

اشپکتروم ایران

نشریه علمی-پژوهشی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در آلمان

# SPEKTRUM IRAN

Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur

Kultur – Wissenschaft – Forschung

Nr. 1–2016  
29. Jahrgang



## SPEKTRUM IRAN

Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur

29. Jahrgang 2016, Heft 1

ISSN 0934-358X

ISBN 978-3-95948-114-4

### Herausgeber

Kulturabteilung der Botschaft der Islamischen Republik Iran in Berlin

Drakestr. 3, 12205 Berlin

Tel.: 030/740 715 400, Fax: 030/740 715 419

**E-mail:** info@irankultur.com

www.irankultur.com

### Geschäftsführung

Seyed Ali Moujani

### Schriftleitung

Hamid Reza Yousefi

### Wissenschaftlicher Beirat

Saied Reza Ameli, Mohammad Reza Beheshti

Hans Daiber, Hans-Georg Ebert

Abdolrahim Gavahi, Peter Gerdson

Hans-Christian Günther, Ahmad Ali Heydari

Gerd R. Hoff, Ali Asghar Mosleh

Roland Pietsch, Ali Radjaie

Eckehard Schulz, Ina Wunn

بر اساس مجوز شماره 3/18/75687 مورخ 94/04/21 کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری)  
درجه علمی-پژوهشی به فصلنامه **Spektrum Iran** اعطا گردید.

## SPEKTRUM IRAN

erscheint viermal jährlich zu folgenden Bezugsgebühren

Einzelheft für Abonnenten 9 €

Jahresabonnement (vier Hefte) 36 €

Verlag Traugott Bautz GmbH

Ellern Str. 1, 99734 Nordhausen

Telefon: 03631/466710; Fax: 03631/466711

**E-mail:** bautz@bautz.de

**Besuchen Sie unsere Internetseite**

www.spektrum-iran.de

# Inhalt

Liebe Leserinnen, liebe Leser! .....	5
Einleitung.....	7
<i>Peter Antes</i>	
Djihad – Stein des Anstoßes .....	13
<i>Rüdiger Lohlker</i>	
Djihad – ein multidimensionaler Begriff unter besonderer Berücksichtigung der spirituellen Dimension .....	27
<i>Sybille C. Fritsch-Oppermann</i>	
Katharsis und großer Djihad als Befreiung zum weisen Maß im menschlichen Miteinander .....	41
<i>Khushwant Singh</i>	
Der gewaltlose ›Heilige Krieg‹ der Sikh-Religion.....	53
<i>Hamid Reza Torabi</i>	
Hermeneutik der humanistischen Dimensionen des ›Djihad‹: Teil I: Theoretische Grundlagen .....	67
<i>Niloofar und Yasaman Salmani</i>	
Djihad als eine Maßnahme zur Bekämpfung der Armut.....	89
Notizen des Schriftleiters .....	103
Persische Zusammenfassungen der Beiträge (چکیده فارسی مقالات) .....	105
Buchbesprechungen.....	109
Herausgeber und Autoren.....	115

»O ihr Menschen, Wir haben euch von Mann und Weib erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, dass ihr einander kennen möchtet.«

(Sure 49:14)

## Liebe Leserinnen, liebe Leser!

SPEKTRUM IRAN ist eine ›Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur‹ und versteht sich als ein wissenschaftliches Forum zur Förderung des Dialogs zwischen iranischer und deutscher Kultur. Die Prägung beider Kulturen kennt nicht nur Differenzen, sondern auch viele Gemeinsamkeiten und Überlappungen.

SPEKTRUM IRAN legt einen Kulturbegriff zugrunde, der es ermöglicht, die Berührungen und wechselseitigen Befruchtungen beider Kulturen in Geschichte und Gegenwart darzustellen. Es stellt verschiedene Dimensionen und Facetten der islamisch-iranischen Kultur vor, um eine fundierte Grundlage für einen solchen offenen Dialog zu schaffen. Hierzu werden vernachlässigte Quellen herangezogen, um die Vielfalt philosophischer, religiöser sowie wissenschaftlicher Zugänge zur modernen Welt neu zu durchdenken.

SPEKTRUM IRAN sieht sich verpflichtet, Grundpositionen und Perspektiven sowie Schlüsselfragen der Wissenschaft, Politik und Philosophie kritisch zu würdigen. Zur Darstellung kommen auch die Besonderheiten der Kunst und Architektur der iranischen Geschichte und Gegenwart.

SPEKTRUM IRAN erscheint viermal jährlich und steht allen Interessierten zur Mitarbeit offen, die eine interkulturelle bzw. interreligiöse Verständigung im Geiste wertschätzender Toleranz und Anerkennung suchen.

Hamid Reza Yousefi



## Einleitung

›Djihad‹ ist ein alter klarer Begriff, der aber in unserer Zeit schillernd und missverständlich geworden ist. Was bedeutet eigentlich Djihad? Ist er ein ›Kampfbegriff‹ des völkischen Zusammenhaltes und der allgemeinen Kampfmoral? Ist Djihad Ausdruck religiöser Selbstverherrlichung und Triumph über alle Gegner oder ein Prozess der demütigen Selbstreinigung und moralischen Kompetenzentwicklung? Wie haben sich Missdeutungen entwickelt?

Betrachten wir die Entwicklungsgeschichte der Religionen, so dürfen wir feststellen, dass eines ihrer zentralen Anliegen darin besteht, ein friedliches Zusammenleben zu bewirken und dies durch Dogmen- und Normenbildung von Generation zu Generation weiterzugeben. Sie werden als Hüter der Moral und als ein Lehrmeister des menschlichen Gewissens wahrgenommen.

