

**Yūsuf al-Qaraḏāwī og
muslimers forhold til *ahl al-kitāb***

Jovard Valen



Masteroppgave i Arabisk
Institutt for fremmedspråk
Universitetet i Bergen
September 2007

Forord

Ved translitterering fra arabisk til latinsk skrift har jeg benyttet meg av systemet til *Library of Congress*. Når det gjelder vokaloverføringer og grammatiske endelser har jeg utelatt dette. Den bestemte artikkelen *al-* har jeg skrevet med liten *a* bortsett fra når den kommer først i en setning. Dette gjelder også ved personnavn.

Jeg har translitterert all arabisk tekst ved unntak av de tilfellene hvor ordene er vanlige i latinisert form. Eksempelvis har jeg valgt å skrive *jihād* og ikke *jihād*, mens mindre kjente begreper og navn, som for eksempel *Ṭaṇṭāwī*, har jeg valgt å transkribere fullt ut.

Som hjelpemiddel i arbeidet med å oversette fra arabisk til norsk har jeg hatt stor nytte av Hans Wehrs *Arabic-English Dictionary: The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*.

Jeg ønsker å rette en hjertelig takk til mine veiledere Knut S. Vikør og Ludmila Torlakova som har vist stor tålmodighet og entusiasme i arbeidet med denne oppgaven. I tillegg til dette benytter jeg anledningen til å takke Joseph N. Bell for verdifulle innspill.

Avslutningsvis, en stor takk til min familie og mine venner for støtte og oppmuntring.

Jovard Valen,

Bergen 29. august 2007.

Innholdsfortegnelse

Forord	iii
Innholdsfortegnelse	iv
Translittereringsnøkkel	vi
1. Innledning	1
Problemstilling	2
Kildegrunnlag	3
Kildekritikk	5
Struktur og inndeling	6
2. Historisk bakgrunn	8
Den islamske bevegelsen i Egypt	8
<i>Det Muslimske Brorskapet: Etableringsfase og omveltninger</i>	8
<i>Revolusjonen i 1952: Samarbeid og konflikt</i>	10
Brorskapet i nyere tid	11
<i>Motgang og fornyelse</i>	11
Al-Qaradāwī	12
<i>En kort biografisk framstilling</i>	12
<i>Verdensanskuelse</i>	14
3. Al-Qaradāwīs forståelse av forholdet til <i>ahl al-kitāb</i>	16
«Bokens folk»	16
<i>Regler for samhandling</i>	17
<i>Ahl al-dhimmah</i>	18
<i>Profetens eksempel</i>	19
4. Jødene	21
Jødene i historien	21
Den nåtidige konflikten	22
<i>Opprinnelse</i>	22
<i>Teologiske begrunnelser for viktigheten av kampen om Palestina</i>	23
<i>En stat blir til</i>	24
Virkemidler	25
<i>Boikott av Israel og USA</i>	25

<i>Selvord og martyrium</i>	26
<i>Om selvmord og martyrium i kampen mot Israel</i>	27
Forsoning eller konflikt	29
<i>Jøder og sionister</i>	29
<i>Muligheten, eller umuligheten, for dialog</i>	29
<i>Nyanser i konflikten</i>	30
<i>Retorikk og anti-semittiske stereotyper</i>	32
Oppsummering	33
5. De kristne	36
Kristne som minoritet	36
<i>De kristne i historien</i>	36
<i>Al-Naṣārā i muslimske samfunn</i>	37
<i>Kopterne</i>	38
<i>Angrep mot koptere i Alexandria</i>	39
Muslimere i Vesten	40
<i>Identitet og tilpasning</i>	40
<i>Muslimere i Vesten sitt forhold til samfunnene de bor i</i>	42
<i>Muslimere i USAs hær og kjemping mot den</i>	43
Sivilisasjonskonflikt	44
<i>Pavens fornærmelser mot islam</i>	44
<i>Dialog</i>	45
<i>«De kristne griper sverdet først»</i>	47
Oppsummering	48
6. Avslutning	51
Bibliografi	57
<i>Primærkilder</i>	57
<i>Litteratur</i>	61

Translittereringsnøkkel

Konsonanter

ا	a	ج	j	ض	ḍ	ل	l
ء	ʾ	ح	ḥ	ط	ṭ	م	m
ب	b	خ	kh	ظ	ẓ	ن	n
ت	t	ر	r	ع	ʿ	ه	h
ث	th	ز	z	غ	gh	ة	h/t
د	d	س	s	ف	f	و	w
ذ	dh	ش	sh	ق	q	ي	y
		ص	ṣ	ك	k		

Vokaler og diftonger

اَ	a	اِ	i	اُ	u
آَ	ā	آِ	ī	آُ	ū
أَ	ā ʾā	أِ	īy/ī	أُ	ūw/ū
آِ	ā	آِ	ay	آِ	aw
		آِ	à		

1. Innledning

«Gäbe es das Amt des Papstes im Islam, so käme der ägyptische Gelehrte Yusuf al-Qaradawi vielleicht am ehesten dafür im Frage. Er ist wohl der bekannteste Rechtsgelehrte des sunnitischen Islam in der heutigen Zeit.»¹

Interessen for islam har de siste årene økt betraktelig. En av hovedårsakene til dette er globaliseringen og verden som en stadig mindre global landsby. Forskjellige religioner, kulturer og sivilisasjoner opplever å komme stadig tettere på hverandre. Dette skaper både samarbeid og konflikter på tvers av disse.

I perioden etter Andre Verdenskrig og fram til murens fall rundt 1990 var den altoverskyggende konflikten mellom Vesten og Øst-blokken. I løpet av 1990-tallet ble det i Vesten et stadig større fokus på islam og islamsk fundamentalisme. Den islamske fundamentalismen var allerede på 1970 og 1980-tallet en betydelig faktor i deler av den muslimske verden. Eksempler på dette er revolusjonen i Iran, jihad i Afghanistan mot Sovjetunionen, drapet på Sadat i Kairo og etableringen av Hamas i Gaza. På 1990-tallet oppstod flere mindre grupperinger med, om mulig, enda mer radikale synspunkter. Etter en rekke terrorangrep kulminerte angrepene mot vestlige mål med angrepene mot tvillingtårnene 11. september 2001. Vestens, og i hovedsak USAs reaksjon på dette førte til krig mot Talibanregimet i Afghanistan som huset Osama bin Laden.

Årsakene som ble gitt for angrepene mot vestlige mål er, og har vært, varierende. Bin Laden og al-Qaida-nettverket har blant annet lagt skylden på USAs utenrikspolitikk, deres stasjonering av tropper i Saudi-Arabia og Israels behandling av palestinerne. Det siste punktet her er avgjørende for muslimers forhold til Vesten. Mange muslimer betrakter opprettelsen av Israel i 1948 som en grov urett mot det palestinske folk. De er også vitne til at USA, ganske ukritisk, støtter Israel og i stor grad neglisjerer palestinerne rettigheter. Dette har satt sinnene i kok i den muslimske verden, et sinne som i all hovedsak retter seg mot Israel og USA, men også mot Vesten mer generelt.

Angrepene og den sterke retorikken som rettes mot Vesten, har ført til en stadig økende interesse for islam og muslimer i Vesten. Medias oppmerksomhet har også fokusert på dette, men bildet som blir gitt er til tider relativt unyansert og ensidig. Radikale grupper og

¹ Bettina Gräf, «Yusuf al-Qaradawi: islamischer Gelehrter in Politik und Medien», 14.08.2005, upublisert artikkel. Takk til Jakob Skovgaard-Petersen.

ledere, som bin Laden, får mye oppmerksomhet, mens andre, og mer liberale muslimer ikke blir hørt. Dette har ført til en økende skepsis mot islam i deler av den vestlige verden.

Ideen til denne oppgaven kom etter å ha lest og skrevet om islamsk ekstremisme. Jeg ble oppmerksom på hvor mye som er skrevet om det man kan kalle små, marginaliserte ytterkantgrupperinger og hvor lite som er skrevet om hva den store majoriteten av dagens muslimer mener. Det finnes naturligvis både religiøst lærde og lekmenn, som anses som moderate av mange. Blant dem nevnes ofte for eksempel Shaykhen ved al-Azhar, Muḥammad Ṭaṅṭāwī, lekpredikanten ‘Amr Khālīd, den sveitsbaserte professoren Ṭāriq Ramaḍān og Yūsuf al-Qaraḍāwī.

Problemstilling

I denne oppgaven skal jeg ta for meg den egyptiske ‘ālimen Yūsuf al-Qaraḍāwī og analysere hans synspunkter i noen aktuelle saker. Al-Qaraḍāwī anses som den muslimske verdens kanskje mest innflytelsesrike lærde² og han har en sterk påvirkningskraft på mange av verdens muslimer. Han har et eget nettsted hvor han legger ut fatwaer og artikler. I tillegg til dette er han også fast gjest i det religiøse debattprogrammet *al-Sharī‘ah wa al-ḥayāh* på TV-kanalen *al-Jazeera*. Synet på ham er varierende, og han beskrives som alt fra en farlig fundamentalist til altfor moderat³ og ettergivende, alt etter hvem som uttaler seg. Et viktig moment her er at hvorvidt en person er moderat eller ikke, er vanskelig i si da dette ikke er absolutte begreper. En person kan eksempelvis ha et moderat syn på kvinners rolle i samfunnet men på samme tid et lite moderat syn på andre religioner. I tillegg til å være et navn alle kjenner i den muslimske verden er han også kjent i deler av Europa, men relativt ukjent i Norge, bortsett fra i akademiske kretser. Tanken bak denne oppgaven er å forsøke å gi et innblikk i hvilke tanker og holdninger han formidler og gjør seg til representant for. Den kan forhåpentligvis også bidra til å kaste lys over aktuelle problemstillinger innad i den muslimske verden og vise i hvilken grad islam er en dynamisk religion. Al-Qaraḍāwī er en sterk stemme for å tilpasse islam til dagens virkelighet og dermed et godt eksempel på islams dynamiske natur. Hans sterke stilling i den muslimske verden gjør også at studiet av hans tolkninger og meninger kan være nyttig for vår forståelse av islam.

Oppgavens hovedfokus er hva han sier om muslimers forhold til «de andre». Med de andre refererer jeg her til bokens folk (*ahl al-kitāb*), dvs. jøder og kristne. Hvordan skal

² Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 4.

³ Meningsinnholdet i begrepet «moderat» kan variere fra en kontekst til en annen. I denne sammenheng forstås det blant annet som inkluderende, tolerant overfor andre religioner og åpen for dialog.

muslimers forhold til jøder, som *ahl al-kitāb*, være generelt? Hvordan skal muslimers forhold til sionister være? Hvordan skal muslimer forholde seg til kristne, både som minoritet og som majoritet, og hvilke retningslinjer må følges i dette forholdet?

Som en motvekt til al-Qaraḍāwī skal jeg ved noen anledninger sammenligne hans synspunkter med synspunktene til Muḥammad Ṭanṭāwī, Shaykhen ved al-Azhar. Jeg velger å sammenligne med Ṭanṭāwī for å vise at debatten innad i den muslimske verden er høyst levende, men også for klarere å få fram al-Qaraḍāwīs posisjon. Som representant for det offisielle og institusjonaliserte islam står Ṭanṭāwī ofte i sterk opposisjon til al-Qaraḍāwī. En årsak til dette kan være at al-Qaraḍāwī er uavhengig og dermed mye friere til å uttale seg.

Et tema som skaper kontrovers i debatten innad i den muslimske verden, er bruken av det vi kaller selvmordsbombere⁴ og som i den muslimske verden i all hovedsak blir kalt martyroperasjoner (*‘amalīyāt istishhādīyah*).

