central topic of the Bible. Jesus became a human being in order to make peace between God and man (Colossians 1:20). It is hardly surprising his followers are called to be messengers of peace (Isaiah 52:7), peacemakers (Matthew 5:9; Romans 14:19) and at peace with all men (Romans 12:18). One can only live up to this high vocation by accepting the peace God offers, being at peace with God and oneself, and learning to be a peacemaker in one's own environment.

Der „Kampf auf dem Wege Allahs“ nach dem Koran

Eberhard Troeger¹

Im Islam ist der bewaffnete Kampf „auf dem Wege Allahs“ durch den Koran, das vorbildhafte Handeln Muhammads (arab. *sunna*), die Überlieferung seiner Aussprüche (arab. *hadith*, Pl. *ahadith*) und die normative Rechts-tradition (arab. *sharia*) legitimiert worden. Die oft gehörte Behauptung, dass der Islam nur einen friedlichen Einsatz für Gott kenne, lässt sich mit dem Koran nicht begründen. Ebenso irrefüh-

rend ist die Behauptung, Islam bedeute „Friedenmachen“.²

Da der Koran das Basisdokument des Islam ist und als die wichtigste und zuverlässigste Quelle für den frühen Islam gelten kann³, beschränke ich mich

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

² Ahmad von Denffer. Der Koran. Die heilige Schrift des Islam in deutscher Übertragung, mit Erläuterungen nach den Kommentaren von Dschalalain, Tabai und anderen hervorragenden klassischen Koran-auslegern. München, 2003², S. VII.

³ Tor Andrae nennt ihn „unsere einzige authentische Quelle“ (Mohammed. Sein Leben und seine Glaube. Göttingen 1932/ Hildesheim 1977, S. 31). Obwohl Sunna und Hadith in ihrem historischen Wert sehr umstritten sind, waren sie für die juristische Ausformung des „Kampfes auf dem Wege Allahs“ maßgeblich.

bei den folgenden Ausführungen auf den Korantext.⁴

Im arabischen Text des Koran werden zwei Verben und ihre Ableitungen verwendet, um das Konzept des „Kampfes auf dem Wege Allahs“ zu umschreiben: *jaahada* (III: Stamm der Wurzel *jahada*, d.h. „sich abmühen, eifern“) und *qaatala* (III: Stamm der Wurzel *qatala* d.h. „sich gegenseitig töten, bekämpfen“). Davon sind die beiden Nomina *jihaaad* („Bemühung, Eifer, Einsatz“) und *qitaal* („Kampf“) abgeleitet. Während es bei *qitaal* eindeutig um das bewaffnete Kämpfen geht, kann *jihaaad* auch im weiteren Sinn verstanden werden.

Die Wendung „auf dem Wege Allahs“ (*fi sabili-llahi*) schränkt das Kämpfen ein. Es ist geboten und erlaubt, sofern es dem Willen Allahs entspricht und der muslimischen Gemeinschaft (arab. *umma*) dient. Diese Wendung schließt also ein Kämpfen aus, das von eigensüchtigen Interessen einer Person, einer Gruppe oder eines Volkes bestimmt wird. Insofern ist die weit verbreitete Wiedergabe von *jihaaad* und *qitaal* als „Heiliger Krieg“ in gewisser Weise gerechtfertigt, denn es handelt sich um einen von Allah legitimierten und befohlenen Kampf.⁵

⁴ Ich verwende die deutsche Übersetzungen von Max Henning (Stuttgart 1991), Rudi Paret (Stuttgart 2001⁸) und Muhammad Ahmad Rassoul (Köln 2000²³).

⁵ Der Ausdruck „Heiliger Krieg“ kommt wörtlich nicht im Koran vor. Das gilt jedoch auch für das Konzept des Heiligen Krieges im Alten Testament, in dem in verschiedenen Zusammenhängen zum Ausdruck gebracht wird: „der HERR wird für euch streiten“ (Mose nach Ex. 14,14) und „der Krieg ist des HERRN“ (David nach 1. Sam. 17,47). Die Begründung des Heiligen Krieges ist freilich in AT und Koran sehr unterschiedlich. Das NT schließlich

1. Das Vorkommen und die Verwendung von *jaahada* im Koran

Verschiedene Formen von *jaahada* kommen im Koran 31 mal vor.⁶ Davon sind 28 Verbformen, und nur an drei Stellen (9,24; 25,52 und 60,1) erscheint das Nomen *jihaaad*. In der Übersetzung von Henning wird *jaahada* normalerweise mit „streiten“ oder „eifern“ wiedergegeben, nur zweimal mit „kämpfen“ (16,110 und 60,1). Paret gibt *jaahada* mit „Krieg führen“ oder „kämpfen“ wieder, dreimal mit „sich abmühen“ (22,78; 29,6 und 29,69). Einmal übersetzt er den Ausdruck mit „jemandem zusetzen“ (25,52). Rassoul spricht normalerweise von „kämpfen“, seltener von „sich einsetzen“ (2,218; 49,15 u. 61,11), „eifern“ (22,78; 25,52 u. 29,6) und „wetteifern“ (29,69).⁷

Bis auf drei Textstellen (16,110; 25,52 und 29,69) werden alle Belege in der islamischen Tradition den in Medina (in der Zeit von 622-632) verkündigten Suren zugeordnet. Das wird in den meisten Fällen auch durch den Text bzw. Kontext bestätigt. Nur 29,6 könnte auch den in Mekka (in der Zeit von 610 bis 622) verkündigten Versen zugeordnet werden.

In den mekkanischen Versen, in einer Zeit, in der Muhammad nicht in der Position war, seinen Gegnern mit

kennt für die christliche Kirche nur einen „geistlichen Kampf“, keinen Krieg mit menschlichen Waffen.

⁶ Ich verwende die Konkordanz al-mu'jam al-fahrisu li 'al-fazi l-qu'ani-l-karim von Muhammad Fu'ad Abdul-Baqi, Beirut 1997⁴.

⁷ A. v. Denffer a.a.O. übersetzt durchgängig „sich einsetzen“, bemerkt aber, dass *jihaaad* „ganzer Einsatz durch das Wort, mit der Waffe, durch die Tat“ ist (S. 134).

Kampf und Krieg zu drohen, muss *jaahada* die Bedeutung eines verbalen Kampfes haben, in dem Muhammad mit koranischer Predigt und eigener Argumentation gegen die Polytheisten in Mekka Stellung bezieht. 25,52 kann in diesem Sinne verstanden werden: „Gehorche nun nicht den Ungläubigen, sondern setze ihnen (*jaahidhum*) damit (d.h. mit dem Koran?) heftig (*jahaadan*) zu.“ (Paret).⁸

Wenn 16,110 in die mekkanische Zeit gehört, müsste mit der hier erwähnten Auswanderung der Muslime die Auswanderung nach Äthiopien gemeint sein. Dann könnte mit dem „Einsatz“ der Auswanderer ihr geduldiges Festhalten am Islam trotz aller Strapazen gemeint sein.⁹

29,6 und 69 haben einen religiösen Inhalt und Kontext und können sowohl in die späte mekkanische als auch in die frühe medinensische Zeit passen. Dann könnte mit *jaahada* entweder an den Überlebenskampf der muslimische Gemeinde in Mekka vor der Auswanderung oder auch an die zunächst notwendige Existenz der Auswanderer in Medina angespielt werden.

Alle anderen Belegstellen können so verstanden werden, dass sie sich auf den bewaffneten Kampf gegen die ungläubigen Polytheisten in Mekka oder gegen die Widerständler in Medina beziehen. Bei einigen Stellen lässt sich das aus dem Inhalt und dem Kontext nicht eindeutig belegen (4,95; 5,35.54; 47,31; 49,15; 61,11 u. 66,9). Allerdings deutet die Kritik an den Medinensern,

die „daheim bleiben“ (4,95) an, dass es dabei um die Nichtbeteiligung an einem Kriegszug geht. In 66,9 könnte an Auseinandersetzungen in Medina gedacht sein, da der *jahaad* sich hier auch gegen die Opportunisten („Heuchler“) richtet, gegen die Muhammad „hart sein“ (Paret) soll.

Die verbleibenden Vorkommen von *jaahada* beziehen sich recht eindeutig auf die bewaffneten Kämpfe der Muslime gegen die mekkanischen Feinde. Im Kontext von 2,218 geht es um die Verteidigung eines Waffengangs (*qitaal*) in einem Friedensmonat (2,217). Im Zusammenhang von 3,142 geht es offensichtlich um die Verarbeitung einer militärischen Niederlage. Ziemlich eindeutig ist *jaahada* in Sure 8 (Verse 72,74 u. 75), da sich große Teile der Sure vermutlich auf die Schlacht von Badr und die hier gemachte Kriegsbeute beziehen. Noch eindeutiger geht es in Sure 9,16.19.20.24.41.44.73.81.86.88 um ein militärisches Kämpfen: In 9,13f. erscheinen Formen von *qaatala*. 9,25f. bezieht sich auf das wechselnde Kriegsglück in der Schlacht von Hunain.¹⁰ Der Befehl zum „Ausrücken“ und die Polemik gegen das „Daheimbleiben“ (9,41-47 und 81-90) können sich nur auf einen Kriegszug beziehen.