Im Kontext der zarathustrischen Religion wird die Triade des guten Denkens, des guten Redens und des guten Handelns als die Form der Elementarethik schlechthin betrachtet, die eine Umkehr der Menschennatur zu bewirken. Im Judentum, Christentum und Islam, geht es auf unterschiedliche Weise ebenfalls darum, den Menschen aus seinem unwissenden Dasein heraus in ein selbstbewusstes Geschöpf zu entwickeln. Er soll über sich hinauswachsen, um seine Umwelt in Verantwortung zu gestalten.

Der gläubige Jude solle seine Seele durch Gehorsam und Abstinenz reinigen und stets bemüht sein, sich eines kommenden Erretters, des Messias würdig zu erweisen. Das Christentum fußt auf Glaube, Hoffnung und Liebe. Der Mensch müsse seinen Nächsten lieben wie sich selbst. Nach diesem Grundsatz solle ein gläubiger Christ sein Leben auf Gott ausrichten und immerzu bemüht sein, im Sinne der dienenden Liebe zu leben.

Der Glückseligkeitsgedanke im Islam gründet auf Barmherzigkeit. Der gläubige Moslem müsse nach dieser Maxime der Handlung stets bemüht sein, sich für eine liebende Gerechtigkeit einzusetzen. Um sich mit der Urquelle der Barmherzigkeit zu verbinden, müsse der Mensch einen immerwährenden reinigenden ›Djihad‹ betreiben. Dies bedeutet, sich anzustrengen, um durch kontinuierliches Mühen in gefühlter Kampfsituation

ethisch-moralische Kompetenz zu entwickeln und das Gute, das Wahre und das Schöne in der Praxis des Lebens miteinander zu verbinden. Djihad lässt sich in diesem Sinne als ein Prozess begreifen, sich in täglicher Praxis vor Gott und den Menschen zu bewähren.

Das vorliegende Heft ist in diesem Sinne bemüht, auf unterschiedliche Aspekte des Djihad einzugehen und dessen Auswirkungen auf das menschliche Leben zu diskutieren.

Im Verständnis von Peter Antes ist Djihad ein schillernder Begriff zur Bezeichnung von ›Anstrengung, Kampf, Engagement, Eifer‹ für eine gute Sache, meist auf dem Wege Gottes oder zugunsten der Religion des Islam. Muslime unterscheiden zwischen dem großen und dem kleinen Djihad. Mit dem großen Djihad ist vor allem in der islamischen Mystik der geistliche Kampf gegen die Triebseele gemeint, in der politischen Agitation der Einsatz für gute Ziele, wie die Bekämpfung von wirtschaftlicher Rückständigkeit eines Landes oder der Einsatz für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte. Der kleine Djihad ist nach außen gerichtet. Er schließt kriegerische Auseinandersetzungen nicht aus. In diesen Zusammenhang gehören die Expansion als Heiliger Krieg, die Politisierung des Djihad-Begriffes im antikolonialistischen Kampf und seine Verwendung im Salafismus und Djihadismus heute. All das erregt Anstoß in der öffentlichen Debatte, und zwar im Westen und unter der Mehrheit der Muslime, wie die negative Reaktion islamischer Theologen auf die Djihad-Interpretation des Kalifen des Islamischen Staates zeigt.

Der Auffassung von Rüdiger Lohlker zufolge ist es erforderlich, explizite Begriffe wie Djihad in ihrer kontextabhängigen Verwendung zu betrachten, statt sie bloßer militärischer Kontextualisierung zuzuweisen. Hierbei seien kanonische heilige Texte als religiöse Werke mit einer jeweils individualisierten Lesart einerseits und einer nachbereitungswürdigen Rekontextualisierung andererseits zu betrachten. Lohlker merkt an, der rein militärische Djihad sei hauptsächlich eine phasenweise in Erscheinung tretende und durch bloße Radikalisierung bestimmter Personenkreise getragene Strömung. Hingegen wäre der Begriff in religiöser Sekundärliteratur, differenziert in den kleinen und großen Dschihad. Mit letzterem werde einerseits eine Reihe von Disziplinierungsmaßnahmen der triebgesteuerten menschlichen Natur, andererseits eine Schilderung des innerseelischen, spirituellen Kampfes zwischen der frommen menschlichen Vernunft und der als sündhaft verstandenen Versuchung verstanden. Lohlker gelangt zu dem Schluss,



die rein militante Auslegung des Begriffes Djihad sei stigmatisierend und nicht genügend umfassend, um dessen begriffliche, spirituelle Bezüglichkeit dahinter zu begreifen.

Sybille C. Fritsch-Oppermann thematisiert das Wechselverhältnis zwischen Katharsis und großem Djihad in deren jeweiliger Bedeutung für eine Befreiung zum weisen Maß im menschlichen Miteinander. Ausgehend von dem von Samuel Huntington beschworenen, aber auch kritisierten ›clash of civilisations‹ erörtert sie die These, aggressiven Strukturen von Religionen oder deren Missbrauch liege eine Ur-Angst des Menschen zugrunde, die der Auslöser von Fremdenhass und Furcht vor Überfremdung sei. Anschließend stellt die Autorin die Frage, was zu tun sei, wenn die gemeinsame Wurzel von Phobien eine vor-moralische Ur-Emotion, nämlich die Scham wäre. Dann wären Gutmenschentum und Political Correctness ebenso im Weg wie Absolutheitsansprüche. Vielmehr gelte es, diese Ur-Angst von politischer Analyse zunächst zu trennen, um ihnen so alle ideologisch-verschämte Überfrachtung zu nehmen. Katharsis im christlichen und der große Djihad im islamischen Verständnis werden in ihrem Potential vorgestellt, diese Selbstverkehrung zum wahren menschlichen Selbst zu überwinden und so ganz neu zum Anderen zu führen. Von dieser Position her würden diese beiden Phänomene wieder politisch relevant.