Al-Qaraḍāwī støtter bruken av selvmordsbombere i Israel/Palestina mens Ṭanṭāwī forbyr det. Hvordan begrunner han sitt syn på dette, og hvordan argumenterer han for det? Hvorfor gir han grønt lys for bruken av dem i Israel/Palestina og ikke andre steder? Hvordan stiller han seg i spørsmålet om dialog med Israel og jøder? Er dialog med sionister mulig –og ønskelig? Hvordan skal muslimer forholde seg til de kristne, som minoritet i Vesten og som majoritet i muslimske land? Disse er alle spørsmål jeg tar sikte på å få svar på i løpet av arbeidet med oppgaven.

Som et hjelpemiddel i dette arbeidet velger jeg å benytte meg av en hypotese: Dagens maktpolitiske realiteter overskygger al-Qaraḍāwīs fokus på det religiøse i muslimenes forhold til jødene. Hans syn på forholdet til de kristne er derimot ikke påvirket av dette i samme grad og dermed får det religiøse større betydning. Med dette ønsker jeg å undersøke i hvilken grad hans politiske standpunkter påvirker hans syn på henholdsvis jødene og de kristne i nåtiden.

Kildegrunnlag

Som hovedkomponent i min analyse av al-Qaraḍāwī begrenser jeg meg i denne oppgaven til å bruke arabiskspråklige kilder, som i hovedsak er hentet fra internett, i tillegg til noen av bøkene hans.

Blant hjemmesidene jeg bruker har qaradawi.net, hvor mye av det han skriver og uttaler blir lagt ut, vært til stor nytte. Alt materialet på denne siden er på arabisk. Her legges

⁴ Begrepet «selvmordsbomber» slik det brukes i Vesten omfatter alle former for angrep hvor den som utfører angrepet bruker seg selv som våpen. På arabisk er begrepsbruken mer nyansert og det skilles mellom *‘amalīyāt istishhādīyah* (martyroperasjoner) og *‘amalīyāt intihārīyah* (selvmordsangrep). Jeg retter meg herunder etter den vestlige begrepsbruken med visse unntak.

det ut fatwaer, artikler og deler av bøker han har skrevet, i tillegg til opplysninger om hva han er opptatt med for øyeblikket. Blant artiklene som blir publisert her, er også utskrifter fra *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh*. Qaradawi.net oppdateres hyppig og gjør det mulig å følge hans uttalelser og program tett. Den er lett å orientere seg i, og materialet publiseres under forskjellige temaer. I tillegg til qaradawi.net er han også fast bidragsyter til Islamonline, som jeg også har brukt aktivt i arbeidet med denne oppgaven. På Islamonline anses al-Qaradāwī som den fremste lærde. Her publiseres artikler på engelsk og arabisk. Mer enn hundre personer er sysselsatte her, blant dem studenter og tidligere studenter ved al-Azhar,⁵. Han har også publisert over 80 bøker som tar for seg forskjellige temaer i islam og den islamske bevegelsen.⁶ I tillegg til artikler skal jeg også bruke noen av bøkene hans. Blant disse er *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtama' al-islāmī* (*Ikke-muslimere i islamske samfunn*), som tar for seg muslimers forhold til *ahl al-kitāb*. Denne boken gir en oversikt over hvilke rettigheter og plikter kristne og jøder som bor i muslimske samfunn har, og den kommer til å utgjøre en viktig del av min framstilling av «bokens folk». Al-Qaradāwī bruker her eksempler fra Profetens *sunnah* og Koranen for å underbygge det han skriver. Jeg skal også bruke hans første bok, *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām* (*Det tillatte og det forbudte i islam*), som ble utgitt i 1960. Denne boken ble en stor suksess og tok for seg spørsmål som ikke hadde blitt tematisert offentlig tidligere.⁷ I og med at den tar for seg så mange spørsmål som den gjør, fungerer den nærmest som et oppslagsverk, og det er også slik jeg bruker den her. I tillegg til dette bruker jeg boken *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase* som omhandler den islamske oppvåkningen og den islamske bevegelsen generelt.

Det er dette materialet jeg i all hovedsak baserer min analyse på i tillegg til bøker og artikler om ham. Mest framtrædende blant disse er Baker sin bok *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*. Den tar for seg den delen av den islamske bevegelsen i Egypt som al-Qaradāwī anses som en viktig del av. Jeg har også benyttet meg av bøker om Egypts og islams historie. Dette materialet har jeg brukt hovedsaklig for å gi en oversikt over den tradisjonen al-Qaradāwī er en del av og for å etablere en kontekst å forstå ham ut i fra. Dette gjør det også mulig å sammenligne hans forståelse av islam med tidligere praksis. Når jeg referer til Koranen, bruker jeg Einar Berg sin oversettelse.⁸ Dette gjør jeg fordi det krever en

⁵ Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London: Pluto Press, 2003), 147.

⁶ Qaradawi.net, «Nubdhah 'an al-Qaradāwī», 24. november 2004, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1213&version=1&template_id=217&parent_id=189 (14.10.2006).

⁷ Gräf, «Yusuf al-Qaradawi, islamischer Gelehrter in Politik und Medien».

⁸ Koranen, oversatt av Einar Berg (Oslo: Universitetsforlaget, 1980).

spesiell kompetanse å oversette den, og fordi jeg ønsker å unngå misforståelser. I arbeidet med å samle kilder ble jeg oppmerksom på hvor lite som er skrevet om al-Qaraḏāwī. Han blir nevnt og referert til veldig ofte, men bortsett fra spredte biografiske artikler, korte oppsummeringer av hvem han er, hva han er engasjert i og hva han står for, finnes det overraskende lite materiale om ham. Dette er interessant med hensyn til hans posisjon i den muslimske verden. Det gjør det desto mer spennende å analysere tekster og fatwaer som han har skrevet. Deler av det han skriver blir oversatt til engelsk og andre språk, men mye er kun tilgjengelig for et arabiskspråklig publikum. Dette fører til at det i all hovedsak blir lest av troende muslimer som deler hans verdensanskuelse og forståelse av det arabiske språk.

De kildene jeg har presentert her, er varierte og omfattende nok til å besvare de spørsmålene jeg stiller i denne oppgaven. Al-Qaraḏāwī er svært produktiv, og han skriver om varierte emner som angår islam og verdens muslimer. Jeg har basert oppgaven min på å få en dypere forståelse for hans syn på muslimers forhold til jøder og kristne. Dette har vært gunstig når jeg har samlet tekster, for det er et tema han skriver mye om.

Kildekritikk

Bruken av kilder funnet på internett kan by på problemer, sider kan legges ned og artikler fjernes, men artikler spres ofte, så med litt effektiv søking finner en som oftest tilbake til det en leter etter. I de tilfellene jeg ikke har funnet tilbake til kilder som har vært aktuelle for oppgaven, har jeg besluttet å utelate dem. Utskriftene fra *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* er direkte kopi av samtalene i programmet. Dette kan føre til at noen momenter går tapt. Årsaken til dette er den viktige rollen retorikk og uttale spiller i arabisk, mer enn i andre språk, men jeg mener likevel ikke at det spiller noen avgjørende rolle for min oppgave. Den varianten av arabisk som brukes i dette programmet, er en blanding av koranarabisk og moderne egyptisk dialekt. Dette gjøres bevisst for at så mange som mulig skal kunne forstå til tross for dialektforskjeller. På den annen side kan dette til en viss grad være forstyrrende for studenten som forsøker å analysere det.

Det er i denne sammenhengen også verdt å nevne at det de forskjellige kildene formidler, kan variere selv om de er tilskrevet samme person. At en persons oppfatninger og virkelighetsforståelse kan forandre seg over tid, er en del av den menneskelige natur. Et annet aspekt som ikke er like opplagt, men til en viss grad reelt, er at det en person sier eller skriver, kan variere ut fra den konteksten det formidles i.

Al-Qaraḏāwī henvender seg i all hovedsak til muslimer som i stor grad sympatiserer med det han står for. Med tanke på den anerkjennelsen han har i den muslimske verden, er det

tydelig at meningene hans blir støttet av mange. At han ønsker og nå så mange av verdens muslimer (og andre) som mulig med budskapet sitt, er viktig å ha i minne når en leser tekstene og uttalelsene hans. Dette medfører at han må trå forsiktig i enkelte kontroversielle saker. Et eksempel på dette er, som vi skal se, hans begrunnelse for at bruken av selvmordsbombere i kampen mot Israel er lov. Dette fordi han anser Israel som et militært samfunn. Denne begrunnelsen gir han ved gjentatte anledninger og viser til at alle israelske jøder, menn og kvinner, tjenestegjør i IDF (*Israeli Defense Force*), og er med det legitime mål. På den annen side har jeg ikke funnet at han sier noe om det faktum at det også er barn og eldre blant selvmordbombernes ofre.

Han er det som på arabisk kalles en *dā`ī/dā`iyah*.⁹ I arbeidet med å spre budskapet og formidle sitt syn på islam, er han en pådriver for bruken av moderne virkemidler. Dette passer inn i hans syn på at verdens muslimer må tilpasse seg den moderne verden. Hjemmesiden hans blir stadig oppdatert og bøkene hans, kassetter, videoer, CD'er og DVD'er av prekenene hans er tilgjengelige overalt i Midtøsten. I tidligere tider, før alle disse moderne hjelpemidlene fantes, var muslimene mer avhengige av den lokale imamen eller *muftien* i religiøse spørsmål. I dagens samfunn er det lettere for de troende å finne religiøst lærde som de er mer enige med enn for eksempel den lokale imamen eller *muftien*. Dette er et aspekt han er godt oppdatert på, og som han vet å utnytte. Disse hjelpemidlene er også sentrale i Den Internasjonale Foreningen for Muslimske Lærde (*al-Ittiḥād al-'alāmī li'ulamā' al-muslimīn*), som han leder, sitt arbeid for å etablere en overnasjonal solidaritet blant verdens muslimer.

Struktur og inndeling

Kapittel 1 har vært det innledende kapitlet hvor oppgavens problemstilling og avgrensing har blitt presentert. I tillegg til dette har det også diskutert kildene og den kritiske tilnærmingen som må utvises i behandlingen av dem. Oppgaven vil heretter dele seg inn i fire hoveddeler. Kapittel 2 tar for seg den islamske bevegelsen i Egypt samt de viktigste politiske hendelsene der i samme tidsrom. Her skal jeg gi en historisk presentasjon av Det Muslimske Brorskapet fra etableringen i 1928 og fram til 1970-tallet. I tillegg til dette skal jeg se på dets ideologi og forhold til regimet. Dette er relevant for oppgaven fordi det setter al-Qaradāwī s bakgrunn inn i en større kontekst og retter fokus mot den tradisjonen han, som mangeårig medlem av Brorskapet, er en del av. Kapittel 2 vil også inneholde en sammenfattet biografi

⁹ En *dā`ī* eller en *dā`iyah* er en som inviterer til eller oppfordrer til. I denne sammenhengen brukes den om en som kaller til islam.

over al-Qaraḏāwī, en presentasjon av de mest framtrede saker og problemer han har engasjert seg i, samt hvilke organisasjoner og foreninger han deltar i.

I kapittel 3 skal jeg presentere al-Qaraḏāwīs forståelse av islam sitt syn på *ahl al-kitāb*. Hensikten er å gi en kort oversikt over hva tekstene sier om dette. Oppgavens problemstilling gjør det også nødvendig at det teologiske idealet, slik det står i Koranen og *ḥadīth*, blir presentert. Dette vil fungere som et bakteppe i analysen av al-Qaraḏāwīs forståelse av hvordan dette forholdet bør være i dag.