Der *jahaad* entspricht eindeutig dem Willen Allahs. Das besagt die Formel „auf dem Wege Allahs“ bzw. „um Gottes Willen“, die an zahlreichen Stellen direkt oder indirekt in Verbindung mit *jaahada* erscheint (2,218; 4,95; 5,35.54; 8,72.74; 9,19.20.24.81; 22,78; 29,69; 49,15; 61,11). Im *jahaad* wird

⁸ Der Kommentar von Al-Dschalalain (15. Jh.) bezieht die Stelle auf den Koran. Vgl. v. Denffer a.a.O. S. 266.

⁹ Al-Dschalalain deutet die Stelle auf die Auswanderung nach Madina. Ebd. S.198.

¹⁰ Die Schlacht soll im Jahr 630 stattgefunden haben. Vgl. dazu auch R. Paret. Der Koran: Kommentar und Konkordanz Stuttgart 1977², S. 198.

Allahs Wohlgefallen erstrebt (60,1). Der *jihad* wird in Verbindung mit dem Kultus, der Erwählung durch Allah und dem Zeugnis für ihn genannt (22,78). Er gehört also untrennbar mit dem Glauben an Allah und Muhammad zusammen (3,142; 16,110; 47,31). Außer dem Glauben gehört die Auswanderung aus dem feindlichen Mekka zum *jihad* (2,218; 8.72.74.75; 9,20). Die in Mekka erlittenen Schikanen, die von den Muslimen als „Versuchung zum Abfall“ empfunden wurden, sind auch eine der Begründungen für den *jihad* gegen Mekka (16,110).

Der *jihad* ist eine Übung der Geduld (3,142; 16,110; 47,31) und eine Prüfung des Glaubens (47,31). In ihm kommen die Muslime Allah nahe (5,35). Er geschieht, indem die Muslime dafür ihr Vermögen zur Verfügung stellen und – soweit körperlich möglich – persönlich in den Kampf ziehen (4,95; 8,72; 9,20.41.44.81; 49,15). Der Koran polemisiert gegen diejenigen, die aus eigensüchtigen Gründen eine Entschuldigung für den *jihad* suchen und lieber „daheim bleiben“ (9,44.81.86).¹¹

Der *jihad* ist eine Art Bündnis der Muslime mit Allah und Muhammad (9,16). Die Solidarität im *jihad* steht über der Sympathie mit den ungläubigen Verwandten der kämpfenden Muslime (60,1).¹² Im *jihad* lassen die Muslime „die Ungläubigen ihre Macht füh-

len“ (5,54 nach Paret). Gegner sind außer den Ungläubigen auch die wankelmütigen Opportunisten („Heuchler“, 9,73;66,9).

Der *jihad* geschieht zum Vorteil der kämpfenden Muslime (29,6). Denn ihnen wird Allahs Barmherzigkeit (2,218; 16,110) sowie „Vergebung und ... Unterhalt“ (8,74 nach Paret) versprochen. Allah leitet sie (29,69), und sie werden von Allah bevorzugt (4,95; 9,20). Ihnen wird das Paradies (4,95) und großes Glück (9,20) als Belohnung angekündigt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass *jaahada* im mekkanischen Kontext eher eine religiöse Bedeutung hat, während sich in Medina die Bedeutung hin zum bewaffneten Kampf gegen die Feinde des Islam wandelt.

2. Das Vorkommen und die Verwendung von *qaatala* im Koran

Die Grundbedeutung des 1. Stamms der Wurzel *qaatala* ist „töten“. Der reziproke 3.Stamm *qaatala* bringe das „gegenseitige Töten“, d.h. das bewaffnete Kämpfen zum Ausdruck. *Qaatala* wird bei Henning, Paret und Rassoul fast durchgängig mit „kämpfen“ übersetzt. Es entspricht diesem Zusammenhang, dass im Koran „töten“ in Verbindung mit „kämpfen“ gebraucht wird. Z.B. spricht 9,111 von Muslimen, die „kämpfen und dabei töten oder (w. und) (selber) den Tod erleiden“ (Paret, vgl. auch 2,191; 3,195 u. 4,89-91). Dem bewaffneten Kämpfen entspricht der Ausdruck „in Reih und Glied kämpfen fest wie eine Mauer“ (Paret) in 61,4. Muhammad selbst hat einmal

¹¹ Die Verse spielen evtl. an einen Kriegszug gegen byzantinische Truppen im Jahr 630 an. Paret a.a.O., S. 203 u. 209. Vgl. v. Denffer a.a.O., S. 140.

¹² Al-Dschalalain bezieht die Stelle auf einen ausgewanderten Muslim, der von Medina aus heimlich Kontakt zu seinen Verwandten in Mekka aufnahm, während Muhammad einen Kriegszug gegen Mekka vorbereitete. Vgl. v. Denffer a.a.O., S. 431.

die Muslime in ihre Kampfpositionen eingewiesen (3,121).¹³

Das Nomen *qitaal* kommt im Koran 13 mal vor. In den meisten Versen erscheinen aber Verbformen. Alle Texte, in denen es um den bewaffneten Kampf geht, gehören den in Medina verkündigten Suren an. Auffällig ist nur 73,20, da die Sure insgesamt der frühen mekkanischen Zeit zugeordnet wird. In Vers 20 werden die intensiven nächtlichen Gebetsübungen der ersten Muslime abgemildert. Begründet wird das u.a. damit, dass kranke und reisende Muslime und solche, „die um Gottes willen kämpfen“ (Paret) die nächtlichen Gebete nicht einhalten können. Das Kämpfen wirkt hier wie ein späterer Einschub, da für kranke, reisende und kämpfende Muslime in späterer Zeit manche Erleichterungen eingeführt wurden.

Inhaltlich wird *qaatala* normalerweise im Blick auf die Kämpfe Muhammads mit seinen Gegnern in Mekka und Medina gebraucht. Ausnahmen sind 2,246 und 3,146; 2,246 nimmt auf die Geschichte Israels Bezug, konkret auf die Forderung des Volkes an Samuel (dessen Name nicht genannt wird), einen König auszurufen, „damit wir (unter seiner Führung) um Gottes willen kämpfen“ (Paret). In 3,146 wird gesagt, dass viele Propheten mit vielen Tausenden von Kriegern gekämpft und auch Rückschläge geduldig ertragen hätten. Offensichtlich soll Kritik an einem militärischen Misserfolg Muhammads (z.B. am Berg Uhud) zurückgewiesen werden.

¹³ Der Vers wird von den muslimischen Kommentatoren entweder auf die Schlacht von Uhud (625) oder auf den „Grabenkrieg“ (627) bezogen. Paret a.a.O., S. 79.

Das bewaffnete Kämpfen wird durch die Formel „auf dem Wege Allahs“ (2,190.244.246; 3,13.146f.; 4,74-76.84; 9,111; 61,4; 73,20) sanktioniert. Das bewaffnete Kämpfen ist nicht nur erlaubt (22,39)¹⁴, sondern ist von Allah den Muslimen befohlen (2,190.216.244; 4,76.84; 8,38; 9,12f.29.123). Allah hat das Kämpfen „vorgeschrieben“ (2,216; 4,77), denn er liebt die Kämpfenden (61,4). Die Gegner der Muslime müssen vertrieben oder getötet (4,89; 9,5) werden, notfalls sogar an der Kaaba in Mekka (2,191). Muhammad soll die Muslime zum Kampf anfeuern (4,84; 8,65). Zahlreiche Koranverse dienen dazu, zögerliche Muslime vom Kampf zu überzeugen (z.B. 4,77)¹⁵ und den Widerstrebenden oder im Kampf Fliehenden das Gericht Allahs anzudrohen (z.B. 8,15f.). Dabei gesteht der Koran den Muslimen durchaus zu, dass ihnen das Kämpfen eigentlich „zuwider“ (Paret) ist (2,216).

Allah steht auf der Seite der für ihn Kämpfenden. Allah selbst tötet den Gegner (8,17) und schenkt den Sieg (9,14). Er kann die Gegner zurückhalten (4,84), die Muslime verteidigen (22,38), ihnen das Kämpfen ersparen (33,25) und den Gegner schwächer er-

¹⁴ Der Ausdruck „Erlaubnis“ legt nahe, dass ein Teil der aus Mekka ausgewanderten Muslime sich für das bewaffnete Kämpfen einsetzten und Muhammad ihnen durch den entsprechenden Koranvers nachgab. Paret a.a.O. S. 350. – Nach Al-Dschalalain ist das der erste Vers zu *qitaal*. Vgl. v. Denffer a.a.O. S. 245.

¹⁵ Offensichtlich hatte Muhammad noch in der ersten Zeit in Medina vom Kampf abgeraten. Die um 624 erfolgte Wende war für die „Frommen“ unter den Muslimen schwer nachzuvollziehen. Vgl. auch Paret a.a.O., S. 98) – Nach Tabari waren sie wegen der Überlegenheit des Feindes ängstlich. Vgl. v. Denffer a.a.O., S. 64.

scheinen lassen, als er in Wirklichkeit ist (3,13).¹⁶ Den Kämpfenden wird von Allah versprochen, selbst einen zehnfach überlegenen Feind zu besiegen (8,65). Allerdings mussten die Muslime auch Niederlagen hinnehmen. Der Koran begründet das damit, dass Allah prüft, wer die Heuchler sind, die es mit dem Islam nicht ehrlich meinen (3,167).

Deshalb wird das Kämpfen als „gut“ (2,216) bezeichnet und den kämpfenden Muslimen das „große Glück“ (9,111), d. h. das Paradies als Lohn (4,74.77) verheißen. Das Kämpfen ist ein „gutes Darlehen“ (2,245). Durch den Tod im Kampf werden die Sünden getilgt und der Eingang ins Paradies zugesagt (3,195; 4,74). Die Kämpfenden werden von Allah gegenüber den nicht kämpfenden „höher bewertet“ (4,95 n. Paret).