Khushwant Singh erörtert auf Basis von Originaleinsichten in die Sikh-Religion Aspekte des ›Heiligen Krieges‹. Der Religion sei ein ›Heiliger Krieg‹ mit Waffengewalt oder durch eine Regierungsübernahme fremd. *Das Schlechte* und nicht *den* Schlechten ausmerzen, werde als Heiliger Krieg angesehen. Dies umfasse die Überwindung eigener Defizite, die Hinwendung zur Tugend und das Einstehen für Gerechtigkeit und Frieden. Da dies Mut verlangt, wird von dem Heiligen Krieg gesprochen. Seine Waffe sei die spirituelle Weisheit. Wie ein Skalpell entferne er Egoismus und Kurzsichtigkeit und bewahre das Notwendige. Er ver helfe dazu, die Erkenntnis über die seelische Natur des Menschen, die Interdependenzen des Lebens sowie den Urgrund für Egoismus zu erlangen, um die Herausforderungen der Menschheit zu lösen. Terror, Korruption, Rücksichtslosigkeit, Ausbeutung oder eine ungesunde Lebensführung werden als Entsprechung eines seelischen Mangels identifiziert. Um die Welt ohne Nebenwirkungen zu verändern, wird eine Reform von Politik, Wirtschaft und des Bildungswesens, ausgehend von verbindenden ethischen Werten, als erforderlich angesehen.

Hamid Reza Torabi beklagt zunächst die Ursachen von Missbildungen und Missdeutungen des Begriffes ›Djihad‹. Er stellt fest, dass dieser Begriff,

insbesondere außerhalb von islamischen Gebieten, einer wissenschaftlichen wie medialen Beliebtheit ausgesetzt ist, die dessen faktische Analyse bzw. die Erfassung seines tatsächlichen Gehaltes erschwert. Anschließend wendet sich Torabi insbesondere unter Heranziehung koranischer Textbelege der Betrachtung zu, welchen Bedeutungsgehalt der Ausdruck Djihad im islamischen Kontext besitzt. Djihad, wie er sich aus dem Koran erläutern lässt, besitzt eine völlig andere Dimension als diejenigen Vorstellungen, welche terroristische Djihad-Gruppen von dem Begriff pflegen. Der Autor erläutert den Begriff im Sinne von ›ehrlicher Anstrengung‹, wobei eine human-menschliche Dimension im Vordergrund steht. Insofern schlussfolgert Torabi letztendlich, dass die im Westen betonte Bedeutung der Verteidigung der Religion und der Heimat lediglich ein mehr oder weniger willkürlich herausgegriffener Teilaspekt des Begriffes ›Djihad‹ ist.

Niloofer und Yasaman Salmani beklagen die kriegerische Bedeutungskomponente von ›Djihad‹ und plädieren dafür, den Begriff im Zusammenhang mit der Entstehung des Islam zu betrachten. Hier sei der Begriff als ›Armutsbekämpfung‹ zu verstehen. Selbstverständlich wären im Rahmen der damaligen Verhältnisse kriegerische Auseinandersetzungen unumgänglich gewesen, da ein harter Kampf um Nahrung, Unterkunft, Weideplätze oder auch rivalisierende Konflikte zwischen einzelnen Stämmen das Leben bestimmt hätten. Grundlage von Konflikten sei jedoch in der Regel die Sicherung von Lebensgrundlagen für das eigene Volk gewesen. Die Verfasser werfen anschließend einen Blick auf die neunte Sure des Koran und stellen fest, dass kriegerische Sekten und Gruppen wie Taliban oder ISIS, die angeblich den Islam vertreten, die Verse über den Krieg fehlerhaft bewerten, da sie die Komponente der Armutsbekämpfung außer Acht lassen. Auch Grundsätze über menschliche Zuneigung und Menschenliebe würden missachtet, neben der Tatsache, dass der Islam nicht Tod und Gewalt bringen, sondern die Lage der Bedürftigen verbessern wolle.

## Redaktionelle Anmerkungen

Den geschundenen Begriff ›Djihad‹ in dieser unserer Zeit klären zu wollen grenzt an Wagemut. Daher ist es selbstverständlich, dass die Beiträge in ihrer Bemühung, um Klärung und Würdigung nicht immer der Meinung der Herausgeber entsprechen können. Unsere Hefte wollen auf vielfältige Weise Mut machen, sich intensiver mit Themen zu befassen, die nicht nur unsere Gesellschaft in ihrer Tiefe betreffen, sondern auch für das Scheitern

Was sind Dihad?

oder Gelingen des interkulturellen und interreligiösen Dialogs grundlegend sind.

Hamid Reza Yousefi



# Djihad – Stein des Anstoßes

Peter Antes

## Summary

According to Peter Antes, Jihad is too dazzling to consider the terms ›effort, struggle, commitment, diligence‹ towards virtues, most likely on the path to God or in favor of the religion of Islam. Muslims differentiate between the small and the great Jihad. In the Islamic mystic the great Jihad basically means a spiritual fight against the striving spirit, in the political movement a commitment towards good deeds like the abatement of economic backwardness of a country, or the commitment for the implementation of democracy, freedom and women's rights. The small Jihad is directed towards the outside. It includes military conflicts. It is into this context that the expansion as the holy war, politization of the term Jihad and its use in Salafism and Jihadism belong today. All these facts give rise to the necessity of a public debate in the West and among the majority of the Muslims, as the negative reaction of Islamic theologians referring to the interpretation of Jihad of the Caliph of the Islamic Republic shows.