Kapittel 4 omhandler muslimenes forhold til jødene. Innledningsvis skriver jeg om konflikten med jødene i Medina i islams etableringsfase, og hvordan den har påvirket forholdet mellom muslimer og jøder. Jeg har valgt å ta dette med fordi jeg mener det er aktuelt på grunn av den sentrale plassen det har i den islamske bevisstheten. Hoveddelen av kapitlet omhandler muslimenes forhold til jødene i moderne tid med fokus på Israel og sionismen. Det tar blant annet sikte på å presentere al-Qaraḏāwīs tanker og meninger rundt etableringen av Israel, Palestinas viktighet i islam, hvilke virkemidler som er tillatte i kampen mot Israel, om dialog er et alternativ og hans bruk av anti-semittiske stereotyper. Avslutningsvis skal jeg oppsummere og analysere uttalelsene hans i disse sakene.

Kapittel 5 skildrer muslimenes forhold til de kristne. Det innledes med en historisk presentasjon av forholdet mellom dem samt en kort framstilling av deres status som *ahl al-kitāb*. Videre skal jeg analysere hvordan al-Qaraḏāwī mener forholdet til kristne skal være. Første del av kapitlet tar for seg kristne som minoritet og jeg skal eksemplifisere ved å vise til kopterne i Egypt og hans syn på dem. I andre del skal jeg presentere hvordan han mener muslimer som bor i Vesten skal forholde seg til de samfunnene de lever i, og i hvilken grad de skal engasjere seg i dem. Jeg skal gi en oversikt over hans syn på hva de er pliktige å gjøre, hva de ikke kan gjøre, forholdet til Paven det siste året og synet på dialog. Kapitlet avrundes med en oppsummering og en analyse av standpunktene og uttalelsene hans.

Kapittel 6 er avslutningskapitlet, og jeg skal her oppsummere oppgaven, presentere en analyse og konkludere.

2. Historisk bakgrunn

Den islamske bevegelsen i Egypt

For å gjøre det enklere å danne seg et bilde av al-Qaraḍāwī er det viktig å se på det samfunnet han vokste opp i, og belyse de viktigste hendelsene der i denne perioden. Det Muslimske Brorskapet (*al-Ikhwān al-Muslimūn*) har siden det ble etablert, vært en maktfaktor i Egypt. Al-Qaraḍāwī har siden sin tidlige ungdom vært engasjert i Brorskapet, og han gir ofte uttrykk for sin beundring og hengivenhet overfor dets grunnlegger, Ḥassan al-Bannā. Al-Qaraḍāwīs verdensbilde og forhold til islam kan på bakgrunn av dette sees som til dels betinget av Brorskapets ideologi og verdensanskuelse. Dette nødvendiggjør en nærmere presentasjon av Brorskapet før jeg går inn i problemstillingen. De Frie Offiserenes revolusjon i 1952 og den påfølgende konflikten mellom regimet og det Muslimske Brorskapet nødvendiggjør også at jeg kort tar for meg den politiske utviklingen i Egypt i nyere tid. Denne utviklingen er nært knyttet til den islamske bevegelsens historie.

Det Muslimske Brorskapet: Etableringsfase og omveltninger

The action is ours, the success is God's! Let us pledge our obedience to God, through which we will be the soldiers of the mission of Islam, a message that embraces the life of our country and the strength of the Muslim nation (...) Our organization will be primarily and fundamentally an idea, with all its implications and all the acts that come from it. We are brothers in the service of Islam, we are the Muslim Brothers.¹⁰

Det Muslimske Brorskapet ble etablert av den 22 år gamle egyptiske læreren Ḥassan al-Bannā i Ismailiyya, Egypt i 1928. Sitatet over oppsummerte, ifølge al-Bannā, hva Brorskapet stod for. Noe senere redegjorde han for tre punkter han hevdet Brorskapets ideologi og forståelse av islam baserte seg på: 1) At islam er et fullstendig system og at det dermed er komplett i seg selv 2) En forståelse for at islam er formulert i og basert på de to grunnleggende kildene, Koranen og Profetens *sunnah* 3) En form for islam som er universell og gyldig til alle tider og steder.¹¹

En viktig årsak al-Bannā gir for opprettelsen av Brorskapet er at det egyptiske samfunnet trengte en fornyelse i tråd med islam. I 1920-årene ble den intellektuelle debatten

¹⁰ Olivier Carré, *Mysticism and Politics: A Critical Reading of Fī Zilāl al-Qur'ān by Sayyid Qutb (1906–1966)*, (Leiden: Brill, 2003), 3.

¹¹ Richard P Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers* (London: Oxford University Press, 1969), 14.

ledet av en sekulær elite som dominerte både politikken og pressen. Denne eliten ignorerte Egypts islamske fortid og stilte seg kritiske til Koranen. På 1930-tallet ble religionen mer tilstedeværende i samfunnet og politikken, og det var i dette klimaet Brorskapet ble opprettet. Kjernen i doktrinen deres var at Egypt måtte moderniseres, men at moderniseringen måtte være i tråd med sharia.¹² En annen årsak for at det ble opprettet var at det var en reaksjon på kalifatets fall i 1924 og vestlige maktens kolonisering og vesternisering av den muslimske verden. Al-Bannā satte som mål for Brorskapet å reetablere kalifatet som en motkraft til spliden som hersket blant arabere og muslimer. Denne spliden gjorde dem, ifølge ham, sårbare overfor kolonimaktens aggresjon. Han engasjerte seg også i forholdet mellom sunni og shiaislam, og jobbet for å oppnå større forståelse og mer sympati mellom verdens muslimer. Ideologisk sett er islam, følge Brorskapet, en universell religion. Den henvender seg til hele menneskeheten og ikke bare til ett land og ett folk. Islam tar sikte på å rekonstruere den menneskelige sivilisasjonen på en ny basis av harmoni mellom ånd og materie. Dette vil frambringe universell fred.¹³ Den islamske oppvåkningen var med andre ord ikke bare en defensiv handling for å redde muslimske samfunn fra den vestlige inntrengningen. Det var også en mulighet for å bringe menneskeheten, som var på villspor, tilbake på riktig spor.

Gjennom hele sin levetid har Brorskapet opplevd mye turbulens og uenighet med makthaverne og andre parter, og i 1948 ble det forbudt av regjeringen. Blant anklagene mot dem var at de planla å kaste den politiske ordenen ved bruk av terror og i tillegg til dette anklager om ulovlig oppbevaring av, og trening med, våpen.¹⁴ I februar 1949 ble al-Bannā drept på gaten i Kairo, og Brorskapet gikk inn i en ny æra. Drapet var tilsynelatende planlagt, eller i det minste godkjent, av statsministeren selv, og trolig hadde det støtte hos kongen også. De involverte ble ikke stilt for retten og dømt før i 1954 under det nye regimet.¹⁵

Etter drapet på al-Bannā opplevde Brorskapet, i tillegg til press fra myndighetene, en intern maktkamp. Den dreide seg om hvem som skulle overta som leder for organisasjonen. Valget falt til slutt på Ismāʿīl al-Huḍaybī som hadde bakgrunn som dommer.¹⁶ Noe av det første han gjorde etter at han ble valgt i 1951, var å gå ut mot bruken av vold. Da han ble oppmerksom på at Brorskapet hadde en hemmelig, væpnet gren som fremdels eksisterte, holdt

¹² M.E. Yapp, *The Near East since the First World War: A History to 1995* (London: Longman, 1997), 63–64.

¹³ Walid Mahmoud Abdelnasser, *The Islamic Movement in Egypt: Perceptions of International Relations 1967–81* (London: Kegan Paul International, 1994), 55.

¹⁴ Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, 66.

¹⁵ *Ibid.*, 71.

¹⁶ *Ibid.*, 86–87.

han seg borte fra søkelyset en måneds tid. På bakgrunn av sin overbevisning om at ikke noe skal være hemmelig i Guds tjeneste og fordi religionen ikke tillater bruk av terror, foreslo han at valget av ham som leder burde revurderes.¹⁷ På denne tiden planla også en gruppe offiserer sin maktovertakelse. Denne begivenheten skulle komme til å bli avgjørende for den islamske bevegelsen i Egypt sin videre ideologiske utvikling.

Revolusjonen i 1952: Samarbeid og konflikt

I perioden fram til revolusjonen i 1952 var det politiske landskapet i Egypt svært usikkert. Storbritannia, som inntil 1922 hadde herredømme over Egypt, hadde fremdeles stor innflytelse. Motstanden mot britene var en av hovedsakene til Brorskapet. Dette førte til kontakt mellom Brorskapet og en gruppe offiserer i hæren¹⁸ i 1940 i en felles forståelse for at landet bare kunne reddes gjennom et militært kupp.¹⁹ Etter kuppet i 1952 tok disse offiserene under ledelse av Gamal Nasser makten i Egypt. Denne maktovertakelsen er i ettertid blitt kjent som De Frie Offiserenes revolusjon. Brorskapet skulle komme til å samarbeide med De Frie Offiserene, men harmonien dem imellom varte ikke lenge.

I januar 1953, et halvt år etter revolusjonen, hadde de nye makthaverne forbudt alle politiske partier. Brorskapet ble ikke forbudt, begrunnet med at det ikke var et politisk parti, men en organisasjon. Den reelle årsaken var derimot at de var landets største organisasjon, og at myndighetene ikke følte seg sterke nok til å konfrontere dem.²⁰ Dette, og det faktum at Brorskapet hadde støttet, og til tider samarbeidet med flere ledende skikkelser i det nye regimet, betydde ikke at de fikk lov å gi uttrykk for krav overfor myndighetene. Forholdet dem imellom ble gradvis verre og kulminerte med at Brorskapet ble forbudt, og tusenvis av dets ledere og tilhengere ble straffet av regimet. Myndighetenes påskudd for å slå til mot Brorskapet var et drapsforsøk på Nasser i Alexandria i oktober 1954.

I perioden etter dette gjennomgikk Brorskapet og andre islamistiske organisasjoner i Egypt en tid med mye undertrykking. Dette vedvarte helt fram til Nassers død i 1970. I dette tidsrommet ble 68 drept av regimet, flere hundre ble fengslet og så mye som 18 000 ble arrestert, avhørt og utsatt for tortur i løpet av etterforskningen av drapsforsøket på Nasser.²¹

¹⁷ Ibid., 88.

¹⁸ Offiseren som hadde kontakt med Brorskapet var Anwar Sadat, som senere skulle bli en viktig deltaker i revolusjonen i 1952, og president etter Nassers død i 1970.

¹⁹ Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, 25.

²⁰ Anthony McDermott, *Egypt from Nasser to Mubarak: A Flawed Revolution* (London: Croom Helm, 1988), 26.

²¹ Carré, *Mysticism and Politics*, 6.

Brorskapet i nyere tid

Motgang og fornyelse

Behandlingen Brorskapet fikk av myndighetene etter drapsforsøket på Nasser i 1954 ble avgjørende for den islamske bevegelsens videre utvikling i Egypt. Det blir ofte hevdet at det som betegnes som den islamske fundamentalismen,²² oppstod i Egypt i kjølvannet av De Frie Offiserenes revolusjon som en reaksjon på den behandlingen islamistene ble utsatt for der. Al-Qaradawi er en av dem som hevder at ekstremisme og *takfirisme* (tendensen til å kalle andre vantro) oppstod i fengslene på denne tiden.²³ Kepel utdyper dette og hevder at torturen de ble utsatt for, gav næring til ideen om *takfir* blant mange av dem. De mente at verken torturistene eller lederne som gav ordrene, var å betrakte som muslimer. De anså heller ikke de som ikke gjorde opprør mot tyrannene som muslimer.²⁴ Dette var grunnleggende tanker i den islamistiske ideologien som ble rekonstruert i fangeleirene hvor islamistene ble holdt. En ny og mer radikal versjon oppstod i dette klimaet, og dens fremste ideolog var Sayyid Qutb.