Begründet wird das Kämpfen damit, dass den Muslimen Unrecht geschehen ist (22,39), dass sie aus Mekka vertrieben wurden (2,191.217; 22,40; 60,9), dass die in Mekka verbliebenen Muslime unterdrückt werden (4,75), dass sie von den Gegnern bekämpft werden (2,190; 9,36; 22,39; 60,9), dass die Gegner ungläubig sind (2,217) und durch ihren Unglauben die Muslime zum Abfall vom Islam verführen wollen (2,191.217; 8,38). Den Gegnern wird vorgeworfen, Freunde Satans (4,76) und vertragsbrüchig (9,12) zu sein sowie Muhammad (wohl aus Medina) vertreiben zu wollen (9,13).

Der Koran regelt den Kampf bis in Einzelheiten hinein. Er soll mit dem

¹⁶ Dieser Vers wird auf den Erfolg in der Schlacht von Badr bezogen, vgl. Henning und Paret, Kommentar und Konkordanz, S. 62. Vgl. auch Sure 8,43f.

Vermögen und dem Leben der Muslime geführt werden (9,111 u. ö.). Wer nicht mit der Waffe kämpfen kann, soll wenigstens sein Vermögen zur Verfügung stellen. Es werden auch einige Einschränkungen gemacht. Nichtmuslime, die friedlich sind, sollen geschont werden (4,90; 60,8). Vertragliche Verpflichtungen sollen eingehalten werden (4,90). Bei der Kaaba soll möglichst nicht gekämpft werden (2,191). Beim Kampf soll also „keine Übertretung“ (Paret) geschehen (2,190). Wenn die Gegner sich zum Islam bekehren, soll der Kampf gegen sie beendet werden (9,5). Andererseits darf in Friedensmonaten – entgegen der beduinischen Tradition – gekämpft werden, wenn Muslime von ihren Gegnern vom Glauben und von der Kaaba abgehalten werden und weil diese nicht glauben (2,217).¹⁷ Auch 9,36 kann so verstanden werden, dass in allen Monaten gekämpft werden darf.¹⁸

Das Ziel des Kämpfens wird klar benannt: Nur noch Allah soll verehrt werden (2,193; 8,39). Deshalb müssen die Feinde Allahs vernichtet, zum Islam bekehrt oder tributpflichtig (im Falle der „Schriftbesitzer“, 9,29) werden. Allerdings wird den Muslimen auch Beute als Lohn für ihr Kämpfen versprochen (48,20; vgl. Sure 8).

Die Gegner sind nicht immer eindeutig auszumachen, da der Text vermutlich bewusst in der Schwebelage

¹⁷ Nach dem Kommentar von Tabari wird hier an den Überfall der Muslime auf eine mekkanische Karawane bei Nahla vor Ende des Friedens-Monats Rajab angespielt; dabei soll ein Gegner durch einen Muslim getötet worden sein. Paret a.a.O. zu 2,191, S. 40 und zu 2,217, S. 46.

¹⁸ So Al-Dschalalain, vgl. v. Denffer a.a.O., S. 135.

ten ist. In Frage kommen auf jeden Fall die Heiden von Mekka (2,191.217; 4,75; 22,39.40; 60,8f), die Juden von Medina und die wankelmütigen Araber von Medina. Die beiden letzteren Gruppen sind wohl nicht klar abzugrenzen. Sie werden Heuchler genannt und leisteten heimlich oder offen Widerstand gegen Muhammad. Sie proben den Kampf, fliehen aber rasch (3,111, vielleicht auch 48,22). Sie halten ihre Abmachungen nicht ein und wollen Muhammad vertreiben (9,12f).¹⁹ Sie halten sich beim Kämpfen zurück, wollen aber nach Muhammads Erfolgen mit in den Kampf ziehen, was ihnen verboten wird (9,83). Sie beteiligen sich nur wenig am Kampf (33,20)²⁰. Bei einem Konflikt zwischen zwei muslimischen Gruppen soll die schuldige bekämpft werden (49,9). In 59,11-14 sind die jüdischen Stämme in Medina gemeint, die sich nicht zu einem gemeinsamen Kampf aufrufen können und deshalb von den Muslimen vernichtet werden. Eindeutig sind auch in 9,29f. die Juden und Christen als Gegner benannt.

Nur an zwei Stellen wird *qaatala* im „übertragenen“ Sinn gebraucht. Dabei geht es um die Verfluchung der Gegner mit der Formel „Allah töte bzw. bekämpfe sie!“ (9,30; 63,4). Vermutlich ist dabei an die Höllenstrafe gedacht. Die Verfluchung bezieht sich in 9,30 auf die „Schriftbesitzer“²¹ und in 63,4 auf „Heuchler“²².

¹⁹ Das „Vertreiben“ könnte sich auch auf die mekkanischen Gegner beziehen, so Al-Dschalalain, vgl. v. Denffer, S. 133.

²⁰ Diese Stelle wird auf den „Grabenkrieg“ bezogen. Ders., S. 399.

²¹ Die Wendung „von denen, die die Schrift erhalten haben“ (V. 29, Paret) wirkt allerdings wie ein späterer Einschub, da der im

3. Anmerkungen zur Auslegung des Korantextes

Das Hauptproblem beim Verstehen und Auslegen des Korantextes besteht darin, dass viele Aussagen wohl bewusst in der Schwebe gehalten sind und sich mit Andeutungen begnügen, die den ersten Hörern der Verkündigung Muhammads verständlich waren, aber später nicht mehr eindeutig erklärt werden konnten. Dieser Umstand kam einer Allegorisierung des Koraninhalts entgegen.

Allerdings hat es in der islamischen Geschichte immer auch eine Auslegung gegeben, die den Korantext möglichst aus den Umständen der Biographie Muhammads verstehen wollte.²³ Das wird an dem Auslegungsprinzip deutlich, die „Gründe für die Herabsendung“ (*asbabu-n-nuzul*) im Leben Muhammads zu suchen. In der Tradition islamischer Auslegung wurde jeder Korantext einer Episode im Leben Muhammads zugeordnet. Damit gewann allerdings die Sunna einen hohen Stel-

gleichen Vers gemachte Vorwurf, dass sie „nicht an Gott und den jüngsten Tag glauben“, eigentlich nicht zu Juden und Christen passt. Zur Diskussion darüber vgl. Paret, Kommentar und Konkordanz, S. 190.

²² Vgl. 63,1-3, vermutlich sind opportunistische Araber oder Juden in Medina gemeint.

²³ Vor allem der klassische und sehr umfangreiche Kommentar von al-Tabari ist hier zu nennen. „Er beruft sich auf die Deutungen der früheren Überlieferung, die er auch wiedergibt, und auf das literarische und lexikographische Material der arabischen Tradition. Außerdem versucht er, die Bestimmungen des Korans in Zusammenhang mit den Umständen zu sehen, die zur Festlegung einer praktischen Anweisung führten.“ A. Th. Khoury, *Der Islam. Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch*. Freiburg 1988², S. 69.

lenwert als hermeneutischer Schlüssel für das Verstehen des Textes. Manchmal erscheint die Zuordnung von Sunna und Korantext willkürlich und verhindert einen unvoreingenommenen literarischen und historischen Zugang zum Text. Die Tradition hat die Auslegung in erheblichem Maße verbindlich gemacht²⁴, so dass ein neues Verstehen des Textes sehr erschwert und rasch als verderbliche „Neuerung“ abgetan wird. Eine wirklich historische „Lesart“ des Korans gibt es bis jetzt von muslimischer Seite nicht.

Die traditionelle Auslegungswissenschaft hatte meistens das Ziel, den Korantext in ethische und rechtliche Weisungen umzusetzen. Daraus entstand das weitgehend theoretische Recht der Scharia. Im sunnitischen Mehrheits-Islam hat man immer daran festgehalten, dass dieses Idealrecht „eigentlich“ positiv gelten müsste, obgleich die politische Wirklichkeit dem oft entgegenstand. Der – meistens staatstreue – Sunnismus hat sich mit diesem Kompromiss weitgehend abgefunden.

Im moderaten Sunnismus ist es heute umstritten, wie weit die traditionellen Scharia-Bestimmungen zu *jihaa*d und *qitaal* rechtlich umgesetzt werden sollen und können. Die Einen wollen das bewaffnete Kämpfen auf Kriege zur Verteidigung des Islam einschränken (während die Scharia durchaus auch Angriffskriege rechtfertigt) und dieses Kämpfen allein den organisierten muslimischen Staaten überlassen. Die Anderen geben zwar zu, dass Muhammad in zahlreiche bewaffnete Auseinander-

setzungen verwickelt war, und rechtfertigen sie damit, dass nur so das Überleben des frühen Islam gesichert werden konnte. Sie lehnen es aber ab, heute zum Schutz oder zur Ausbreitung des Islam Waffengewalt anzuwenden. Vielmehr sollen nach ihrer Meinung die Staaten alle Religionen in gleicher Weise schützen.