## Einleitung

Selten findet eine Diskussion über den Islam in Deutschland statt, ohne dass irgendjemand auf den ›Heiligen Krieg‹ als typisches Kennzeichen einer aggressiven, kämpferischen Haltung zu sprechen kommt, die durch den Koran und die islamische Religion vermittelt werden soll. Was mit ›Heiligem Krieg‹ konkret gemeint ist, bezieht sich dabei auf den arabischen Begriff des Djihad. Dieses Wort hat jedoch – sprachlich gesehen – weder die Bedeutung von ›heilig‹ noch die von ›Krieg‹, sondern ist ein schillernder Begriff zur Bezeichnung von ›Anstrengung, Kampf, Engagement, Eifer‹ für eine gute Sache, meist auf dem Wege Gottes oder zugunsten der Religion des Islam. Somit ist es nicht verwunderlich, wenn im Lexikon des Dialogs die ersten Sätze des Artikels Djihad lauten: »Dschihad bezeichnet eine außerordentliche, bis an die Grenze gehende Anstrengung des Menschen, Gottes Wohlgefallen zu erlangen und das Wohlergehen der Mitmenschen zu fördern. Die auf das eigene Innere gerichtete Anstrengung des Menschen

wird als *großer* Dschihad bezeichnet. Wenn der Dschihad nach außen gerichtet ist – kriegerische Auseinandersetzungen mit eingeschlossen –, wird er als *kleiner* Dschihad bezeichnet.«<sup>1</sup>

Deshalb erscheint es sinnvoll, in diesem Beitrag zwischen den beiden Bedeutungsfeldern des großen und des kleinen Dschihad zu unterscheiden.

## 1. Der große Dschihad

Besonders in den Texten islamischer Mystiker (Sufis) ist immer wieder die Rede von diesem großen Dschihad als geistlichem Kampf in Opposition zur Triebseele. Beim Kampf gegen die Triebseele nämlich geht es »im Grund nur darum, sie von ihren Gewohnheiten zu entwöhnen und zum dauernden Widerspruch gegen ihre eigenen Triebe zu veranlassen. Ebenso richtet sich auch der Verzicht gegen die Triebseele, weil man dem entsagt, was ihr zur Lust gereicht. Er besteht darin, daß man sich sämtliche Lüste der Seele wegwünscht bzw. die Lüste der Seele an allem Diesseitigen – besonders an Besitz, Rang, Ehre, Menschenlob – aufgibt. Zwar ist der Verzicht im sufischen Sinn auf die diesseitige Welt ›*dunyā*‹, das von Gott Ablenkende und Nichtgöttliche gerichtet, aber getroffen ist mit diesem Verzicht nicht die Welt, sondern, genauso wie beim geistlichen Kampf, die eigene Seele, die daran hängt und die Dinge durch ihre Verhaftetheit an sie erst zur ›*dunyā*‹ macht.«<sup>2</sup> Auf diese Weise kann auch der Hunger als freiwilliger Essensverzicht mit dem Dschihad gleichgesetzt werden, so dass Dschihad insgesamt eine dreifache Bedeutung zukommt: »gegen Triebseele, Teufel, Ungläubige« bzw. »gegen den Teufel, um Erfüllung der Gebote, gegen die Feinde Gottes.«<sup>3</sup>

Wie breit das Bedeutungsfeld des Dschihad sein kann, zeigt ein Hinweis auf den islamischen Mystiker, Philosophen und Theologen Muhammad al-Ghazali (1058-1111). Er »meint sogar, Frauen und Kinder zu ertragen, stehe auf der gleichen Stufe wie der Heilige Krieg gegen die Ungläubigen.«<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Erdem, Ergin: *Dschihad (isl.)*, in Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam, im Auftrag der Eugen-Biser-Stiftung hrsg. v. Richard Heinzmann in Zusammenarbeit mit Peter Antes, Martin Thurner, Mualla Selçuk u. Halis Albayrak, Freiburg, 2 Bde., 2013, Bd. 1 S. 140f., hier S. 140.

<sup>2</sup> Gramlich, Richard: *Die schiitischen Derschordens Persiens*. Zweiter Teil: Glaube und Lehre, Wiesbaden 1976 S. 288f. (Reihe: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XXXVI, 2-4).

<sup>3</sup> Vgl. dazu Gramlich, a.a.O. Anm. 1528 (S. 287f.).

<sup>4</sup> Gramlich, a.a.O. S. 449.

Nicht nur in der Mystik, sondern auch in der politischen Agitation findet der Djihad-Begriff Anwendung. So hat beispielsweise der frühere tunesische Staatspräsident Habib Bourguiba (1903-2000) öffentlich zum Kampf (Djihad) gegen die wirtschaftliche Rückständigkeit seines Landes aufgerufen und darin einen Grund gesehen, solange die Situation so ist, im Fastenmonat Ramadan nicht zu fasten<sup>5</sup>, denn wer sich im Djihad befindet, ist vom Fasten dispensiert. Dass die Theologen dem widersprachen und der Präsident sich damit nicht durchgesetzt hat, ändert nichts an dem weiten Spektrum im Wortgebrauch. Ähnlich überraschend ist der Wortgebrauch im Untertitel des Buches von Katajun Amirpur: »Den Islam neu denken«, der lautet: »Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte.«<sup>6</sup>

Trotz dieser enormen Vielfalt von Bedeutungen, die nichts mit kriegerischen Auseinandersetzungen zu tun haben, überwiegt in der Wahrnehmung der deutschen Öffentlichkeit wie vieler Orientalisten der wesentlich engere Bezug zum kleinen Djihad als Heiligem Krieg.