Qutb satt fengslet fra 1954 til 1964. Tiden i fengsel radikaliserer ham betraktelig, og han ble fengslet på nytt kort tid etter løslatelsen i 1964. Årsaken til at han ble fengslet for andre gang, var utgivelsen av boken *Milepæler* (*Ma 'ālim fī al-ṭarīq*). I denne boken, som er blitt omfavnet av vidt forskjellige muslimske grupperinger, tar han et kraftig oppgjør med blant annet Nassers regime. Han kritiserer regimet i Egypt for å være i en tilstand av *jāhiliyah*.²⁵ Han argumenterer for at bare en stat som er basert på sharia, er i tråd med Guds påbud og dermed legitim ifølge islam. En av årsakene til at Qutb er blitt omfavnet av både radikale og moderate islamister, er det faktum at han uttrykker seg relativt vagt. Han utdyper for eksempel ikke hva han legger i begrepet «islamsk stat», og heller ikke hvilke metoder som er legitime i kampen for en slik stat. Han ble fengslet på ny kort tid etter utgivelsen av *Milepæler*, dømt til døden og hengt i fengselet i 1966. Han fikk således ikke utdypet hvilke føringer han la i disse uttalelsene.

²² I følge en definisjon kan «fundamentalisme» forstås som «a rejection of modernity and its secular variant in both democratic and non-democratic societies. In reality, however, fundamentalism has been recognized as a central, if not defining, feature of historic and contemporary Islamism». Beverly Milton Edwards, *Islamic Fundamentalism Since 1945* (London: Routledge, 2005), 3. På bakgrunn av dette henviser jeg her når jeg benytter meg av begrepet «islamsk fundamentalisme» til den voldelige delen av islamismen som ønsker å innføre sharia og å etablere en islamsk stat ved bruk av makt.

²³ Yusuf al-Qaradāwī, *Islamic Awakening between Rejection and Extremism* (Herndon, Va: American Trust Publication and the International Institute of Islamic Thought, 1990), 94.

²⁴ Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: the Prophet and the Pharaoh* (Berkeley: University of California Press, 2003), 61.

²⁵ Begrepet *jāhiliyah* betyr en tilstand av ignoranse eller uvitenhet og brukes ofte for å beskrive tiden forut for islam. Dagens *jāhiliyah* bygger, ifølge Qutb, på en krenkelse av Guds suverene autoritet på jorden ved at noen mennesker setter seg over andre og ved at mennesker påberoper seg retten til å utforme egne lover, systemer og lignende som står i kontrast til Guds påbud. Sayyid Qutb, *Milepæler* (Oslo: L.S.P. Forlag, 2004), 8, 184.

I den grad en kan snakke om to forskjellige retninger innad i Brorskapet, representerte al-Huḍaybī den retningen som stod i opposisjon til Quṭb. Striden gikk ut på at deler av Brorskapet hevdet at de ideene Quṭb uttrykte og gjorde seg til talsmann for, var uforenlige med de metodene organisasjonen tidligere hadde sverget til. Denne fraksjonen nektet å studere program de ikke mottok fra det «legitime» lederskapet, *Veiledningsbyrået*, der al-Huḍaybī var leder. Quṭb betraktet i motsetning til dette sitt standpunkt som en fortsettelse av Brorskapet slik det fungerte da det ble forbudt av Nasser.²⁶ Ifølge al-Huḍaybī var Brorskapets oppgave å forkynne islam i det samfunnet de levde i. Han argumenterer blant annet mot Quṭbs uttalelse om at hele samfunnet er *jāhili* (hedensk/uvitende). Han antyder bare at mange muslimer lever i en tilstand av *jahl* (ignoranse), en tilstand som kan helbredes ved forkynnelse. Alt som kreves for å være muslim, er at en uttaler trosbekjennelsen, «det finnes ingen Gud bortsett fra Gud, og Muhammad er Guds budbringer». Quṭb avviser dette og hevder at det ikke er tilfredsstillende.²⁷

Etter at Quṭb ble henrettet i 1966 ble spliden innad i Brorskapet klarere. To retninger utkrystalliserte seg. Disse var al-Huḍaybīs, som var i tråd med al-Bannās mønster og den «qutbiske», som hadde sterk støtte blant de av brødrene som fortsatt satt fengslet.²⁸

Etter nederlaget i krigen mot Israel i 1967 ble mange av Brorskapets medlemmer løslatt fra fengsel. Regjeringen inntok generelt sett en mer forsonende holdning overfor organisasjonen. Det ble rapportert at uformell kontakt mellom de to partene fant sted. I juni 1971, 9 måneder etter Nassers død, ble tusener av organisasjonens ledere og medlemmer løslatt, og de politiske restriksjonene de hadde vært pålagt ble hevet. I tillegg til dette returnerte tusener av andre, som hadde vært i eksil i Europa og andre arabiske land, til Egypt. Al-Qaraḍāwī var en av dem som dro i eksil i Qatar i løpet av den verste undertrykkelsen. Et annet vendepunkt i organisasjonens historie inntraff to år senere da al-Huḍaybī døde i 1973. Han ble etterfulgt som leder av ‘Umar al-Tilmisānī.²⁹

Al-Qaraḍāwī

En kort biografisk fremstilling

Yūsuf al-Qaraḍāwī ble født i en landsby i det vestlige Egypt i 1926. Hans biograf sier at hans overbevisning om at islam ikke bare er en tro, men også en struktur, en organisasjon, en

²⁶ Abdelnasser, *The Islamic Movement in Egypt*, 57.

²⁷ Kepel, *Muslim Extremism in Egypt*, 61–62.

²⁸ Carré, *Mysticism and Politics*, 9.

²⁹ Abdelnasser, *The Islamic Movement in Egypt*, 58.

bevegelse og en kamp førte til at han alt som ung mann ble medlem i det Muslimske Brorskapet.³⁰

Fra 1939 studerte han teologi og arabisk språk og litteratur ved al-Azhar universitetet i Kairo. På begynnelsen av 1950-tallet avsluttet han studiene, som årets beste student. I tiden før revolusjonen i 1952 engasjerte han seg i demonstrasjoner og studentstreiker mot det britiske herredømmet. Han ønsket også at universitetet fornyet seg, ved for eksempel å innføre engelsk i læreprogrammet og ved å tillate kvinner å studere. Da Brorskapet ble forbudt i 1954, ble han, sammen med tusener av andre, internert i Nassers leirer og ikke løslatt igjen før i 1956. I 1960 publiserte han sin første bok, *al-Halāl wa al-ḥarām fī al-islām (Det tillatte og det forbudte i islam)*. Denne boken skulle få enorm innflytelse på den islamske bevegelsen. Like før publiseringen av den forbød Nassers regime al-Qaraḍāwī å preke i moskeer i Egypt. Kort tid deretter, i 1961, forlot han Kairo til fordel for Qatar hvor han fremdeles bor.³¹

I Qatar har han hatt en rekke verv, og han har vært pådriver for etableringen av en rekke institusjoner. Han har blant annet vært redaktør ved Institutt for religion (*al-ma'had al-dīnī*). I 1973 ble to undervisningsfakulteter, ett for gutter og ett for jenter (*kullīyatā al-tarbīyah lil-bunīn wa al-banāt*), grunnlagt ved Universitetet i Qatar, og han etablerte der seksjonen for islamske studier (*qism al-dirāsāt al-islāmīyah*). Han var også initiativtaker til opprettelsen av fakultetet for sharia og islamske studier (*kullīyatu al-sharī'ah wa al-dirāsāt al-islāmīyah*) og ble siden redaktør ved Senteret for forskning på profetens *sunnah og sīrah* (*markaz buḥūth al-sunnah wa al-sīrah al-nabawīyah*) ved Universitetet i Qatar. Siden han flyttet fra Kairo til Doha, har han bodd der fast med unntak av perioden 1990-1991. Da var han ansatt på Universitetet i Algerie. I tillegg til dette er det også verdt å nevne at han i årenes løp har mottatt en rekke priser og utmerkelse for sitt arbeid med, og engasjement for islam.³² I 1996 ble han fast gjest i programmet *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* som sendes i beste sendetid søndag kveld på den Qatar-baserte TV-kanalen *al-Jazeera*. *Al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* utgjør sammen med programmet *al-Ittijāh al-mu'ākis* de to mest populære programmene på *al-Jazeera*.³³

³⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase* (Swansea: Awakening Publications, 2002), xix.

³¹ Gräf, «Yusuf al-Qaradawi, islamischer Gelehrter in Politik und Medien».

³² Qaradawi.net, «al-Sīrah al-tafṣīlīyah lil-Qaraḍāwī», 7. juli 2001, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1221&version=1&template_id=190&parent_id=189 (24.11.2006).

³³ Hugh Miles, *Al-Jazeera: The Inside Story of the Arab News Channel That is Challenging the West* (New York: Grove Press, 2005), 38.

Verdensanskuelse

I tillegg til å være fast gjest på *Al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* innehar al-Qaradāwī også en rekke andre verv. Mest framtrædende blant disse er hans posisjon som leder for Den Internasjonale Foreningen for Muslimske Lærde (*al-Ittiḥād al- 'ālamī li- 'ulamā' al-muslimīn*). Den ble etablert i 2004 og har som mål å være et alternativ til de radikale islamistenes globale nettverk.³⁴ I tillegg til dette tok den også under grunnleggingskonferansen sikte på å bli et uavhengig, religiøst referansepunkt for muslimer verden over (*marja'iyah dīnīyah mustaqillah lil-muslimīn*), både hva angår islamsk rettslære (*fiqhīyan*) og kulturelt (*thaqāfīyan*).³⁵ Denne foreningen skiller seg ut fra andre nasjonale og overnasjonale *fiqh*akademier ved at den er uavhengig av statlig innflytelse. Al-Qaradāwī beskrev organisasjonen som islamsk. Dette fordi den representerer alle islamske skoler og grupperinger, som global, ved at den tar sikte på å få overbrakt budskapet sitt til alle verdens muslimer, som folkeorientert ved at den opprettholdes av muslimer verden over sin tillit, som uavhengig ved at den ikke er knyttet til verken politiske partier eller grupperinger, forkynnende (*missionary*) og moderat. Blant de rundt 200 som deltok på grunnleggingskonferansen i 2004, var lærde representanter fra sunnismen, shiismen, sufismen, omanske ibadier og jemenske zaydier.³⁶ Denne tverrdoktrinære plattformen er viktig for dialogen mellom de forskjellige retningene innad i islam. Den reflekterer også Ḥassan al-Bannās påvirkning på al-Qaradāwī. I tillegg til å ta sikte på å samle de forskjellige muslimske grupperingene i organisasjonen, oppfordrer al-Qaradāwī også kristne om å anse den som deres organisasjon.³⁷

Ifølge Baker anser al-Qaradāwī seg som et moderne menneske og som opptatt av å fornye islam. Dette må gjøres i tråd med dens lover og regler for å gjøre islam mer tilpasset dagens virkelighet. Han anses som en av de ledende skikkelsene av det Baker kaller De Nye Islamistene (DNI) i Egypt. DNI er en gruppe intellektuelle, både religiøst lærde og lekmenn, som blant annet ønsker en rasjonell fortolkning av Koranen og *sunnahen*. I tillegg til å engasjere seg i trosspørsmål og religion er de også engasjerte i egypternes, både muslimenes og ikke-muslimenes, sosiale, kulturelle og økonomiske tilstand. De anser en riktig forståelse

³⁴ Bettina Gräf, «Yusuf al-Qaradawi and the Foundation of a 'Global Muslim Authority'», 21. april 2005, http://qantara.de/webcom/show_article.php/_c-476/_nr-363/i.html (09.01.2007).

³⁵ Qaradawi.net, «al-Qaradāwī yu'akkidu: 'al-islām ḍidda qatl al-madanīyīn'», 10. februar 2007, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=3413&version=1&template_id=119&parent_id=13 (10.02.2007).

³⁶ Gräf, «Yusuf al-Qaradawi and the Foundation of a 'Global Muslim Authority'».