Die radikalen „Reformer“ aller Zeiten, z.B. Ahmad Ibn Taimiya (1263-1328), Muhammad Ibn Abdul-Wahhab (1703-1792) und Muhammad Ben Ali al-Sanussi (1787-1859) wollten keine Kompromisse hinnehmen, sondern setzten sich dafür ein, dass die Scharia politisch voll umgesetzt wird. Der moderne Islamismus knüpft an diese Tradition an. Radikale Islamisten gehen noch einen Schritt weiter, indem sie hinter die Scharia zum Korantext zurückgehen und dessen Anweisungen wörtlich in der Gegenwart umsetzen wollen. Viele radikale Vertreter des Islamismus haben kein traditionelles islamisches Studium durchlaufen, sondern sind theologische und juristische Laien, die sich ihr fragmentarisches Wissen aus der islamischen Geschichte, Rechtswissenschaft und Theologie selber angeeignet haben. Sie nehmen ein Selbstrecht für den bewaffneten Kampf in Anspruch, das nach der Scharia aber nur dem muslimischen Staat zusteht.

Auf der anderen Seite des Spektrums hat es immer eine Koranauslegung gegeben, die den Text vergeistigt oder spiritualisiert (vor allem im Sufismus). Aus *jihaa*d und *qitaal* wurde entweder ein Bemühen um die richtige Lebensgestaltung oder ein spiritueller Kampf gegen das „Böse im Menschen“. Auch heute gibt es Ausleger, welche die direkte Übertragung der Texte auf die

²⁴ Von Kanonisierung kann man nicht sprechen, da der Islam einen solchen Vorgang nicht kennt. Aber die klassischen „Autoritäten“ haben ein großes Gewicht.

heutige politische Situation durch Islamisten ablehnen.

4. Anfragen

Wäre nicht schon viel gewonnen, wenn Muslime heute die krieglerische Geschichte des frühen Islam voll anerkennen und die Rede vom grundsätzlich friedlichen Islam aufgeben würden? Denn die Anfänge sagen doch viel für das wesentliche Verständnis einer Glaubensweise aus! Wäre nicht noch mehr gewonnen, wenn muslimische Koranausleger sich dazu entschließen könnten, das Prinzip der „Gründe der Herabsendung“ konsequenter anzuwenden und hinter Sunna und Hadith als „hermeneutischen Schlüssel“ zurückzugehen? Denn Sunna und Hadith sind in ihrer literarischen Gestalt erst relativ spät greifbar und historisch sicher nur teilweise zuverlässig. Könnte ein Zurückgehen hinter Sunna und Hadith Muslimen nicht helfen, den Koran text offener und ehrlicher wahrzunehmen? Freilich müsste dann auch die bis jetzt unterdrückte Frage diskutiert werden, ob in der „Erlaubnis zum Kämpfen“ nicht ein – durchaus verständliches – menschliches Bedürfnis religiös überhöht worden ist.

Der Koran selbst gibt ja zu, dass es im Blick auf das „Kämpfen auf dem Wege Allahs“ schon zu Muhammads Zeiten offene Fragen, Unstimmigkeiten und viel Heuchelei gegeben hat.²⁵ Die islamische Geschichte – wie natürlich auch die christliche – zeigt vollends, was geschieht, wenn menschliches Machtbedürfnis religiös verschleiert wird. Verschleierung und Verdrängung

– dieser Eindruck drängt sich beim ehrlichen Studium des Koran geradezu auf. Könnte hier sein eigentliches Problem liegen?

Könnte es sein, dass durch die religiöse Überhöhung von Gewalt das tiefste menschliche Problem, die offene und heimliche Rebellion gegen Gott, verschleiert wird? Könnte es nicht sein, dass Jesus gerade mit seiner Ablehnung der satanischen Versuchung zur Macht (Mt. 4,8-10; 16,22f.; 26,39) den Kern des Problems offengelegt hat? Könnte es nicht sein, dass die Kreuzigung Jesu unleugbar deutlich macht, dass nur in der tiefsten Ohnmacht des Kreuzes das Problem menschlichen Machtwahns gelöst wurde? Ich hoffe und wünsche mir, dass Muslime sich mit den Unterschieden zwischen koranischer und biblischer Antwort beschäftigen und die koranische Sanktionierung des „Kampfes auf dem Wege Allahs“ ehrlich bedenken.

²⁵ Vgl. z.B. 2,216; 477 mit FN 14 und 8,15f.

The “Struggle in the Cause of Allah” according to the Qur’an

Eberhard Troeger¹

In Islam, the armed struggle “in the cause of Allah” has been legitimated by the Qur’an, the exemplary conduct of Muhammad (Arabic: *sunna*), the tradition of his sayings (Arabic: *hadith*, plural *ahadith*) and the normative legal tradition (Arabic: *sharia*). The oft-heard claim that Islam recognizes only a peaceful commitment on behalf of God cannot be justified on the basis of the Qur’an. Just as misleading is the claim that Islam means “peacemaking”.²

Since the Qur’an is the basic document of Islam and can be considered the most important and most reliable source for early Islam³, I will limit myself in the following remarks to the text of the Qur’an.⁴

¹ Eberhard Troeger (born 1938) is a Protestant theologian, has pursued studies in Islam and on the Arab world since 1963, was active in Egypt, teaches in Protestant departments of theology, and lives in Wiehl, near Gummersbach.

² Ahmad von Denffer. *Der Koran. Die heilige Schrift des Islam in deutscher Übertragung, mit Erläuterungen nach den Kommentaren von Dschalalain, Tabai und anderen hervorragenden klassischen Koranauslegern*. Munich, 2003³, p. VII.

³ Tor Andrae calls it “our only real authentic source” (Mohammed. *Sein Leben und seine Glaube*, Göttingen 1932/ Hildesheim 1977, p. 31). Although the historical value of sunna and hadith is very controversial, both were determinative for the legal shaping of the “struggle in the cause of Allah”.

⁴ I use the German translations by Max Henning (Stuttgart, 1991), Rudi Paret (Stuttgart 2001⁸), and Muhammad Ahmad

In the Arabic text of the Qur’an, two words and their derivatives are used to define the concept of the “struggle in the cause of Allah”: *jahada* (third stem of the root *jaahada*, that is, “struggle, strive”) and *qaatala* (third stem of the root *qatala*, that is, “to kill each other, fight against”). The two nouns *jihaaad* (“effort, zeal, commitment”) and *qitaal* (“struggle, fight”) are derived from these. While *qitaal* already has to do with armed struggle, *jihaaad* can also be understood in a wider sense. The expression “in the cause of Allah” is a restriction upon the act of struggling. The latter is called for and permitted in so far as it corresponds to Allah’s will and serves the Muslim community (Arabic: *sunna*). This expression, thus, excludes a struggle that is prompted by the self-interests of a person, a group, or a people. In this regard, the wide-spread translation of *jihaaad* and *qitaal* as “Holy War” is in a certain sense justified, since it is a matter of an armed struggle legitimated and commanded by Allah.⁵

Rassoul (Cologne, 2000²³). The present English translation of this article translates these German translations.

⁵ The expression “Holy War” is not found literally in the Koran. This, however, is also true for the concept of holy war in the Old Testament, in which it is expressed in various contexts that “the LORD will fight for you” (Moses, in Ex. 14:14) and “the battle is the LORD’s” (David, in 1 Sam. 17:47). The justification for holy war is, of course, very different in the OT and the

1. The Occurrence and Application of *jahada* in the Qur'an

Different forms of *jaahada* occur thirty-one times in the Qur'an.⁶ Of these, twenty-eight are verb forms, and the noun *jihad* appears only three times (9:24; 25:52; 60:1). In the German translation by Henning, *jaahada* normally is given as "streiten" (fight, clash) or "eifern" (strive), but only twice as "kämpfen" (fight, struggle) (16:110 and 60:1). Paret translates *jaahada* as "Krieg führen" (wage war) or "kämpfen", and three times as "sich abmühen" (struggle, wrestle) (22:78; 29:6; 29:69). He translates the expression once as "jemandem zusetzen" (to attack someone) (25:52). Rassoul normally speaks of "kämpfen", less often of "sich einsetzen" (commit oneself) (2:218; 49:15; 61:11), "eifern" (22:78; 25:52; 29:6) and "wetteifern" (compete, vie) (29:69).⁷

With the exception of three passages (16:110; 25:52; 29:69), all the references are assigned by Islamic tradition to those surahs proclaimed in Medina (in the period from 622 to 632). This is also confirmed in most cases by the text or context. Only 29:6 also could be assigned to the verses proclaimed in Mecca (in the period from 610 to 622).

Koran, The New Testament, finally, recognizes only a "spiritual warfare" for the Christian church, and not war by means of human-made weapons.

⁶ I use the concordance al-mu'jam al-fahrisu li 'al-fazi l-qur'ani-l-karim by Muhammad Fu'ad Abdul-Baqi, Beirut 1997⁴.

⁷ A. v. Denffer (see note 2) translates throughout with "sich einsetzen", but remarks that *jihad* is a "complete commitment through the word, with a weapon, through the deed" (p. 134).

In the verses from the Meccan period, a time in which Muhammad was in no position to threaten his opponents with fighting and war, *jaahada* must have the meaning of a verbal conflict, a conflict in which Muhammad takes a position against the polytheists in Mecca through preaching from the Qur'an and through his own argumentation. 25:52 can be understood in this sense: "But, do not hearken to the unbelievers, but rather attack them (*jaahidhum*) with it (that is, with the Qur'an?) vehemently (*jahaadan*)" (Paret).⁸

If 16:110 belongs in the Meccan period, then the emigration of the Muslims that is mentioned here should mean the emigration to Ethiopia. Then, the "commitment" of the emigrants could mean their patient adherence to Islam in spite of all the tribulations suffered.⁹

29:6 and 29:69 have a religious content and context and can fit into the late Meccan period as well as in the early Medina period. Then, *jaahada* could allude either to the Muslim congregation's struggle for survival in Mecca before the emigration, or also to the, at first, stressful existence of the emigrants in Medina.