## 2. Der kleine Djihad

Seit der Auswanderung Mohammeds im Jahre 622 u.Z. von Mekka nach Yathrib, dem heutigen Medina, ist in den meisten Darstellungen über den Islam von kriegerischen Auseinandersetzungen die Rede, ja die gesamte Expansion des Islam wird von Anfang an nicht selten als Heiliger Krieg gesehen.

### 2.1. Expansion als Heiliger Krieg

Der bekannte Orientalist Johann Christoph Bürgel sieht im Heiligen Krieg »das wichtigste Movens der islamischen Geschichte: Durch den Heiligen Krieg erlangte das islamische Imperium innerhalb weniger Jahrzehnte seine riesige Ausdehnung, und im Verlauf der folgenden Jahrhunderte wurden immer neue Gebiete hinzuerobert, wenn auch die friedliche Mission durch Kaufleute, Gelehrte und Derwische daneben ihre Rolle spielte, etwa bei der Islamisierung Indonesiens und Zentralafrikas oder der Einführung des Is-

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu »Die politische Rolle des Islam in der Gegenwart. Maghreb und Westafrika« (Peter von Sivers), in: »Der Islam in der Gegenwart«, hrsg. von Werner Ende u. Udo Steinbach unter redaktioneller Mitwirkung von Michael Ursinus, München, 2., überarbeitete Aufl., 1989, S. 599-418, hier S. 411.

<sup>6</sup> Amirpur, Katajun: *Den Islam neu denken*. Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte, München 2013.

lam in China. Durch den Heiligen Krieg wurde die islamische Welt international und ihre Kultur kosmopolitisch; denn ein Schmelztiegel der Kulturen entstand, Wissenschaftler und Künstler aus weit entfernten Gebieten begegneten sich an den Höfen kulturbeflissener Kalifen und Mäzene, im Kontakt mit Geistlichen und Rechtsgelehrten wurde das im Islam Erlaubte und Verbotene diskutiert, und eine spezifisch islamische Kunst – Architektur, Dekorkunst, Kalligraphie, Miniatur, Dichtung und, in Grenzen, auch Musik – bildete sich in z.T. Jahrhunderte währenden Prozessen heraus. Ähnliches gilt für die Wissenschaften, nur daß hier das sich verändernde islamische Klima deren Entwicklung nach und nach abträglich werden sollte. Der Heilige Krieg lieferte mit der Erbeutung ungeheurer Reichtümer auch den nötigen ›Mehrwert‹, um Kunst und Wissenschaft in großem Stil zu betreiben, wie Ibn Chaldun in seiner Geschichtsphilosophie richtig erkannte. Der Heilige Krieg versorgte ferner die Märkte mit einem nie versiegenden Nachschub an Sklavinnen und Sklaven, die als Dienerinnen und Diener, Konkubinen und Lustknaben, Sängerinnen und Sekretäre aus dem Leben der wohlhabenden Klasse nicht wegzudenken waren. Und schließlich: Er unterwarf immer neue ›Schriftbesitzer‹, die als Ärzte und Kaufleute, Juweliere, Goldschmiede und Geldwechsler einen wichtigen Platz in der islamischen Gesellschaft einnehmen sollten.«<sup>7</sup>

Auch wenn es bei der Expansion des Islam in die Welt jenseits der Arabischen Halbinsel bisweilen viel vorsichtiger und nicht immer derart kriegerisch zugeht<sup>8</sup>, bleibt doch in der öffentlichen Diskussion die Ausbreitung des Islam mit der Vorstellung vom Heiligen Krieg verbunden und legt von daher den Fokus auf den Krieg im Namen des Glaubens, wodurch das Adjektiv ›heilig‹ als gerechtfertigt erscheinen kann. Die Verbindung mit Krieg findet sich vor allem im politisch-rechtlichen Raum.

## 2. 2. Dihad und Politik bzw. Recht

Die klassische Theorie des islamischen Gesellschaftssystems im Mittelalter geht von einer Zweiteilung der Welt aus. Auf der einen Seite gibt es die Länder, in denen der Islam das Leben der Menschen durch seine Gesell-

---

<sup>7</sup> Bürgel, Johann Christoph: *Allmacht und Mächtigkeit*. Religion und Welt im Islam, München 1991, S. 80.

<sup>8</sup> Vgl. dazu für die Eroberung Spaniens durch den Islam die entsprechenden Passagen in Charles-Emmanuel Dufourcq: *La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe*, Paris 1981.



schaftsordnung und seine Gesetze regelt, die Sonderrechte für die Schriftbesitzer, also u.a. Juden und Christen, mit eingeschlossen; auf der anderen Seite steht der Rest der Welt, d.h. die Länder, die nach der klassischen Weltansicht und der teilweise realen geschichtlichen Erfahrung der Muslime gegenüber dem Islam feindlich gesonnen sind und ihn bekämpfen wollen. Der erste dieser beiden Bereiche wird ›das Haus des Islam‹ (arab.: dār al-Islām) genannt, das zweite ›das Haus des Krieges‹ (arab.: dār al-harb).