³⁷ Qaradawi.net, «Al-Ittiḥād al- 'ālamī yad'ū li-nuṣrat filasṭīn wa-da'm al-muqawāmah», 11. november 2006, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4573&version=1&template_id=116&parent_id=114 (21.11.2006).

av de islamske tankene og en islamsk levemåte som tett forbundet med muligheten for utvikling i den arabisk-muslimske verden. De understreker også at det er viktig å ha en rasjonell forståelse av den moderne verden og hva som trengs for å overleve og lykkes i den.³⁸

Han engasjerer seg også i Europa og er opptatt av de muslimske minoritetenes rettigheter (*fiqh al-aqallīyāt*). Han er leder for Det Europeiske Rådet for Fatwa og Forskning (ERFF) (*al-Majlis al-ūrūbī lil-iftā'*) som han grunnla sammen med en gruppe andre lærde i 1997.³⁹ En omdiskutert fatwa som ERFF publiserte belyser al-Qaradāwī's praktisering av «prioriterings*fiqh*» (*fiqh al-awlawīyāt*). Med «prioriterings*fiqh*» menes å være rasjonell og sette ting i perspektiv og velge det minste av to onder i en sak.⁴⁰ I henhold til forbudet mot å bruke slør i franske skoler utstedte ERFF en fatwa som uttalte at det var lov for jenter å gå på skolen til tross for dette. Begrunnelsen lå i at å miste utdannelsen er et større onde enn å gå uten slør.⁴¹

Siden 1970-tallet har han gått i bresjen mot bølgen av voldelig islamsk fundamentalisme som har skyllet over Egypt og andre deler av den muslimske verden. I boken *Islamsk oppvåkning mellom avvisning og ekstremisme* (*al-Ṣaḥwah al-islāmīyah bayna al-juhūd wa al-taṭarruf*) definerer han begrepet ekstremisme, gir begrunnelser for hvorfor det oppstår og botemidler mot det. I tillegg til dette er forholdet til Israel og jødene den saken som opptar ham kanskje aller mest, men først av alt er det nødvendig å undersøke hva tekstene sier om forholdet til ikke-muslimer.

³⁸ Baker, *Islam without Fear*, 12.

³⁹ Gräf, «Yusuf al-Qaradawi, islamischer Gelehrter in Politik und Medien».

⁴⁰ Al-Qaradāwī, *Priorities of the Islamic Movement in the Coming phase*, 25.

⁴¹ Gräf, «Yusuf al-Qaradawi, islamischer Gelehrter in Politik und Medien».

3. Al-Qaradāwis forståelse av forholdet til *Ahl al-kitāb*

«Bokens folk»

Koranen referer til budskapene som er blitt gitt til budbringere som «bøker» eller «skrifter». På bakgrunn av dette blir de som lever livene sine i samsvar med disse skriftene, kalt *ahl al-kitāb*, bokens folk. Kristendommen, jødedommen og sabeerne var de monoteistiske religionene det første muslimske samfunnet hadde kontakt med. I flesteparten av de versene der Koranen benytter seg av beskrivelsen *ahl al kitāb* viser den tilsynelatende til de kristne og jødene.⁴²

I likhet med muslimene er jødene og de kristne også mottakere av guddommelige skrifter, henholdsvis Toraen og Bibelen. Koranen understreker trosfellesskapet mellom innehaverne av de tidligere skriftene og tilhengerne av den nye åpenbaringen, islam. På den ene siden viser den i noen tilfeller til jødenes og de kristnes religiøse og moralske dyder, men på den andre siden fokuserer den mer på deres manglende forståelse av det budskapet de innehar. Dette er et resultat av skuffelsen Muhammad opplevde på grunn av deres motvillighet til å akseptere ham og hans oppdrag. De praktiserer ikke budskapet de er blitt gitt, og de forstår ikke den nye læren (islam) som kompletterer budskapet.⁴³ Murata og Chittick viser til Koranen «Fordi de brøt sin pakt har Vi forbannet dem og forherdet deres hjerter, så de forvirr ordene ut av sin sammenheng, og har glemt en del av sin formaning».⁴⁴ Når Koranen bruker uttrykket om å gjøre hjertene harde, refererer det til alle konsekvensene det å vende seg bort fra Gud får. Sansene blir sløvet, og forbindelsen med de guddommelige egenskapene mykhet, nåde og skjønnhet blir svekket. De som blir straffet slik, vikles inn i en nedadgående spiral hvor de gradvis kommer lengre vekk fra Gud og den rette vei. Dette førte i jødenes tilfelle til at de begynte å forandre (*tahrīf*) skriftene, og de glemte det profetene hadde kommet for å påminne dem.⁴⁵

Jødene er, ifølge Koranen, utvalgt av Gud. De er mottakere av hans velgjørenhet, gitt adgang til hans pakt og lovet paradiset. Men de utmerker seg også med sin rebelske oppførsel og mangel på tro. De tilber gullkalven, krever å få se Gud og forfølger profetene. Gud har også inngått en pakt med de kristne, og deres frelse er sikret gjennom troen. Dette nevnes

⁴² Sachiko Murata og William C. Chittick, *The Vision of Islam* (London: I.B.Tauris, 2006), 173.

⁴³ *Encyclopaedia of Islam*, 2. utgave (Leiden: Brill, 1960–2003), 1: 264.

⁴⁴ Koranen, 5: 16.

⁴⁵ Murata og Chittick, *The Vision of Islam*, 172.

flere steder i Koranen. Muhammad hevdet også at de kristne var jødene overlegne, men fordømmelsen av mange av deres religiøse ideer er like sterk. Troen på Jesu guddommelighet, treenigheten og klosterlivet fornektes.

Koranen refererer til jødene i den bibelske historien og de som bor i Medina som *Banū Isrāʿīl* eller *Yahūd*, og de kristne som *Naṣārā*.⁴⁶

Regler for samhandling

Både Koranen og *ḥadīth*litteraturen gir regler og lover muslimene må følge i forholdet til bokens folk. Herunder skal jeg forsøke å presentere al-Qaraḍāwī's forståelse av hvordan forholdet mellom muslimer og *ahl al-kitāb* skal være i muslimske samfunn.

Hovedfokuset mitt for dette er boken *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtamaʿ al-islāmī* (*Ikke-muslimer i islamske samfunn*⁴⁷). I denne boken analyserer al-Qaraḍāwī hvilke retter og plikter ikke-muslimer som bor i muslimske samfunn, har. Islam baserer muslimenes forhold til ikke-muslimer på toleranse (*tasāmuḥ*), rettferdighet (*ʿadāla*), fromhet (*birr*) og godhet (*raḥma*). Disse er alle fundamentet menneskeheten ikke kjente til før islam.⁴⁸

Gud forbyr dere ikke å vise respekt og rimelighet mot dem som ikke bekjemper dere for religionens sak, og ikke drev dere bort fra deres hjem. Gud liker dem som viser rimelighet. Gud forbyr dere bare at dere slutter dere til dem som bekjemper dere for religionens sak, og drev dere bort fra deres hjem eller hjalp til ved utdrivingen. De som sluttet seg til disse, - de er urettferdige.⁴⁹

Han referer til dette sitatet fra Koranen ved flere anledninger. Det er, ifølge ham, veiledende for muslimers forhold til blant annet Israel.

Islam betrakter forholdet til ikke-muslimer på to nivå. På den ene siden finner vi jødene og de kristne, som, i likhet med muslimene, tror på monoteistiske religioner. På den andre siden er alle andre. Al-Qaraḍāwī skriver at blant ikke-muslimene har *ahl al-kitāb* en spesiell status når det gjelder lovgivning (*tashrīʿ*) og samhandling (*muʿāmalah*). Muslimene har blant annet lov å spise av maten deres og gifte seg med kvinnene deres (*nisāʾuhum al-*

⁴⁶ *Encyclopaedia of Islam*, 2. utgave, 1: 264

⁴⁷ Islamske samfunn definerer al-Qaraḍāwī som samfunn som baserer seg på en spesiell doktrine (*ʿaqīda*) og en spesiell ideologi. Ut i fra dette springer dets system, regler, etikk og moral. Denne doktrinen og ideologien er islam og derfor kalles det islamsk samfunn. Dette samfunnet bruker islam som metode i livet, som konstitusjon og som kilde for lovgivning. Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtamaʿ al-islāmī* (Kairo: Maktabat Wahbah, 2005), 5.

⁴⁸ *Ibid.*, 5.

⁴⁹ Koranen, 60: 8–9.

muḥaṣṣanāt al-‘afīfāt). I *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām* siterer han fra Koranen og kapittelet Kua (*sūrat al-baqarah*):

Skriftfolkenes spise er tillatt for dere, og deres spise er tillatt for dem! Likeledes ærbare kvinner blant de troende, og ærbare kvinner blant dem som mottok Skriften før dere, såfremt dere gir dem deres gave som ærbare menn, ikke slike som driver utukt eller holder elskerinner.⁵⁰

Muslimske menn har altså lov til å gifte seg med jødiske og kristne kvinner. De blir da deres livsledsagere og de som oppdrar barna deres selv om de ivaretar sin egen religion. Dette beskriver han som islams omfattende toleranse. En toleranse som sjelden forekommer blant andre trosretninger og nasjoner. Til tross for dette hevder han at en muslimsk kvinne i alle tilfeller er bedre egnet å gifte seg med for en muslim. Han nevner også at i land hvor muslimene er i minoritet, burde muslimske menn avstå fra å gifte seg med ikke-muslimer. Dette fordi muslimske jenter ikke har lov å gifte seg med ikke-muslimer. Konsekvensen blir da at de forblir ugifte, noe som er skadelig for det muslimske samfunnet.⁵¹ På *al-Sharī‘ah wa al-ḥayāh* utdyper han dette og gir et eksempel. Hvis en muslim som bor i USA, gifter seg med en kristen eller jødisk kvinne, kan dette få negative konsekvenser. Konen hans er ansvarlig for barna når han er på jobb og borte fra hjemmet. Konsekvensen av dette er at hun oppdrar dem i samsvar med sin tro, og dette er skadelig for det muslimske samfunnet.⁵² Som nevnt over gjelder ikke samme regler for muslimske kvinner. De har ikke lov å gifte seg med andre enn muslimer. Han begrunner dette blant annet med at mannen er familiens overhode og dens forsørger, og han er ansvarlig for sin kone. En annen begrunnelse han gir er at jødedommen og kristendommen ikke garanterer en kvinne med en annen religion religiøs frihet slik islam gjør.⁵³

Ahl al-dhimmah

Mens *ahl al-kitāb* omfatter alle jøder og kristne, betegner *ahl al-dhimmah* kristne og jøder som bor i islamske samfunn. I følge al-Qaradāwī betyr *dhimmah* pakt/løfte (*‘ahd*), garanti (*ḍamān*) og sikkerhet (*amān*). Årsaken til dette var at de (*ahl al-dhimmah*) var i besittelse av Guds, Profetens og hele det islamske samfunnets løfte om at de lever under islams beskyttelse

⁵⁰ Ibid., 5: 7.

⁵¹ Yusuf al-Qaradāwī, *Al-Ḥalāl wa-al-ḥarām fī al-islām* (Kairo: Maktabat Wahbah, 2002), 163–164.

⁵² Qaradawi.net, «‘Alāqat al-muslimīn bil-yahūd», 6. februar 2005, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=3845&version=1&template_id=105&parent_id=16 (14.12.2006).