All the other passages can be understood to refer to the armed struggle against the unbelieving polytheists in Mecca, or against those offering resistance in Medina. In regard to some passages (4:95; 5:35, 54; 47:31; 49:15; 61:11; 66:9), this cannot be shown

⁸ The commentary by Al-Jalalain (15th century) relates the passage to the Koran. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 266.

⁹ Al-Jalalain explains the passage by referring to the emigration to Medina. Ibid., p. 198.

clearly on the basis of content and context. The criticism of the Medinans who “remain at home” (4:95), however, indicates that the subject at issue is the non-participation in a military campaign. 66:9 could be meant to apply to conflicts in Medina, since the *jihad* here also is directed against the opportunists (“hypocrites”), against whom Muhammad is supposed “to be hard” (Paret).

The remaining occurrences of *jaahada* refer quite clearly to the armed struggle of the Muslims against their enemies in Mecca. In the context of 2:218, the matter at issue is the defense of an armed conflict (*qitaal*) in a month of peace (2:217). In the context of 3:142, the burden of discussion is how to deal with a military defeat. The meaning of *jaahada* is quite clear in Surah 8 (verses 72, 74, and 75), since large parts of the surah presumably refer to the Battle of Badr and the spoils of war made here. In Surah 9:16, 20, 24, 41, 44, 73, 81, 86, 88, it is still clearer that a military struggle is meant: In 9:13f., forms of *qaatala* appear. 9:25f. refers to the changing fortunes of war at the Battle of Hunain.¹⁰ The command to “move out” and the polemics against “staying at home” (9:41-47 and 81-90) can refer only to a military campaign.

The *jihad* corresponds clearly to the will of Allah. This is what is meant by the formula “in the cause of Allah”, or “for God’s sake”, a formula that in numerous passages (2:218; 4:95; 5:35, 54; 8:72, 74; 9:19, 20, 24, 81; 22:78;

¹⁰ The battle is said to have taken place in 630. On this, cf. also R. Paret, *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart, 1977², p. 198.

29:69; 49:15; 61:11) appears directly or indirectly in connection with *jaahada*. In *jihad*, the object aimed for is Allah’s satisfaction (60:1). The *jihad* is mentioned in connection with the cult, election by Allah, and the witness for him (22:78). Thus, it belongs inseparably together with the belief in Allah and Muhammad (3:142; 16:110; 47:31). In addition to the faith, emigration out of hostile Mecca belongs to *jihad* (2:218; 8: 72, 74, 75; 9:20). The harassments endured in Mecca, which were regarded by the Muslims as a “temptation to apostasy”, are also one of the justifications for the *jihad* against Mecca (16:110).

The *jihad* is an exercise in patience (3:142; 16:110; 47:31) and a test of faith (47:31). In it, Muslims approach Allah (5:35). It occurs when Muslims place their property and assets at its disposal and – as far as physically possible – personally take part in the struggle (4:15; 8:72; 9:20, 41, 44, 81; 49:15). The Qur’an polemicizes against those who, for selfish reasons, seek an excuse for not taking part in *jihad* and prefer to “remain at home” (9:44, 81, 86).¹¹

The *jihad* is a kind of alliance of the Muslims with Allah and Muhammad (9:16). Solidarity in *jihad* stands above any sympathy with the unbelieving relatives of the fighting Muslims (60:1).¹² In *jihad*, the Muslims let “the

¹¹ These verses possibly allude to a military action against Byzantine troops in the year 630. Paret (see note 10), pp 203, 209. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 140.

¹² Al-Jalalain relates the passage to an emigrant Muslim who, from Medina, secretly made contact with his relatives in Mecca while Muhammad prepared a campaign against that town. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 431.

infidels feel their power” (5:54, Paret). The opponents are, apart from the infidels, also the inconstant opportunists (“hypocrites”, 9:73; 66:9).

The *jihad* takes place to the advantage of the fighting Muslims (29:6). For, Allah’s compassion (2:218; 16:110) as well as his “forgiveness and ... support” (8:74, Paret) are promised to them. Allah guides them (29:69) and they are given preference by Allah (4:95; 9:20). Paradise (4:95) and great happiness (9:20) are proclaimed to them as their reward.

In summary, one can say that *jihad* in the Meccan context has a rather religious significance, while in Medina the meaning changes toward that of an armed struggle against the enemies of Islam.

2. The Occurrence and Application of *qatala* in the Qur’an

The basic meaning of the first stem of the root *qatala* is “kill”. The reciprocal third stem *qaatala* expresses the idea of “mutual killing”, that is, armed battle. *Qaatala* is translated by Henning, Paret and Rassoul almost throughout with “kämpfen”. It is consonant with this context that in the Qur’an, “killing” is associated with “battling” and “fighting”. For example, 9:111 speaks of Muslims who “fight and in the process kill or (and) (themselves) suffer death” (Paret, cf. also 2:191; 3:195; 4:89-91). The expression “fight in a row as solid as a wall” (Paret) in 61:4 corresponds to armed battle. Muhammad himself once assigned the Muslims their battle posi-

tions (3:121).¹³ The noun *qitaal* occurs thirteen times in the Qur’an. In most of the verses, however, verb forms appear. All texts that deal with the subject of armed struggle belong to the surahs proclaimed in Medina. Exceptional is only 73:20, since this surah is generally assigned to the early Meccan period. In verse 20, the intensive nocturnal prayer regimen of the first Muslims is mitigated. This is justified with the argument, among others, that sick and travelling Muslims and those “who struggle in the cause of God” (Paret) are not able to keep to their prayers. The idea of struggle here has the appearance of a later insertion, since it was precisely in the later period that many a mitigation for sick, travelling, and fighting Muslims was introduced.

As far as content is concerned, *qaatala* normally is used in the context of Muhammad’s battles with his opponents in Mecca and Medina. Exceptions are 2:246 and 3:146. 2:246 refers to the history of Israel, and in concrete terms to the demand of the people directed to Samuel (whose name is not mentioned) to appoint a king “so that we (under his leadership) may fight in the cause of God” (Paret). In 3:146, it is said that many prophets had fought together with many thousands of warriors and yet had to suffer setbacks patiently. Clearly, the intention here is to reject criticism of a military failure on the part of Muhammad (for example, on Mount Uhud).

Armed struggle is sanctioned by the formula “in the cause of Allah” (2:190,

¹³ The verse is related by Muslim commentators either to the Battle of Uhud (625) or the “Trench War” (627). Paret (see note 10), p. 79.

244, 246; 3:13, 146f.; 4:74-76, 84; 9:111; 61:4; 73:20). Armed struggle is not only permitted (22:39)¹⁴, but is commanded by Allah to the Muslims (2:190, 216, 244; 4:76, 84; 8:38; 9:12f., 29, 123). Allah has “prescribed” fighting (2:216; 4:77), for he loves those who fight (61:4). The opponents of the Muslims must be driven away or killed (4:89; 9:5), if necessary even at the Kaaba in Mecca (2:191). Muhammad is the one who should encourage the Muslims to battle (4:84; 8:65). Numerous verses serve to convince hesitant Muslims of the need to fight (e.g., 4:77)¹⁵ and to threaten with Allah’s judgment those who resist or flee in the midst of battle (e.g., 8:15f.). Thereby, the Qur’an clearly concedes to the Muslims the idea that fighting is really “repugnant” (Paret) to them (2:216).

Allah stands on the side of those who fight for him. Allah himself kills the opponents (8:17) and grants the victory (9:14). He can restrain the opponents (4:84), defend the Muslims (22:38), spare them from the battle (33:25), and make the opponent appear weaker to itself than it is in reality

¹⁴ The expression “permission” suggests that a part of the Muslims who emigrated from Mecca campaigned for an armed struggle and that Muhammad relented and permitted such with this corresponding Koran verse. Paret (see note 10), p. 350. – According to Al-Jalalain, this is the first verse with qitaal. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 245.

¹⁵ Obviously, Muhammad, still in the early period in Medina, had advised against fighting. The change that ensued in 624 was hard for the “pious” among the Muslims to understand. Cf. also Paret (see note 10), p. 98. – According to Tabari, they were fearful because of the superiority of the enemy. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 64.

(3:13).¹⁶ Allah promises those fighting for him that they will defeat even an enemy that is ten times stronger than they (8:65). Of course, the Muslims also were required to accept defeats. The Qur’an justifies this by claiming that Allah thereby determines who the hypocrites are, those who do not mean Islam well (3:167).

Therefore, fighting is termed “good” (2:216), and fighting Muslims are promised a “great happiness” (9:111), that is, Paradise, as a reward (4: 74, 77). Fighting is a “good loan” (2:245). Sins are expiated by death in battle and the entry into Paradise is thereby assured (3:195; 4:74). Those who fight are “valued more highly” (4:95, Paret) by Allah than those who don’t fight.

The struggle is justified by the fact that injustice has been done to the Muslims (22:39), that they were driven out of Mecca (2:191, 217; 22:40; 60:9), that the Muslims remaining in Mecca were oppressed (4:75), that their opponents fight against them (2:190; 9:36; 22:39; 60:9), that the opponents are infidels (2:217) and, through their unbelief, intend to entice the Muslims to defect from Islam (2:191, 217; 8:38). The opponents are charged with being the friends of Satan (4:76) and in breach of their oath (9:12), as well as with wanting to drive Muhammad away (probably from Medina) (9:13).