»Wo also das islamische Gesetz aufhört, das vorherrschende Gesetz zu sein, dort befindet sich kein Gebiet des Islam, sondern ein Gebiet der Feinde, ein ›Gebiet des Krieges‹, und die Muslime sind unter Umständen gehalten, es zu verlassen. Wenn sie jedoch feststellen, daß sie dort in Sicherheit leben und unbehelligt ihre religiösen Pflichten erfüllen können, so darf man dieses Gebiet, auch wenn dort das Gesetz der Nicht-Muslime vorherrscht, nicht mehr als islam-feindliches Land betrachten. Man darf es sogar, wenigstens theoretisch, auch als Gebiet des Islam für die dort lebenden Muslime betrachten.«<sup>9</sup>

Folglich ist die Zweiteilung der Welt etwas differenzierter zu sehen, und dies nicht nur, weil es im größeren Umfeld des Hauses des Islam noch ›Gebiet(e) des Vertrags‹ und ›Gebiet(e) des Friedensabschlusses‹ geben kann, sondern auch und vor allem deswegen, weil nicht alle Länder, in denen das Gesetz des Islam nicht vorherrscht, pauschal als ›Gebiet des Krieges‹ bezeichnet werden können.

Für unseren Zusammenhang ist wichtig, dass durch die Bezeichnung ›Haus des Krieges‹ das Wort ›Krieg‹ direkt in die Debatte geworfen ist und mit Djihad insofern assoziiert werden kann, als der Krieg als Mittel zur Verteidigung des Islam legitim eingesetzt werden darf, ja bisweilen sogar muss. »Die islamische Gemeinschaft hat die Pflicht, sich zu bemühen, das islamische Gebiet gegen die Angriffe der Feinde zu schützen und zu verteidigen. Über den passiven Widerstand hinaus muß der Islam zum Angriff übergehen, um dem Gesetz des Islam zum Sieg zu verhelfen und die Ungläubigen wie die Andersgläubigen der Herrschaft des Islam zu unterwerfen.«<sup>10</sup> Ein solcher Einsatz der Gemeinschaft heißt im Kontext des sunnitischen Islam

---

<sup>9</sup> Khoury, Adel Theodor: *Heiliger Krieg*, in Ders.: Ludwig Hagemann-Peter Heine: Islam-Lexikon. Geschichte-Ideen-Gestalten, Freiburg, 3 Bde., Bd. 2, 1991, S. 349-359, hier S. 351.

<sup>10</sup> Ebenda, S. 352.

Djihad. Im schiitischen Islam hingegen, in der Zeit der Verheißung des Imam, ist diese Form vom Djihad nicht gestattet.

Zahlreich sind die spezifischen Vorschriften bezüglich eines solchen Einsatzes. So ist eine offizielle Kriegserklärung erforderlich und dies erst, nachdem versucht worden war, sich mit dem Gegner friedlich zu einigen. Zudem ist zwar das Töten der Feinde erlaubt, doch soll mit den Leichen ehrfurchtsvoll umgegangen werden, weshalb die nachträgliche Verstümmelung der Toten ebenso wenig gestattet ist wie das Aufspießen abgehauener Köpfe der Feinde auf Lanzen. Bezüglich der Zerstörung oder Vernichtung von Eigentum der Feinde vertreten die Begründer der Rechtsschulen unterschiedliche Positionen: »Malik verbietet nur das Töten des Viehs und die Zerstörung der Bienenstöcke. Abu Hanifa will, daß die muslimischen Kämpfer alles zerstören, was sie nicht unter ihre Kontrolle bringen konnten, und zwar auch die Häuser, die Kirchen, die Bäume, die Herden und die Haustiere. Shafi'i meint, daß die Tiere nur dann getötet werden, wenn man zu der Überzeugung gelangt, daß sie zur Unterstützung der Feinde eingesetzt wurden.«<sup>11</sup>

Was das Verhalten der Kämpfer angeht, so sind ihnen Grausamkeiten nicht gestattet. Auch die Menschen, die nicht an den Kampfhandlungen teilnehmen, dürfen nicht behelligt werden. Dies gilt vor allem für Frauen, Kinder, Mönche und Einsiedler sowie für alte, blinde und geistesranke Menschen. Diese Schutzvorschrift entfällt, wenn alte Menschen oder Mönche selbst am Kampf teilnehmen oder ihren Landsleuten im Krieg helfen. Ähnliches gilt für die Bauern und die Kaufleute.

Wer im sunnitischen Islam am Kampf von islamischer Seite teilnimmt, ist – wie bereits erwähnt – vom Fasten im Fastenmonat Ramadan befreit; wer im Kampf fällt, geht unmittelbar ins Paradies ein und gilt der islamischen Gemeinschaft ›umma‹ als Märtyrer ›shahid‹. Ob die Paradiesesfreuden für die gefallenen Kämpfer tatsächlich durch Paradiesesjungfrauen gekrönt werden – wie es immer wieder in salafistischen und djihadistischen Kreisen bezüglich der sog. Selbstmordattentäter behauptet wird –, stellt neuerdings Christoph Luxenberg in Frage, wenn er meint, dass das entspre-

---

<sup>11</sup> Ebenda, S. 357.

chende Wort im Koran: ›hūrīs‹ ein Lehnwort aus dem Syro-Aramäischen sei und in Wahrheit »weiße (Weintrauben)«<sup>12</sup> bedeuten würde.