⁵³ Al-Qaradāwī, *Al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*, 165.

og under muslimenes sikkerhet og garanti. Videre sammenligner han *dhimmah*-statusen med nåtidens politiske «nasjonalitet» som staten gir borgerne sine. Dette gjør at de nyter godt av borgernes rettigheter, og også at de må følge noen påbud.⁵⁴ *Dhimmah*-kontrakten er evigvarende. Den inneholder *ahl al-kitāb*'s rett til å utøve sin religion samtidig som de nyter godt av det islamske samfunnets beskyttelse. En betingelse for dette er at de betaler *jizyah*, skatt pålagt jøder og kristne. De må også rette seg etter den islamske loven (*al-qānūn al-islāmī*) i ikke-religiøse saker. Hovedregelen i forholdet til *ahl al-dhimmah* er at de har de samme rettighetene som muslimene, bortsett fra noen spesifikke unntak. Deres rett til muslimenes beskyttelse gjelder både mot aggresjon og fiendskap utenfra og mot urett innenfra. Styreren eller imamen er pålagt å gjøre alt som står i hans makt, både i loven og militært, for å støtte dem.⁵⁵

Som et eksempel på muslimenes sterke beskyttelse av *ahl al-dhimmah* refererer al-Qaradāwī til Ibn Taymīyah og hans forbilledlige handling da mongolene inntok Damaskus. De tok både muslimer, jøder og kristne til fange. Ibn Taymīyah og en gruppe lærde (*‘ulamā’*) gikk til mongolernes leder og ba ham løslate dem. Som en gest til Ibn Taymīyah svarte han at han skulle løslate de muslimske fangene, men ikke de kristne eller jødiske. Dette var ikke tilstrekkelig for Ibn Taymīyah. Han hevdet at *ahl al-dhimmah* kommer i første rekke, og han nektet å gå før alle gislene ble frigitt. På samme vis er det å beskytte *ahl al-dhimmah* en plikt for enhver muslim. De lærde (*al-‘ulamā’*) hevdet til og med at å skade en *dhimmah* er en større synd enn å skade en muslim.⁵⁶

Profetens eksempel

På *al-Sharī‘ah wa-l-ḥayāh* refererer al-Qaradāwī til en *ḥadīth* av al-Bukhārī og Muslim angående muslimers forhold til jødene. De fortalte at de en gang passerte en begravelse og så Profeten stå oppreist i respekt for den avdøde. De gjorde ham oppmerksom på at avdøde var jøde og ikke muslim. Han svarte med å spørre retorisk om ikke en jødisk sjel (*nafs yahūdīyah*) er en menneskelig sjel (*nafs insānīyah*). Al-Qaradāwī uttaler sin begeistring for dette standpunktet. Han hevder at denne argumentasjonen er et godt eksempel på i hvilken grad islam bygger sitt forhold til alle på rettferdighet (*‘adl*). Guds rettferdighet strekker seg til alle: jøder, kristne og hedninger (*wathanī*).

⁵⁴ Al-Qaradāwī, *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtama‘ al-islāmī*, 7.

⁵⁵ *Ibid.*, 9.

⁵⁶ Qaradawi.net, «‘Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

Han understreker også at rettferdighet overfor jødene er påkrevd (*maṭlūb*). Koranen åpenbarte, ifølge al-Qaraḏāwī, ni vers i kapittelet Kvinnene (*sūrat al-nisā*) som alle beskytter en jøde som ble urettferdig beskyldt for å stjele. En muslim stjal, og familien og stammen hans forsøkte å legge skylden på en jøde. Profeten trodde nesten på dem og beskyttet muslimen og beskyldte jøden. Da åpenbarte Koranen en *āya* som stadfestet jødens uskyld samtidig som den klandret Profeten fordi han var nær ved å tro dem som løy.⁵⁷

Disse to eksemplene, sammen med hans betraktninger rundt jødene og de kristnes status som *ahl al-kitāb* og som *ahl al-dhimmah* i boken *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtamaʿ al-islāmī*, gir inntrykk av at han mener at muslimers forhold til jøder generelt bygger på rettferdighet og toleranse. Litt senere i samme program blir han spurt av programlederen om hvordan Koranverset «du vil sikkert finne at jøder og hedninger er de mest fiendtligsinnede av alle overfor de troende»⁵⁸ kan forklares hvis fiendskapet med jødene først begynte med sionistenes tilraning av Palestina.

Til dette svarer han at blant det første Muhammad gjorde da han kom til Medina, var å gjøre en avtale med jødene. Denne avtalen innebar at jødene og muslimene skulle støtte hverandre (*takāful*) og hjelpe hverandre (*tanāsur*) i fredstid og i krigstid. Dette er et eksempel på Muhammads ekstreme ærbarhet. Ifølge al-Qaraḏāwī begynte problemene, som i Israel/Palestinakonflikten, også her med jødene. Med jødene kom sviket og kritikken. De gjorde til og med en avtale med Medinas fiender og angrep sammen med dem. Denne oppførselen skuffet muslimene. De hadde en avtale om at de skulle ha hjulpet dem og denne avtalen brøt de. Jødene ønsket i dette tilfellet å gripe muligheten til å utrydde muslimene, og det er disse jødene dette verset henviser til.⁵⁹ Denne hendelsen brukes ofte som bevis på jødene stahet og opposisjon mot muslimene allerede fra det muslimske samfunnet i Medinas etableringsfase.

⁵⁷ Ibid.,

⁵⁸ Koranen, 5: 85.

⁵⁹ Qaradawi.net, «ʿAlāqat al-muslimīn bil-yahūd».

4. Jødene

Jødene i historien

På tross av jødernes særstilling, sammen med de kristne, som *ahl al-kitāb*, har det altså tidligere i islams historie vært konflikter mellom muslimer og jøder. Den første konflikten med jødene fant sted i Medina kort tid etter at muslimene kom dit. Da han kom til Medina forlangte Muhammad at alle polyteister der skulle konvertere til islam. Jødene, som utgjorde en stor prosentdel av innbyggerne, var fritatt fra å konvertere da de ble ansett som bokfolk.⁶⁰ Innledningsvis inntok Muhammad en forsonende holdning overfor jødene. Han tok blant annet, som dem, lørdagen som hviledag og lot muslimene vende seg mot Jerusalem under bønnen. Før han kom dit, refererte han blant annet til jødene, slik Koranen gjorde, som *Banū Isrāʾīl*. Dette forandret seg da hans profetiske budskap ikke ble så godt mottatt av jødene i Medina som han hadde håpet.

De delene av Koranen som ble åpenbart i Medina, viser en hardere tone overfor jødene som nå blir referert til som *al-yahūd*.⁶¹ Muhammad trodde den første tiden at den åpenbaringen han mottok, var identisk med det som tidligere hadde blitt gitt jødene og de kristne. Han antok at dette var like innlysende for jødene i Medina som det var for ham. Det skulle derimot vise seg at bare en liten gruppe av dem konverterte til islam. Det store flertallet, i tillegg til å ikke godta ham, inntok en mer fiendtlig holdning.⁶² Så lenge åpenbaringene Muhammad mottok var innholdsmessig identiske med jødernes skrifter, stod jødene sterkt. De kunne enten støtte ham ved å påpeke likheter eller de kunne sabotere ham ved å rette søkelyset mot forskjeller. Hovedsakelig påpekte de forskjeller, noe som truet det intellektuelle grunnlaget for hans religiøse og politiske posisjon.⁶³

De hevdet at hans lære var falsk og påpekte hvor avvikende den var fra deres profeters skrifter. Muhammad hevdet på sin side at budskapet kommer fra den ene og sanne Gud, og at alle profetene hadde sagt det samme. De tidligere skriftene hadde blitt nedskrevet lenge etter at hver profet var borte, og dermed hadde budskapet blitt forandret og misforstått. Med

⁶⁰ Knut S. Vikør, *Ei verd bygd på islam: Oversikt over Midtaustens historie* (Oslo: Det Norske Samlaget, 1993), 34.

⁶¹ F.E. Peters, *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition, Volume 1* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 100–101.

⁶² Montgomery W. Watt, *Muhammad at Medina* (London: Oxford University Press, 1968), 195–97.

⁶³ *Ibid.*, 204.

Muhammed hadde Gud sendt sin siste profet, og budskapet var nedskrevet i direkte tale.

Koranen ble med dette «Gudebeviset» som skilte islam fra tidligere religioner.

Skillet mellom islam og jødedommen manifesterte seg på det praktiske plan først ved at muslimene vendte seg mot Mekka under bønner og ved at fredag ble helligdag istedenfor lørdag. Mer konkrete utslag fikk konflikten etter hvert som stridighetene med Mekka ble mer omfattende. Innbyggerne i Medina var avhengige av å stå samlet mot den ytre fienden, og det var ikke rom for sterke selvstendige grupper.⁶⁴ Den jødiske delen av befolkningen i Medina bestod av tre hovedstammer: al-Qurayza, al-Naḍīr og al-Qaynuqā'. Al-Qaynuqā' var den første det ble handlet mot. De ble invitert til Muhammad og fikk valget mellom å konvertere eller å ta konsekvensen av å nekte. De valgte å kjempe, og tapte. De overlevende ble drevet fra byen, og eiendelene deres ble konfiskert. Ikke lenge etterpå led al-Naḍīr samme skjebne etter å ha blitt beskyldt for å konspirere mot Muhammad.⁶⁵ Den siste av de tre jødiske hovedstammene, Al-Qurayza, ble beskyldt for å ha konspirert med Medinas fiender og ble med det utsatt for Profetens raseri. Muslimene angrep dem, og etter en måneds beleiring seiret de. Al-Qurayzas beskytter var den arabiske stammen al-Aws, som ikke hadde vært villige til å hjelpe dem i kampen mot Muhammad. Muhammad utpekte en av al-Aws sine menn til å bestemme al-Qurayzas skjebne. Han bestemte at mennene skulle henrettes og barna og de eldre skulle selges som slaver.⁶⁶

Denne hendelsen blir ofte brukt som «bevis» på Muhammads og muslimers fiendtlige innstilling mot jødene. Etter denne konflikten var forholdet til jødene varierende fram til kampen mot sionismen, som begynte nesten halvannet millennium senere.

Den nåtidige konflikten

Opprinnelse

På *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* hevder al-Qaraḍāwī at konflikten begynte da den sionistiske bevegelsen oppstod og de tilranet seg Palestina (*ighṭaṣaba al-filasṭīn*). Et viktig moment her er at han minner seerne på at de må skille mellom jødedommen som religion og sionismen som politisk bevegelse. Han viser til at på tross av at den sionistiske bevegelsen hadde alternativer både i Latin–Amerika og i Afrika, utpekte dens ledere Palestina som sin første prioritet. Dette gjorde de blant annet ved å betegne det som det lovede land (*arḍ al-maw'id*) for å påvirke følelsene til den jødiske diasporaen til å dra dit. De fikk også god drahjelp av

⁶⁴ Vikør, *Ei verd bygd på islam*, 38–41.

⁶⁵ Peters, *The Monotheists*, 106.

⁶⁶ Watt, *Muhammad at Medina*, 106–7.

den engelske utenriksministeren Balfour. Han lovet at jødene skulle få etablere et nasjonalt hjemland der.