The Qur’an provides rules for the struggle down to the last detail. It is to be conducted with the material fortunes and the life of the Muslims (9:111 and frequently afterwards). Whoever cannot

¹⁶ This verse is related to the success in the Battle of Badr. Cf. Henning and Paret, *Kommentar und Konkordanz*, p. 62. Cf. also Surah 8:43f.

fight with a weapon should at least provide his material assets for use. Some restrictions are also made. Non-Muslims who are peaceful are to be spared (4:90; 60:8). Contractual commitments are to be kept (4:90). If possible, there should be no fighting near the Kaaba (2:191). In battle, “no offenses” (Paret) should occur (2:190). If the opponents convert to Islam, the fight against them should be ended (9:5). On the other hand, it is permitted – against the Bedouin tradition – to fight in months proclaimed as months of peace, if Muslims are deterred from their faith and kept away from the Kaaba by their opponents, and because these latter do not believe (2:217).¹⁷ 9:36 also can be understood in the sense that it is permitted to fight in all months.¹⁸

The goal of the struggle is named clearly: only Allah is to be worshipped (2:193; 8:39). For this reason, the enemies of Allah must be destroyed, converted to Islam, or made liable to pay tribute (in the case of the “People of the Book”, 9:29). However, the Muslims also are promised spoils as a reward for their fighting (48:20; cf. Surah 8).

The opponents mentioned in the Qur’an cannot always be identified clearly because the text presumably is deliberately left unclear. In any case, the pagans of Mecca (2:191, 217; 4:75; 22:39, 40; 60:8f.), the Jews of Medina,

and the inconstant Arabs of Medina are possible candidates. The last two groups are not very easy to demarcate. They are called hypocrites and offered resistance to Muhammad in secret or openly. They make an attempt at armed resistance, but flee quickly (3:111; perhaps also 48:22). They do not keep to their agreements, and want to drive Muhammad away (9:12f.).¹⁹ They hold back in conflict but, after Muhammad’s successes, want to join the battle, which they are forbidden to do (9:83). They take only a small part in the struggle (33:20).²⁰ In a conflict between two Muslim groups, the guilty party is to be fought against (49:9). In 59:11-14, the Jewish tribes in Medina, who are not able to bring themselves to participate in the common struggle and for this reason are destroyed by the Muslims, are meant. Also, in 9:29f., the Jews and Christians are named clearly as opponents.

In only two passages is *qaatala* used in the “figurative” sense. The issue here is the curse put upon the opponents by uttering the formula “May Allah kill or fight against them!” (9:30; 63:4). Presumably, the punishment of condemnation to Hell is meant here. The curse in 9:30 is applied to the “People of the Book”²¹, and in 63:4 to the “hypocrites”²².

¹⁷ According to the commentary by Tabari, this is an allusion to the Muslim attack on a Meccan caravan near Nahla before the end of the peace month of Rajab. During the battle, an opponent is supposed to have been killed by a Muslim. Paret (see note 10) on 2:191, p. 40, and on 2:217, p. 46.

¹⁸ So Al-Jalalain, cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 135.

¹⁹ The “driving away” also could refer to the opponents in Mecca, according to Al-Jalalain. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 133.

²⁰ This passage is related to the “Trench War”. Cf. A. v. Denffer (see note 2), p. 399.

²¹ The expression “of those who have received the book” (v. 29, Paret) seems, however, to be a later insertion, since the charge made in the same verse, that they “do not believe in God and the day of

3. Remarks on the Interpretation of the Qur'an Text

The major problem in understanding and interpreting the text of the Qur'an exists in the fact that many statements are deliberately left unclear and make do with allusions that were understandable to the first hearers of Muhammad's proclamation, but later could no longer be explained clearly. This circumstance proved suitable for an allegorization of the content of the Qur'an.

Of course, there also always has been a tradition of interpretation in Islamic history that has desired to understand the text of the Qur'an if at all possible on the basis of the circumstances of Muhammad's biography.²³ This becomes clear in the interpretative principle of seeking the "reasons for his sending" (*asbabu-n-nuzul*) in Muhammad's life itself. In the tradition of Islamic interpretation, every Qur'an text was assigned to an episode in Muhammad's life. Thereby, however, the sunna acquired an important role as a hermeneutical key for understanding the text. Sometimes, the ascription of sunna and Qur'an text appears arbitrary

judgment"; doesn't really apply to Jews or Christians. On the discussion of this, cf. Paret, *Kommentar und Konkordanz*, p. 199.

²² Cf. 63:1-3; presumably, all opportunistic Arabs or Jews in Medina are meant.

²³ The classic and very extensive commentary by Al-Tabari is to be mentioned here above all. "He refers to the explanations by the earlier tradition, which he also gives in citation, and to the literary and lexicographic material of the Arabic tradition. In addition, he attempts to see the regulations made by the Koran in the context of the circumstances that led to the fixing of a practical instruction." A. Th. Khoury, *Der Islam. Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch* (Freiburg, 1988²), p. 69.

and hinders an objective literary and historical approach to the text. The tradition has made its interpretation obligatory to a considerable extent²⁴ so that a new understanding of the text is made very difficult and is quickly dismissed as a corrupting "innovation". A genuinely historical "reading" of the Qur'an has not been provided from the Muslim side up to the present.

Traditional exegetical scholarship, in most cases, had the goal of transforming the Qur'an text into ethical and legal directives. From this originated the, to a great extent, theoretical law of Sharia. In the majority Sunni Islam, one always clung to the idea that that this ideal law "actually" ought to be valid in concrete terms, although the political reality often stood in the way. Sunni Islam – in most cases, loyal to the state – has come to terms to a great extent with this compromise.

In moderate Sunni Islam today, it is a matter of debate how far the traditional Sharia regulations regarding *jihaad* and *qitaal* should and can be applied legally. Some desire to limit armed struggle and wars to the defense of Islam (while Sharia also absolutely justifies offensive wars) and to leave this fighting to the organized Muslim states alone. Others, to be sure, concede that Muhammad was involved in numerous armed conflicts and justify this circumstance with the claim that only in this way could the survival of early Islam be secured. They refuse, however, to use the force of arms today for the protection or extension of Islam.

²⁴ One cannot speak of canonization, since Islam does not recognize such a process. But, the classic "authorities" carry great weight.

Rather, they are of the opinion that states should protect all religions in the same way. The radical „reformers” of all periods, such as Ahmad Ibn Taimiya (1263-1328), Muhammad Ibn Abdul-Wahhab (1703-1792), and Muhammad Ben Ali al-Sanussi (1787-1859), wanted to accept no compromise, but rather spoke out in favor of the complete political implementation of Sharia. Modern Islamism picks up the thread of this tradition. Radical Islamists go even a step further by going back beyond the Sharia to the Qur’an text and endeavouring to implement its instructions word for literal word in the present. Many radical representatives of Islamism have not completed any traditional Islamic studies, but rather are theological and legal laymen who have acquired their fragmentary knowledge of Islamic history, legal scholarship, and theology by themselves. They claim for themselves the right to conduct an armed struggle, a right that, according to Sharia, however, lies only with the Islamic state.

On the other side of the spectrum, there has always existed a Qur’an exegesis that intellectualizes or spiritualizes the text (in Sufism, above all). *Jihaad* and *qitaal* become either the effort made on behalf of the proper development of life or a spiritual struggle against the “evil in the human being”. Today, too, there are interpreters who reject the direct application of the Qur’an texts by Islamists to the present political situation.

4. Questions

Would not much be gained if Muslims today would recognize fully the warlike history of early Islam and

would give up speaking about fundamentally peaceful Islam? For, the beginnings, after all, say much about the fundamental understanding of a way of belief! Would not even more be gained if Muslim interpreters of the Qur’an could decide to apply the principle of the “reasons for his sending” more consistently and go back to the time before sunna and hadith for their “hermeneutical key”? For sunna and hadith, in their literary form, are tangible only relatively later and historically reliable only in part. Could a retreat to the period before sunna and hadith not help to perceive the Qur’an text more openly and honestly? Of course, then, too, there would have to be a discussion of the question, suppressed up to now, whether in the “permission to fight” a – thoroughly understandable – human need has not been sanctioned by religion.

The Qur’an itself, after all, admits that, in regard to the “struggle in the cause of Allah”, there were open questions, disagreements, and much hypocrisy, even in Muhammad’s time.²⁵ Islamic history – as, naturally, Christian history, too – shows completely what happens when the human desire for power is disguised by religion. Disguise and suppression – this impression virtually forces itself on the reader who honestly studies the Qur’an. Could this be where its real problem lies?

Could it be that, through the religious sanction of violence, the deepest human problem, that is, the open and secret rebellion against God, is disguised? Could it not be that precisely Jesus, with his rejection of the satanic

²⁵ Cf., for example, 2:216 and 4:77 with note 14 and 8:15f.

temptation to power (Mt. 4:8-10; 16:22f.; 26:39), has laid bare the heart of the problem? Could it not be that the Crucifixion of Jesus makes undeniably clear that only in the deepest powerlessness of the Cross was the problem of the human madness for power

solved? I hope and wish that Muslims concern themselves with the differences in the Qur'anic and biblical answers, and honestly consider the Qur'anic sanction of the "struggle in the cause of Allah".