Es ist wichtig hier anzufügen, dass die klassische zwölferschiitische Position den Djihad nach der Entrückung des 12. Imam im Jahre 873 bis zu dessen Wiederkehr als nicht mehr zu den Pflichten des schiitischen Muslim gehörend angesehen hat, sondern erklärte, der zwölferschiitische Muslim müsse in einer Art Passivität die politischen Geschehnisse über sich ergehen lassen. Die hier skizzierten Regelungen bezüglich der weitestgehend sunnitischen Konzeption des Djihad zeigen, dass es sich dabei um einen Krieg handelt, der zwischen Ländern, genauer zwischen Staaten geführt und offiziell durch den Kalifen bzw. nach dessen Abschaffung durch Atatürk im Jahre 1924 durch das Staatsoberhaupt des Landes erklärt werden muss, dessen Land geographisch dem Feindesland gegenüber am nächsten liegt. Dabei ist ein Djihad gegen Abweichler in den eigenen Reihen wie etwa von Sunniten gegen Schiiten nicht ausgeschlossen und historisch immer wieder diskutiert worden. Solche Djihad-Aufrufe können auch von Minderheiten ausgehen. So »haben die zaiditischen Imame sich in bestimmten Situationen, nämlich bei der Mobilisierung der zaiditischen Stämme gegen landfremde Sunniten, nicht gescheut, letztere als Ungläubige zu bezeichnen und einen ›jihād‹ [d.i. Djihad, P.A.] gegen sie auszurufen. Dies gilt noch für die Kämpfe gegen die Osmanen (1872-1914) und für die Agitation der ›Royalisten‹ im Bürgerkrieg von 1962 bis 1967 (bzw. 1970) gegen die Ägypter. Solche ›jihād‹-Aufrufe richteten sich im Prinzip nicht gegen die einheimischen Sunniten (Schafiiten), soweit diese die landfremden Sunniten nicht unterstützten.«<sup>13</sup>

Die Beispiele zeigen, dass Djihad häufig als politischer Kampfbegriff eingesetzt wird, um die Ansprüche der eigenen Gruppe auch religiös zu legitimieren, wobei vielfach Imame und Rechtsgelehrte die entsprechenden Argumentationen dazu liefern.

---

<sup>12</sup> Luxenberg, Christoph: *Die syro-aramäische Lesart des Koran*. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, Berlin, 2., überarbeitete und erweiterte Aufl., 2004, S. 255ff., hier S. 270.

<sup>13</sup> Der schiitische Islam. 2. Die Zaiditen (Werner Ende), in: *Der Islam in der Gegenwart* S. 87-90, hier S. 90.

## 2. 3. Die Politisierung des Dihad-Begriffes

Zu einer deutlichen Politisierung des Dihad-Begriffes ist es im 19. Jahrhundert in Zentralasien und in Indien gekommen. In beiden Bereichen wurde die Idee eines Dihad als Kampf gegen die Kolonialisierung zur Handlungsdirektive, wobei vor allem in Indien unterschiedliche Positionen diesbezüglich vertreten wurden. So vertrat die *Tariqa-yi muhammadi*, angeführt unter Saiyid Ahmad Barelwī (1786-1831), ab 1824 die Position, man müsse das Sikh-Gebiet im Norden Indiens bekriegen und dort einen islamischen Staat errichten. Auch wehrte man sich gegen den zunehmenden politischen Einfluss der Briten in Indien, während Saiyid Ahmad Khān (1817-1898) die total entgegengesetzte Meinung vertrat. Er »betrachtete seine neue Auslegung der Pflicht zum ›jihād‹ [d.i. Dihad, P.A.] als einen wichtigen Bestandteil einer Versöhnungspolitik zwischen den indischen Muslimen und den Briten. Nach der klassischen Lehre ist ›jihād‹ ein Krieg, der geführt wird, um das Gebiet des islamischen Staates zu erweitern oder dessen Gebiet gegen Angriffe zu verteidigen. [...] Die Neuauslegungen von Ahmad Khān bei den entsprechenden Koranabschnitten ergaben die Anschauung, daß der ›jihād‹ nur dann Pflicht sei, wenn Muslime in ihrer Eigenschaft als Gläubige unterdrückt und davon abgehalten würden, ihren religiösen Verpflichtungen nachzukommen. Unter fremder, nicht-muslimischer Herrschaft zu leben, war seiner Ansicht nach kein hinreichender Grund für den ›jihād‹, weil es sich beim ›jihād‹ um eine religiöse Einrichtung handele, die nicht für bloße politische Ziele angerufen werden könne.«<sup>14</sup>

Auch wenn im Falle der *Tariqa-yi muhammadi* umstritten ist, ob aus Saudi-Arabien stammendes wahhabitische Gedankengut eine Rolle gespielt hat, gilt, dass der Saudi Muhammad Abd al-Wahhab (1703/4-1792) zusammen mit dem Ägypter Saiyid Qutb (1906-1966) und dem Pakistaner Abu l-A'la al-Maududi (1903-1979) zu den geistigen Vätern heutiger Salafisten und Dihadisten gehört und maßgeblich die Politisierung des Dihad-Begriffes geprägt hat. Danach ist es möglich, gegen Muslime dann kämpferisch vorzugehen, wenn sie nicht die von der jeweiligen salafistischen bzw. Dihadistischen Gruppe vorgegebene Islam-Interpretation vertreten. In die-

---

<sup>14</sup> Peters, Rudolph: *Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islam in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus*, in: *Der Islam in der Gegenwart*, S. 91-131, insbesondere S. 100ff., hier S. 115. Allgemeiner zur Thematik vgl. Peters, Rudolph: *Islam and colonialism. The doctrine of jihad in modern history*, The Hague [u.a.]: Mouton 1979 (Reihe: Religion and Society, 20).

sem Falle dürfen sie sogar zu Ungläubigen erklärt werden, die es ebenso wie alle Nicht-Muslime zu bekämpfen gilt. Ihr Gedankengut wird vor allem durch Mitglieder von modernen Bewegungen wie al-Qaida und dem ›Islamischen Staat‹ vertreten und beeinflusst so viele westliche Darstellungen des Islam wie die Berichterstattung in den Medien.