Før disse faktorene gjorde det mulig for jødene å reise til Palestina med planen sin, forsøkte de å kjøpe den ottomanske staten og kalifen.⁶⁷ De tilbød millioner av gull-lire både til kalifen personlig og til staten, men han nektet å gi etter. På bakgrunn av dette konspirerte de mot ham og veltet makten hans. Han har i ettertid blitt kjent som den som ødela det islamske kalifatet, men den underliggende årsaken var Palestinasaken. Dette karakteriserer al-Qaradāwī som den sionistiske bevegelsens begynnende fiendskap mot araberne og muslimene.⁶⁸

I en annen artikkel skriver han mer direkte om kolonialismen og dens negative innflytelse på området. Han skriver at muslimene, med de islamske styrkene (*al-quwā al-islamīyah*) i tet, var i stand til å kaste ut kolonimakten og frigjøre seg. Dette greide de etter å ha vært underlagt den militære kolonimakten i mer enn hundre år. Men på tross av dette returnerte koloniseringen (*al-isti‘mār*) i en mer subtil form. Dette for å opprettholde det politiske, økonomiske og sosiale systemet kolonimaktene hadde etablert i de muslimske landene. Dette gjorde de ved å plante den sionistiske enheten, som fordrev palestinerne fra jorden sin, der.⁶⁹

Han påpeker også at Vesten og kolonialismen mer åpenlyst har bevist sin skyld ved at de godtok at Israel ble opprettet. Israel, som ifølge ham, ble etablert av jøder som kom fra alle verdensdeler og kastet palestinerne ut fra landet sitt. Dette gjennomførte de ved bruk av alle typer terror og med støtte av «verdensmaktene» (*al-quwā al-‘ālamīyah*) som gav dem slagkraft og grønt lys til å fjerne og drepe befolkningen som allerede bodde der.⁷⁰

Teologiske begrunnelser for viktigheten av kampen om Palestina

Han betegner denne konflikten som den høyest prioriterte saken for verdens muslimer. Det er denne saken han vier mest oppmerksomhet, og han repeterer stadig dens viktighet. Den har,

⁶⁷ Al-Qaradāwī bruker begrepet *khalīfah* og ikke betegnelsen sultan. Forskjellen er at *khalīfah* er tittelen til den øverste politiske lederen for *al-ummah*, dvs. Profetens etterfølger. Knut Vikør, *Mellom Gud og stat: ei historie om islamsk lov og rettsvesen* (Oslo: Spartacus Forlag A.S., 2003), 359. Sultan er tittelen på den som har makten over et gitt område i den islamske middelalder. Jørgen Bæk Simonsen, *Politikens Islam Leksikon* (København: Politikens Forlag, 1995), 164. Forskjellen er altså om styreren av det ottomanske riket var en religiøs og politisk leder eller bare en politisk leder. Al-Qaradāwī betegner ham både som religiøs og politisk leder.

⁶⁸ Qaradawi.net, «‘Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

⁶⁹ Qaradawi.net, «al-Kiyān al-ṣahyūnī min akhtār mā zara‘ahu al-isti‘mār fī bilādīnā», 12. januar 2007 (?), http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1448&version=1&template_id=116&parent_id=114 (12.01.2007).

⁷⁰ Qaradawi.net, «al-Qaradāwī yantaqid fatwā shaykh al-Azhar fī fatwāhi bi-tahrīm al-‘amalīyāt al-istishhādīyah fī filasṭīn», 5. desember 2001, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1836&version=1&template_id=116&parent_id=114 (14.10.2006).

ifølge ham, opptatt ham siden han var liten, og den har blitt stadig viktigere for ham etter hvert som han har blitt eldre. Han gir flere begrunnelser for dette. En av hovedårsakene for det sterke engasjementet er at Palestina er en del av islams land (*arḍ al-islām*). Han viser til at på al-Azhar lærte de at når muslimsk jord blir angrepet, er alle som bor der pålagt (*farḍ ‘ayn*) å gjøre motstand og forsvare det inntil døden. Den som blir drept når han/hun utfører denne plikten, er martyr. Både menn og kvinner er pliktige til å gjøre det de er i stand til. Muslimer i andre deler av verden må støtte dem i den grad de kan, både økonomisk og militært.⁷¹

Palestina er ikke bare ordinært muslimsk land, det har også en spesiell plass i islam på grunn av al-Aqṣā moskeen. Al-Aqṣā moskeen, som ligger i Jerusalem, var utgangspunktet for Muhammads reise til den syvende himmel (*arḍ al-islām wa al-mi‘rāj*). Jerusalem var også den første *qiblah* for muslimene,⁷² og muslimene anser Al-Aqṣā moskeen som den tredje viktigste moskeen i verden.⁷³

En stat blir til

Etableringen av Israel i 1948 blir av araberne referert til som *al-nakbah*, katastrofen. Den er årsaken til det sterke fiendskapet mange av verdens muslimer føler overfor jødene, og da spesielt de israelske jødene. Den sionistiske bevegelsen, som hadde opprettelsen av et nasjonalt hjemland for jødene i Palestina som mål, begynte for alvor å gjøre seg gjeldende på begynnelsen av 1900-tallet. Palestina var, etter det ottomanske rikets sammenbrudd etter første verdenskrig, et britisk mandat. Britene var innledningsvis ikke villige til å godta sionistenes plan, men hovedsakelig en hendelse skulle gjøre at dette forandret seg. Det var avdekkingen av nazistenes grusomme overgrep mot jødene og andre minoriteter under andre verdenskrig. Dette førte til at både britene og deler av verdensopinionen ble mer positivt innstilt overfor det sionistiske prosjektet. En delingsplan som forespeilet en jødisk og en palestinsk stat i området, ble stemt på i FN. Planen ble godtatt til tross for araberstatenes sterke protester.

Fiendskapet mot Israel er et noe nesten alle arabere og muslimer har felles, både de religiøse og de sekulære. Eksempelvis var hovedantagonistene i krigen mot Israel i 1967,

⁷¹ Qaradawi.net, «Tamhīd», 7. november 2006, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4566&version=1&template_id=256&parent_id=12 (21.11.2006).

⁷² Qaradawi.net, «al-Naṣr lil-muqāwamah al-filasṭīniyah», 17. april 2002, http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2100&version=1&template_id=204&parent_id=203 (14.10.2006).

⁷³ Qaradawi.net, «al-Ṣirā‘ ma‘a al-yahūd al-ghāṣibīn: ḥaqīqatuhu wa-mustaqbaluhu», 8. februar 2007, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4778&version=1&template_id=231&parent_id=17 (10.02.2007).

Syria og Egypt, sekulære og nasjonalistiske regimer. På den andre siden finner vi for eksempel Iran, som er en islamsk republikk. Iran utgjør til dags dato, sammen med Syria, den harde kjernen av Israels fiender. Islamske organisasjoner og grupperinger har også engasjert seg sterkt i kampen mot Israel. Toneangivende blant disse har vært Det Muslimske Brorskapet.

I og med at eksistensen av Israel nå er en realitet alle verdens muslimer må forholde seg til, dukker spørsmålet om hva som kan gjøres med denne realiteten opp. Hvilke virkemidler er aksepterte i kampen mot Israel? Al-Qaradāwī er blant dem som har markert seg for sin støtte til blant annet bruken av selvmordsbombere i denne konflikten. Hvordan rettfærdiggjør han dette, hvilke motargumenter møter han på og hvilke andre midler kan, ifølge ham, taes i bruk?

Virkemidler

Boikott av Israel og USA

I tillegg til bruken av selvmordsbombere fremmer al-Qaradāwī også andre, og ikke-voldelige forslag til hvordan Israel kan svekkes. Mest framtrædende blant disse er hans oppfordring til å bryte alle bånd med Israel, både økonomisk og politisk. I en appell på *al-Sharī'ah wa al-hayāh* oppfordrer han den islamske og den arabiske *ummah* til å utføre jihad i dets fulle forståelse for å støtte palestinerne. Han krever at alle israelske ambassader og økonomiske interesser (*al-makātib al-tijārīya*) som finnes i den arabiske verden, stenges.⁷⁴

På spørsmål om hvordan det er mulig å påvirke Israel og få USA til å innta en mer positiv holdning, svarer han at USA må først kutte alle bånd med jødene. Videre sier han at Israel må presses hardt både politisk og ved hjelp av propaganda (*i 'lāmīyan*). Det er også nødvendig å etablere en felles front for å slå den israelske aggresjonen tilbake. I tillegg til dette må det arbeides for å få amerikanerne til å revurdere sitt standpunkt og å få dem til å stoppe den israelske intensivering. Dette må til for å oppnå rettfærdige løsninger.⁷⁵

Å jobbe for å få amerikanerne til å skifte standpunkt er et tema som går igjen hos al-Qaradāwī. I en tale under en konferanse i Kairo til støtte for palestinerne spør han hvorfor araberne og muslimene ikke boikotter USA. Dette gjør han etter først å ha bebreidet USA for deres konsekvente og ensidige støtte til Israel. Videre kritiserer han dem som anser USA som

⁷⁴ Qaradawi.net, «al-Qaradāwī yad'ū lil-jihād bi-kull anwā' wa-qaṭ' al-'alāqāt ma'a Isrā'īl», 1. april 2002, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=2042&version=1&template_id=116&parent_id=114 (14.10.2006).

⁷⁵ Qaradawi.net, «Ḥadīth ṣaḥāfi ma'a al-Qaradāwī li-ma'rifa ra'yihī fī al-aḥdāth al-rāhinah», 30. april 2002, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1599&version=1&template_id=204&parent_id=203 (14.10.2006).

en fredens og nøytralitetens beskytter. Dette er karakteristikker som ikke passer på USA da det er de som gjør det mulig for Israel å drepe og utslette (*tudammir*) palestinerne. Dette ville ikke vært mulig uten amerikansk støtte, amerikanske våpen og amerikansk veto. USA beviser sin partiskhet ved at de gir israelerne grønt lys til å gjøre som de vil, mens de på samme tid nekter å innfri palestinernes krav, krav om at det blant annet opprettes internasjonale observatørstyrker og kommisjoner til å undersøke massakrene som Israel utførte i Ramallah og Jenin. Dette gjør USA til et mål for en arabisk/muslimsk boikott. Hvis de boikotter amerikanske varer og produkter, kan det være medvirkende til at USA blir tvunget til å revurdere sin partiske politikk i Palestinasaken.⁷⁶

I denne sammenheng kan jeg gjenta at al-Qaraḍāwī's holdning til bruken av selvmordsbombere i kampen mot Israel gjør ham spesielt omstridt.

Selv mord og martyrium

Al-Qaraḍāwī hevder at operasjonene (*al-ʿamalīyāt*) som muslimske ungdommer utfører for å beskytte islamsk jord, religionen sin og æren sin, er å anse som den største formen for jihad for Guds sak, og ikke som selvmord.⁷⁷

Denne uttalelsen nødvendiggjør en presentasjon av hva islam sier om selvmord og martyrium før jeg tar for meg al-Qaraḍāwī's definisjon av martyrium (*istishhād*). Ifølge Rosenthal finnes det ikke i Koranen noe direkte forbud mot selvmord som alle er enige i, men det finnes forskjellige tolkninger av noen vers.⁷⁸ Noen tolker disse versene som forbud mot selvmord, mens andre legger andre føringer i dem. Det som derimot kan sies med sikkerhet, er at de religiøse autoritetene ikke lar det være noen som helst tvil om at det er forbudt. Senest i det åttende århundret, men sannsynligvis lenge før, fordømte islam selvmord som en alvorlig synd. Straffen er fortapelse, og den fortapte må vedvarende utføre selvmordshandlingen i helvete.⁷⁹ I boken *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām* refererer al-Qaraḍāwī i denne anledningen til en *ḥadīth*:

⁷⁶ Qaradawi.net, «Khiṭāb al-Qaraḍāwī fī mu'tamar sha'bī fī al-Qāhira li-naṣr al-sha'b al-filasṭīnī», 22. april 2002, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=2123&version=1&template_id=204&parent_id=203 (14.10.2006).

⁷⁷ Qaradawi.net, «al-Qaraḍāwī: al-ʿamalīyāt al-istishhādīyah a'ẓam suwar al-jihād», 3. november 2001, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1461&version=1&template_id=130&parent_id=17 (24.11.2006).

⁷⁸ Ifølge *Encyclopaedia of Islam* betydde *intihār* opprinnelig selvmord ved å skjære over halsen på seg selv, men ble etter hvert brukt, og brukes den dag i dag, om selvmord generelt, mens den mer tekniske formen er *qatl nafs* + pronominalsuffiks (*Encyclopaedia of Islam*, 2. utgave, 3: 1246).

⁷⁹ Franz Rosenthal, *On Suicide in Islam* (Journal of the American Oriental Society 66 (1946): 239–59, 241–45, <http://links.jstor.org/sici?sici=0003-0279%28194607%2F09%2966%3A3%3C239%3AOSII%3E2.0.CO%3B2-V> (07.05.2007).