Meldungen aus dem Internet (Arabische Seiten)

Zusammengestellt und übersetzt von Daniel Hecker

Konvertit zum Christentum beantragt offiziell Anerkennung seiner neuen Religionszugehörigkeit

Ein beispielloser Fall sorgt für Unruhe in Ägypten.

In zahlreichen Fernsehsendungen und Pressepublikationen in mehreren islamisch geprägten Ländern, ganz besonders aber in Ägypten, wurde in den vergangenen Wochen der „Fall Muhammad al-Higazi“ thematisiert, der vom Islam zum Christentum übergetreten war und eine offizielle Anerkennung seiner neuen Religionszugehörigkeit gefordert hatte. Es wurden zahlreiche Vorwürfe gegen al-Higazi erhoben, die ihn unlauterer Motive bezichtigten, wie z. B.: ‚Er ist nicht vom Christentum überzeugt, sondern hat diesen Schritt nur aufgrund der Zahlung einer großen Summe an Bestechungsgeld gemacht‘, ‚Er ist geistig unzurechnungsfähig und daher nicht für sein Handeln verantwortlich‘, oder: ‚Er ist ein Mitglied der internationalen Mafia

und möchte den Islam in Vorruf bringen.‘

In einer Fernsehsendung des libanesischen Senders LBC wurde der prominente ägyptisch-muslimische Geistliche Muhammad Ahmad Badri zu diesem Fall interviewt. Badri betonte, dass die Strafe für einen Muslim, der vom Islam abfällt, die Hinrichtung sei. Muhammad al-Higazi müsse gemäß des islamischen Gesetzes getötet werden. Solange er noch lebe, sei er vogelfrei, sein Blut sei für jedermann frei [d. h., jeder darf ihm ungestraft nach dem Leben trachten].

Badri verteidigte seine Einstellung mit Hinweisen auf das Vorgehen des Propheten des Islams, Muhammad, seiner Weggefährten und Nachfolger. Er verwies darauf, dass Muhammad selbst einen Abgefallenen getötet habe. Auch einer der Weggefährten Muhammads Mu'ad Ibn Jabal habe einen Abgefallenen getötet. Der erste Kalif (Nachfolger) Muhammads Abu Bakr habe elf Armeen in alle Regionen Saudi-Arabiens gesandt, um die seit dem Tod Muhammads vom Islam Abgefallenen

zu töten. Es gäbe außerdem zahlreiche klare Verlautbarungen Muhammads zur Notwendigkeit der Hinrichtung eines Abgefallenen.

Der libanesische Sender LBC führte zudem eine Umfrage über dieses Thema durch. Das Ergebnis lautete, dass 51% der befragten Muslime sich für die Tötung von Muhammad al-Higazi aussprachen, 49% dagegen.

Muhammad al-Higazi wurde am 20.09.2007 von der christlich-arabischen Sendung „Daring Questions“ telefonisch interviewt. Er beschrieb seine Situation folgendermaßen: Er stamme aus einer bekennenden muslimischen Familie und habe im Zentrum zur Ausbildung von muslimischen Propagandisten Umar Ibn al-Khattab in Bor Sa'ed in Ägypten Islamwissenschaften studiert. Er habe sich jedoch durch folgendes Ereignis vom Islam stark distanziert:

Durch einen Zufall las er einen Text über den Apostel Paulus. Der Text weckte seine Neugier, so dass er mehr über das Christentum erfahren wollte. Nachdem er sich durch umfangreiche Lektüre und Diskussionen eingehender informiert hatte, beschloss er, Christ zu werden und für Jesus Christus zu leben. Kurz danach sei er jedoch von der ägyptischen Staatssicherheit in Bor Sa'ed verhaftet und in polizeilichen Gewahrsam genommen worden.

Während der Zeit seiner Gefangenschaft im Gefängnis sei er von einem Staatssicherheitsoffizier, dem Brigadier Ashraf Ibrahim persönlich gefoltert worden. Drei Tage lang habe Ibrahim ihn misshandelt, u. a. dadurch, dass Ibrahim ihn häufig ins Gesicht trat. Ibrahim habe ab und zu Pausen eingelegt, um die Pflichtgebete des Islam zu

verrichten. Nach dem Gebet gingen die Misshandlungen weiter.

Während seiner Zeit im Gewahrsam der ägyptischen Staatssicherheit habe al-Higazi auch andere konvertierte muslimische Ägypter kennen gelernt wie z. B. Hisham Samir Abdul-Latif Ibrahim, dem es gelungen sei, aus Ägypten zu fliehen oder Hashem Muhammad Hashem, der später in die Psychiatrie überwiesen wurde. M. al-Higazi ist mit einer vom Islam zum Christentum konvertierten Ägypterin, Zainab Ali Kamil, verheiratet. Sie erwartet derzeit ein Kind.

Das Ehepaar sprach in der o. g. arabisch-christlichen Sendung „Daring Question“ und schilderte seine Situation. Muhammad al-Higazi hatte bei Gericht einen Antrag auf Religionswechsel eingereicht. Danach begann die Verfolgung und muslimische Geistliche erklärten ihn für vogelfrei.

Das Ehepaar al-Higazi lebt seit den genannten Vorfällen im Untergrund in Ägypten. Die Ehefrau Zainab wandte sich mit einer Botschaft an die Muslime: „Was hat mein Baby verbrochen, dass es getötet werden soll?“

Muhammad al-Higazi drückte sein Bedauern so aus: „Wir sind zwei von mehreren Tausend Konvertiten in Ägypten. Jeder Konvertit in Ägypten muss zwei Persönlichkeiten haben. In der Öffentlichkeit ist er ein Muslim. Zuhause ist er ein Christ. Wie sollen wir unser Kind erziehen? Wir können es nicht so unterweisen: Verhalte dich in der Schule als Muslim. Zuhause bist du aber ein Christ, weil Christen in dieser Gesellschaft verfolgt werden.“

Muhamma al-Higazi sagte auch, dass das ägyptische Gesetz Religionsfreiheit garantiert. Ägypten habe die In-

ternationale Menschenrechtserklärung unterzeichnet. Allerdings existierten in der Praxis für Konvertiten keine Rechte. Durch seine Not habe er sogar festgestellt, dass es keine Liberalen und Menschenrechtler in Ägypten gäbe, die für ihn eintreten könnten. Ein muslimischer Geistlicher habe im Fernsehen sich so geäußert, dass kein geistig normaler Muslim zum Christentum konvertiere.

Er fuhr fort, dass die öffentlich zugänglichen Massenmedien durch ihre provozierenden Sendungen und Publikationen einerseits versuchten, die Aufmerksamkeit von diesem Thema des Menschenrechts auf Religionswechsel abzulenken. Andererseits wollten sie ihn dazu bewegen, in der Öffentlichkeit aufzutreten, damit er und seine schwangere Frau getötet werden könnten.

(Quelle: <http://info.islamexplained.com/Default.aspx?tabid=684>, 23.09.2007)

Zur Gebetspflicht von Kindern

Fatwa zur unbedingten Notwendigkeit, Kinder zum Pflichtgebet zu veranlassen.

Frage: „Ich bin eine Mutter zweier Kinder. Ich verlange von ihnen oft, dass sie das Pflichtgebet verrichten, aber vergeblich. Sie besuchen die Schule [d.h., sie sind nicht mehr in einem Alter, in dem sie zum Gebet nicht verpflichtet wären] und wissen, wozu sie verpflichtet sind. Jedoch hören nicht auf mich und beten nicht.“

Antwort von Abdul Aziz Ibn Baz (gest. 1999), dem ehemals einfluss-

reichsten Rechtsgutachter Saudi-Arabiens und hochangesehenen Theologen:

„Sie müssen weiter versuchen, Ihre Kinder zum Beten zu bewegen. Weisen Sie sie zurecht. [Wenn das nicht hilft,] schlagen Sie sie und verstoßen Sie sie aus Ihrer Wohnung. Lassen Sie Ihren Ehemann es auch versuchen. Auch er kann versuchen, die Kinder selbst zu züchtigen.

Wenn Ihre Versuche nichts bewirken, benachrichtigen Sie die islamische [Sitten]Polizei oder das Gericht. Diese können die Kinder zum Beten bewegen. Falls alle diese Mittel die Kinder nicht zum Beten bewegen können, wird ihnen eine Frist zur Besinnung (arab. *istitaba*) gegeben. Wenn sie auf ihrer Ablehnung des Betens beharren, werden sie hingerichtet.

Allahs Prophet, Muhammad, sagte: ‚Allah hat mir verboten (muslimische) Betende zu töten‘. D. h. Nicht-Betende dürfen getötet werden. Der Koran sagt: ‚Wenn sie aber bereuen und das Gebet verrichten und die Zakat [Almosensteuer] entrichten, dann gebt ihnen den Weg frei.‘ Also diejenigen, die nicht beten, dürfen nicht frei gelassen werden.“

(Quelle: <http://www.ibnbaz.org.sa/index.php?page=mat&type=audio&id=3020>, 21.09.2007)

Sollen Journalisten ausgepeitscht werden?

Höchste muslimische Autorität Ägyptens spricht sich für die Einsetzung der Auspeitschungsstrafe für Journalisten aus. Die Verbreitung von Gerüchten sei Anlass genug.

An einem der höchsten muslimischen Feiertage am 08.10.2007, der

sog. „lailatu l-qadr“ [der „Nacht der Macht“, in der an die Herabsendung des Korans auf Muhammad gedacht wird] hat die höchste muslimische Autorität Ägyptens, Scheich Dr. Sayyid at-Tantawi, sich dafür ausgesprochen, die Strafe der Auspeitigung in Ägypten einzuführen. Sie sei für diejenigen Personen gedacht, die Gerüchte über andere Menschen verbreiten. Aus Anlass der Feierlichkeiten waren hochrangige Persönlichkeiten Ägyptens zugegen, u. a. auch der ägyptische Präsident Husni Mubarak.