## 2. 4. Salafismus und Djihadismus heute

Der Wiener Orientalist Rüdiger Lohlker beschreibt den Unterschied zwischen diesen beiden Begriffen so: »Der Salafismus (salafīya) ist eine Strömung des zeitgenössischen Islam mit einer lebensreformerischen, pietistischen Ausrichtung und einer spezifischen Methodik religiösen Denkens, die nicht grundsätzlich gewaltorientiert ist, aber eine Grauzone aufweist, die eine Abgrenzung schwierig macht. Die Djihadistische Strömung (ğihādīya) befürwortet die Führung des gewaltsamen ›ğihād‹. Letzteres ist das wesentliche Unterscheidungsmerkmal dieser Strömung. Deshalb ist es angemessen, den Begriff Djihadismus als Bezeichnung zu übernehmen. Mitglieder der djihadistischen Subkultur verstehen sich überhaupt erst durch den gewaltsamen *ğihād* als Muslime.«<sup>15</sup>

Lohlker wendet sich gegen jeden Versuch, den Djihadismus als rein politisch-militärisches Phänomen zu verstehen, für das die religiös geprägte Ideologie nur eine relativ unwichtige Begleiterscheinung sei, weil sie nach Lohlker für dieses Denken eine zentrale Rolle spielt. Wichtig ist darüber hinaus: »Die Djihadistische Strömung teilt Eigenschaften mit anderen modernen Subkulturen, weshalb sie eher als Subkultur denn als eine Bewegung einzustufen ist. Dazu gehören die Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft (sei sie muslimisch oder nicht), die Konstruktion einer Gemeinschaft, die anders als die Ursprungsfamilie ist, aber familiäre Züge trägt (codiert als ›umma‹, als islamische Weltgemeinschaft), einen Lebensstil, der zu Übertreibung und Exzessen neigt, die Ablehnung des normalen Lebens und Glaubens.«<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Lohlker, Rüdiger: *Dschihadismus – eine religiös legitimierte Subkultur der Moderne*. Was kann Dschihad bedeuten, wie hängen al-Qā'ida und der ›Islamische Staat‹ zusammen und wie kam es überhaupt zu diesem Phänomen? – Fragen, deren Beantwortung hilft, Gegenmaßnahmen zu finden, in: *Religionen unterwegs* 21. Jg. – Nr. 1 März 2015, S. 4-9 und 16, hier S. 4.

<sup>16</sup> Ebenda, S. 6.

Typisch für dieses religiöse Denken ist: Es »werden bestimmte – häufig verkürzt zitierte – Koranverse angeführt, Hadithe z.B. apokalyptischen Inhalts (z.B. über die schwarzen Banner aus dem Osten als Zeichen für den Anbruch der Endzeit) genannt, Bilder bekannter Personen präsentiert (bekanntestes Beispiel ist Usāma bin Lādin), tote Dihadisten wie Stars verehrt und bekannte Lieder in Videos eingespielt. Zuweilen reichen bereits gängige Formeln wie die basmala, ›Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers‹ als emblematischer Verweis aus. Dieses emblematische Zitieren der Vorstellungswelt der Dihadistischen Subkultur dient nicht nur Marketingzwecken. [...] Bei der Wahl von Kampfnamen bezieht man sich auf die Frühzeit des Islam oder auf Namen einer Dihadistischen Zeitschrift, auf ein Schwert des Propheten oder auf apokalyptische Ereignisse. Um aus dem ›Kreislauf der Panik‹ auszubrechen, bedarf es keiner tiefergehenden theologischen Kenntnisse. Einfache Parolen wie ›Kalifat‹, ›Dschihad‹ oder ›Scharia‹, zumeist miteinander kombiniert, reichen aus.«<sup>17</sup>

Die Frage für viele in Deutschland ist dabei, was Jugendliche anzieht, um sich solchen Gruppen anzuschließen. Lamyā Kaddor berichtet hierzu, dass sich viele Jugendliche die Frage stellen, »wie zufrieden sie mit ihrem Leben sind. Insbesondere viele deutsche Jugendliche mit muslimischer Glaubenszugehörigkeit und/oder ausländischem Familienhintergrund werden diese Frage mit ›nicht besonders zufrieden‹ beantworten. Frage ich meine Schüler nach dem Grund, wird als Erstes die Außenwahrnehmung genannt, das Gefühl, immer nur als ›die Ausländer‹ oder ›die Muslime‹ gesehen zu werden. Viele von ihnen empfinden sich als Verlierer dieser Gesellschaft und gegen dieses Minderwertigkeitsgefühl begehren sie auf – auf ganz unterschiedliche Art und Weise.«<sup>18</sup> Manche davon sind für die salafistische bzw. dihadistische Antwort empfänglich, weil diese Gruppen ihnen jene Anerkennung schenken, die sie in der Gesellschaft vermissen. Und Kaddors Buch legt dar, mit welchen subtilen Methoden das Anwerben geschieht und sich die Angeworbenen in der neuen Gruppe aufgehoben fühlen. Auf diese Weise sind sie bereit, sich allen Anweisungen ihrer Leiter zu beugen und in den Dihad zu ziehen.

»Mädchen lassen sich ebenfalls von einer ›Dihad-Romantik‹ verführen. Bei jungen Frauen, die nach Syrien gegangen sind, kann man die Sehnsucht

---

<sup>17</sup> Ebenda, S. 7.

<sup>18</sup> Kaddor, Lamyā: *Zum Töten bereit*. Warum deutsche Jugendliche in den Dschihad ziehen, München 2015, S. 44f.