Schon eine Woche vor dem Fest soll Dr. at-Tantawi während seiner Freitagspredigt in der Moschee „an-Nur“ in Kairo deutlicher über dieses Thema gesprochen haben. Er meinte, dass die Ägypter Zeitungen boykottieren müssten, die unwahre Nachrichten verbreiten. Gegen die Journalisten, die daran beteiligt seien, müssten Maßnahmen ergriffen werden.

Anlässlich der Feierlichkeit zur „Nacht der Macht“ soll at-Tantawi seine Verlautbarung u. a. mit folgendem

Koranvers begründet haben: „Diejenigen, die den ehrbaren, unbedachten gläubigen Frauen (Unkeuschheit) vorwerfen, sind im Diesseits und im Jenseits verflucht. Ihnen wird eine schwere Strafe zuteil“ (24,23). Tantawi führte aus, dass die Strafe auch diejenigen betrifft, die [allgemein] Unwahreres über andere verbreiten. Es mache keinen Unterschied, ob das Opfer ein Mann oder eine Frau sei.

At-Tantawi erwähnte drei Strafen, die diejenigen erleiden müssten, die falsche Gerüchte verbreiteten:

- Eine Körperstrafe mit 80 Peitschenhieben,
- Eine moralische Strafe, indem das Zeugnis eines Täters bei Gericht nicht mehr angenommen würde. Die (muslimische) Gemeinschaft müsse solche Menschen als Außenseiter (oder: Ausgestoßene) behandeln.
- Eine göttliche Strafe, wie der o.g. Koranvers sie erwähne.

(Quelle: <http://www.alarabiya.net/articles/2007/10/11/40253.html>, 12.10.2007)

News from the Internet (Arabic Webpages)

Collected and Translated by Daniel Hecker

Question: A convert to Christianity applies for official recognition of change of religion

Unprecedented case causes stir in Egypt.

In past weeks the case of Muhammad al-Higazi has featured in numerous television programmes and newspaper articles in Islamic countries, but especially in Egypt. Following his conversion from Islam to Christianity, al-Higazi has insisted on applying for official recognition of his new religious

affiliation. A number of accusations impugning his motives have been raised. One such claimed he had been suborned by offers of large bribes, another that he is not of a sound mind and thus not to be held responsible for his actions, another that he is a member of the international Mafia wishing to discredit Islam.

In an interview with the Lebanese television station LBC, the prominent Egyptian Muslim cleric Muhammad Ahmad Badri emphasized that the appropriate punishment for a Muslim who apostasizes is the death penalty, and that according to Islamic law al-Higazi ought to be executed. As long as he is still alive he is an outlaw and anyone can take his life with impunity.

Badri defended his view by appealing to the practice of Muhammad, the Prophet of Islam, his associates and successors and pointed out that Muhammad himself took the life of an apostate, as did his associate Muhammad Ibn Jabal. Abu Bakr, the first Caliph, Muhammad's successor, sent eleven armies throughout Saudi-Arabia to kill those who had abandoned the faith after Muhammad's death. Furthermore, several clear pronouncements of Muhammad's called for the death penalty for apostates.

According to a survey conducted by LBC, 51% were in favour of al-Higazi being executed, 49% were opposed.

On 20th September 2007 Muhammad al-Higazi gave a telephone interview on the Christian Arabic programme "Daring Questions" in which he described his situation. He said he had been brought up in a practising Muslim family and had been studying Islam at the Egyptian Umar Ibn al-Khattab Centre

for training Muslim propagandists in Bor Sa'ed when something caused his disaffection with Islam.

A change reading of a text about the Apostle Paul stirred his curiosity and awakened a desire to find out more about Christianity. After intensive study and much discussion he decided to become a Christian and to live for Jesus Christ, but he was soon arrested by the Egyptian secret police in Bor Sa'ed and taken into police custody.

During his stay in prison he was personally tortured for three days by a secret police officer, Brigadier Ashraf Ibrahim, by being kicked in the face. The abuse was only interrupted when Ibrahim took a break for prayers.

During his time in secret police custody al-Higazi also met other Muslim converts to Christianity such as Hisham Samir Abdul-Latif Ibrahim, who managed to flee Egypt, and Hashem Muhammad Hashem, who was later committed to a psychiastric clinic. M. al-Higazi is married to Zainab Ali Kamil, an Egyptian Muslim convert to Christianity, who is presently expecting a child.

Speaking in the aforementioned programme, the couple spoke about their situation and how Muhammad al-Higazi had made application to the courts for his change of religion to be recognised. Subsequently persecution set in, Muslim clerics declared him to be an outlaw, and Mr & Mrs al-Higazi are now in hiding in Egypt.

Mrs Zainab al-Higazi appealed to Muslims: „What has my baby done to be worthy of death?“ Muhammad al-Higazi expressed his concern: „There are several thousand of us converts in Egypt, we all have to be split personali-

ties, a Muslim in public and a Christian in private. How can we bring up our children like this? Are we to tell them: 'In school you must behave like a Muslim, at home you are a Christian' because Christians are persecuted in our society?"

Muhammad al-Higazi also said that although Egyptian law guarantees freedom of religion and Egypt is a signatory to the international Human Rights' Convention, in practice converts have no rights. His precarious situation he has made him aware there are not even liberals or human rights activists who could vouch for him. A Muslim cleric said on television that no Muslim in his right mind could convert to Christianity.

He added that the media were trying to distract attention from human rights abuses and the issue of conversion through provocative programmes and articles and at the same time attempting to get him to appear in public so that he and his pregnant wife could be killed.

(Source: <http://info.islamexplained.com/Default.aspx?tabid=684>, 23.09.2007)

Compulsory prayers for children

Fatwa on the need to enforce children's prayer obligations.

Question: "I am the mother of two children of school age [and are thus obliged to perform the prayer rites] who are aware of their obligation, but pay no attention to me when I insist they take part in compulsory prayers."

Answer by Abdul Aziz Ibn Baz (died 1999), in his time the most influ-

ential legal expert and respected theologian:

"You must continue to try and get your children to pray. Admonish them [and if this does not help] beat them and throw them out of the house. Let your husband try too. He can also try to chastise them. If your attempts are unsuccessful, get in touch with the Islamic ethical police or court. They can get the children to pray. If none of these methods succeed, they can be given time to come to their senses (in Arabic: *isitaba*). Should they continue to refuse to pray, they are to be put to death. Muhammad, Allah's Prophet, said: 'Allah forbade me to kill praying Muslims', implying those who don't pray may be put to death. The Qur'an states: 'If they repent and perform the prayers and give alms, let them go free,' implying that those who do not pray are not to be set free."

(Source: <http://www.ibnbaz.org.sa/index.php?pg=mat&type=audio&id=3020>, 21.09.2007)

Should Journalists be flogged?

Egypt's supreme Islamic authority pronounces in favour of flogging as a punishment for journalists. Spreading rumours is sufficient ground.

On 8th October 2007, one of Islam's main feast days, the *lailatu l-qadr* (night of power, commemorating the descent of the Qur'an to Muhammad), Sheik Dr. Sayyid at-Tantawi, Egypt's supreme Islamic authority, spoke out in favour of introducing the penalty of flogging in Egypt for people who spread rumours about others. A number of dignitaries were present on the occa-

sion, including Egypt's president Hosni Mubarak.

The previous week in his sermon during Friday prayers at the an-Nur mosque in Cairo, Dr. at-Tantawi is said to have spoken out even more clearly on the subject. He said Egyptians ought to boycott newspapers which spread untrue news; and measures needed to be taken against the journalists responsible:

at-Tantawi is said to have supported his pronouncement on the feast day with a verse from the Qur'an: "Those who accuse honest and upright women (of unchastity) are accursed now and hereafter and will be severely punished"

(24,23). Tantawi went on to say this punishment awaits anyone who spreads untruth about others, irrespective of whether they are male or female.

at-Tantawi referred to three sanctions for those who spread false rumours:

- Corporal punishment by flogging with 80 stripes,
- The moral sanction of excluding the testimony of such a person from court. The (Muslim) community should treat them as outsiders or renegades,
- Divine retribution as referred to in the Qur'an verse cited above.

(Source: <http://www.alarabiya.net/articles/2007/10/11/40253.html>, 12.10.2007)

Das **Institut für Islamfragen** will der Herausforderung durch die ständige Zunahme der Zahl der Muslime in Europa begegnen und Christen helfen, sich dieser Herausforderung zu stellen.

Dieses Institut der Deutschen Evangelischen Allianz bietet sachliche Informationen aus christlicher Perspektive vor dem Hintergrund der besonderen Ereignisse unserer Zeit.

Unsere Ziele

- Eine sachlich-wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Islam;
- Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Anspruch des Islam als Religion, politischem System und Gesellschaftsordnung;
- Regelmäßige Veröffentlichungen, Seminare, Vorträge u. Tagungen;
- Ein zeitgemäßes Vertreten christlicher Werte und Auffassungen;
- Zurüstung von Christen zu einer angemessenen Begegnung mit Muslimen.

© Institut für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V.
Alle Rechte vorbehalten. Sie finden uns im Internet unter:
<http://www.islaminstitut.de>.