Den som kaster seg fra et fjell begår selvmord, og han kaster seg i en evighet i helvetes flammer. Den som slurper i seg gift, begår selvmord, og giften i hånden hans slurper han i seg i en evighet i helvetes flammer. Den som dreper seg med sverd (*ḥadīdah*), kommer til å ha det sverdet i hånden og stikke seg selv i en evighet i helvetes flammer.⁸⁰

I motsetning til skjebnen til den som begår selvmord (*al-muntaḥir*), står martyrens (*al-shahīd*) skjebne. Martyrene kan deles inn i to hovedgrupper: På den ene siden har vi de som dør i kamp (*shuhadā' al-ma' rakah*). På den andre siden har vi de som kvalifiserer seg som *shuhadā' al-ma' rakah*, uten at de dør som et direkte resultat av en krigsskade. Sistnevnte betegnes som «etterlivets» martyrer (*shuhadā' al-ākhirah*). En martyrs død i kamp er den ypperste ære for de troende, og martyren er garantert Guds anerkjennelse og belønning.⁸¹

På bakgrunn av denne klare forskjellen mellom selvmord og martyri blir støtte til selvmordsaksjoner fra respekterte religiøst lærde som al-Qaraḍāwī viktig for opinionen blant verdens muslimer generelt, og palestinerne spesielt.⁸²

I *al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām* skriver han om islams syn på selvmord (*qatl al-insān nafsahu*). Innledningsvis skriver han at alle regler som gjelder ved drap, også gjelder ved selvmord. Begrunnelsen han gir for dette er at den som dreper seg selv, dreper en person/sjel (*nafs*) som Gud gjorde det forbudt å drepe. Dette fordi et menneskes liv ikke er dets eiendom, og det skapte ikke seg selv. Livet (*nafsuhu*) er noe Gud betrodde mennesket i dets forvaring. Profeten advarte mot selvmord som en motbydelig og kriminell handling. Den som utfører det, mister Guds nåde og kommer ikke til paradiset (*al-jannah*), men til helvete (*al-nār*).⁸³

Om selvmord og martyrium i kampen mot Israel

Ifølge al-Qaraḍāwī skiller hvilke virkemidler som er tillatt i kampen mot Israel seg fra andre konflikter. I palestinerne kamp mot Israel godkjenner han bruken av selvmordsbombere. I USAs krig mot Afghanistan og al-Qaida derimot utstedte han, sammen med en gruppe andre

⁸⁰ Al-Qaraḍāwī, *Al-ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*, 291.

⁸¹ *Encyclopaedia of Islam*, 2. utgave, 9: 204–5.

⁸² Yigal Amir hadde noen rabbiers godkjenning for drapet på Rabin til tross for at det å drepe en annen jøde er den verste synd i jødedommen.

⁸³ Al-Qaraḍāwī, *Al-Ḥalāl wa al-ḥarām fī al-islām*, 284–85.

lærde, en fatwa som tillot amerikanske muslimer å kjempe i den amerikanske hæren mot en muslimsk stat.⁸⁴

I debatten mot å bruke selvmordsbombere er det to argumenter en stadig støter på. Det ene er at selvmord er forbudt i islam. Det andre er at islam forbyr å drepe uskyldige og sivile. Når dette er sagt, forekommer reglene som veldig klare. Hovedtvisten er derimot hva som blir definert som selvmord, hva som blir definert som martyrium, hvem som er uskyldige og hvem som er sivile?

En av hovedopponentene til al-Qaraḍāwī i denne saken er Ṭantāwī. Hans definisjon av hvem som er sivile og hvem som er legitime mål, står i skarp kontrast til al-Qaraḍāwīs oppfatning. En sak er de enige om, nemlig at islam forbyr å angripe sivile. På den andre siden er de uenige i hvem som er sivile og hvem som ikke er det. Ut fra hva Ṭantāwī sier, er han ikke mot bruken av selvmordsbombere i krig. Han er derimot mot å ha sivile som mål, og han fordømmer bruken av selvmordsbombere mot sivile i Israel. Han uttaler at den som sprenger seg (*man yufajjiru nafsahu*) blant aggressorer (*al-mu'tadūn*), er martyr. Den som sprenger seg blant uskyldige, fredlige (*al-āminūn*) og barn, er ikke martyr, for islam forbyr dette.⁸⁵ Han har også publisert en fatwa hvor han forbyr (*yuharrim*) å bruke selvmordsbombere (*al-'amalīyāt al-istishhādīyah*) mot israelerne. I den fatwaen karakteriserer han det som en form for selvmord (*intihār*). Her viser han også til islams forbud mot drap på sivile. Han sier at det ikke er tillatt å drepe sivile uansett hvem de er og hvor det er. Dette gjelder, ifølge ham, også Israel.

I sin argumentasjon mot Ṭantāwī hevder al-Qaraḍāwī at fatwaen ikke er i tråd med virkeligheten. Dette begrunner han med at den svikter de palestinske motstandskjemperne (*al-mujāhidūn*) som slåss mot dem som har tilranet seg landet (*mughtaṣībū al-arḍ*). Han hevder videre at islams forbud mot å drepe sivile og uskyldige ikke gjelder i forholdet til Israel. Dette begrunner han med at hele det israelske samfunnet er militarisert og at det ikke finnes sivile der.⁸⁶ Når han hevder dette, viser han til at alle israelere er vernepliktige. Såvel kvinner som menn tjenestegjør i hæren og er da, ifølge hans logikk, legitime mål for selvmordsbombere. Al-Qaraḍāwī deler i denne saken synspunkt med blant andre Hamas. De bruker samme logikk for å rettferdiggjøre sin militære fløys bruk av selvmordsbombere. Et interessant moment her er at mens Ṭantāwī fordømmer angrep mot sivile da det rammer barn og eldre, så nevner ikke

⁸⁴ Baker, *Islam without Fear*, 252–253.

⁸⁵ Qaradawi.net, «al-Qaraḍāwī yuṭālib bi-muqāṭa'at al-biḍā' al-amrīkīyah wa-Ṭantāwī yu'arīḍ», 18. april 2002, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=2105&version=1&template_id=204&parent_id=203 (03.04.2007).

⁸⁶ Qaradawi.net, «al-Qaraḍāwī yantaqid fatwā shaykh al-Azhar fī fatwāhi bi-tahrīm al-'amalīyāt al-istishhādīyah fī filasṭīn».

al-Qaraḍāwī dette. Hans påstand om at det ikke finnes sivile i Israel, kan ikke tolkes annerledes enn at han også anser barn og eldre der som legitime mål selv om han ikke sier det direkte. Ṭanṭāwī deler ikke denne oppfatningen og viser til forbudet mot drap på sivile i krig. Dette innebærer at han betrakter israelere som ikke er i tjeneste som sivile, og dermed kvalifiserer ikke selvmordsbomberens handling som martyrium (*istishhād*), men som selvmord (*intihār*).

Forsoning eller konflikt

Jøder og sionister

Noe som går igjen i al-Qaraḍāwī sin retorikk, er skillet han gjør mellom sionistiske og ikke-sionistiske jøder. Han hevder ved flere anledninger at muslimes fiendtlighet ikke er rettet mot jøder generelt, men spesifikt mot sionistene. Dette understreker han ved å vise til at jødedommen er en monoteistisk religion og at islam anser jødene som *ahl al-kitāb*. Han påpeker også at muslimes fiendskap mot jødene ikke baserer seg på antisemittisme da araberne også er semitter.⁸⁷ Misnøyen med jødene skyldes i all hovedsak opprettelsen av Israel på det de fleste muslimer anser som muslimsk land. Dette fiendskapet har eksistert i over hundre år, helt siden de første bølgene av jødiske bosettere begynte å slå seg ned i området. FNs godkjenning av etableringen av Israel i 1948 og de påfølgende krigene mellom Israel og araberstatene i 1948, 1967 og 1973, har bidratt til å opprettholde dette fiendskapet.

Muligheten, eller umuligheten, for dialog

Når det gjelder spørsmålet om dialog med Israel er mulig –og ønskelig, er al-Qaraḍāwī overbevist om at det er verken mulig eller ønskelig slik situasjonen er i dag. Da det ble foreslått at representanter for jødedommen skulle bli invitert til å delta på en konferanse for dialog mellom islam og kristendommen som ble holdt i Qatar i 2004, var det mange som motsatte seg dette. En av dem var al-Qaraḍāwī. Under fredagsprekenen begrunnet han standpunktet sitt med å referere til et sitat fra Koranen «unntatt med de urettferdige blant dem».⁸⁸ Jødene har, ifølge ham, begått grov urett mot muslimene (*ḡalamūnā ḡulman kabīran*). Dette har de gjort ved blant annet å fordrive dem fra jorden deres. Koransitatet han refererer til her siterer han ofte i diskusjoner om jøder og Israel. Videre setter han som betingelse for at jødene får delta i dialogen at de avstår fra å begå urett, og at de oppgir

⁸⁷ Qaradawi.net, «'Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

⁸⁸ Koranen, 29: 45.

okkupasjonen av islamsk jord.⁸⁹ På *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* kommenterer han dette verset og sier at uretten Israel begår mot palestinerne mangler sidestykke. Israel begår urett mot dem fullstendig utilsørt og til alle døgnets tider. Når det så blir foreslått å føre dialog med dem, må muslimene nekte dette. Det ikke er et alternativ å gå i dialog med dem som har muslimers blod på hendene.⁹⁰

Et argument som ofte dukker opp i debatten om hvorvidt muslimer skal gå i dialog med Israel eller ikke, er at det er et strategisk valg så lenge det ikke finnes alternativer. Dette er en mulighet når det muslimske samfunnet er svakt, og det har blitt benyttet tidligere i islams historie. Al-Qaraḍāwī anser dette som naturstridig. Han spør retorisk om du skal be den som dreper deg og tramper på æren din om fred til tross for hans handlinger mot deg.⁹¹ På *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* utdyper han dette og hevder at dialog med Israel kan bli oppfattet som normalisering (*taṭbī'*) av forholdet mellom dem. Han viser til at da den øverste israelske rabbi (al-ḥākhām al-akbar) kom til Egypt og ville ha dialog, nektet han å møte ham. Dette begrunner han med at rabbi støtter overgrepene som blir begått mot palestinerne. Det passer inn i forstillingen hans av konflikten om at alle jødiske israelere er delaktige i overgrepene som finner sted mot palestinerne. Hvis muslimene går i dialog med rabbier som bor i Israel, er det uten tvil et steg mot normalisering.⁹²

På spørsmål om det fremdeles er muligheter for fred med Israel, svarer han også nei og oppgir de samme begrunnelsene som jeg har referert over. I tillegg til dette nevner han at jødene/israelernes hjerter (*banū Isrā'īl*) er herdet på grunn av den guddommelige straffen de ble usatt for da de gjorde opprør og brøt paktens sin med Gud.⁹³ Her refererer al-Qaraḍāwī til Koranen og hevder at det at jødene gjør som de gjør, til dels er betinget av at de er i unåde hos Gud.

Nyanser i konflikten

Et tema som går igjen i skriftene og uttalelsene hans, er hvorvidt konflikten med Israel er en rein kamp om land eller om det også er en åndelig kamp (*'aqadī*) kamp. I en artikkel på

⁸⁹ Islamonline, «Rafḍ li-inḍimām al-yahūd lil-ḥiwār al-islāmī al-masīḥī», 29. mai 2004, <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-05/29/article20.shtml> (08.03.2007).

⁹⁰ Qaradawi.net, «al-Ḥiwār al-islāmī al-masīḥī», 10. oktober 2006, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=3334&version=1&template_id=105&parent_id=16 (05.01.2007).

⁹¹ Qaradawi.net, «Khiṭāb al-Qaraḍāwī fī mu'tamar sha'bī fī al-Qāhirah li-naṣr al-sha'b al-filasṭīnī».

⁹² Qaradawi.net, «'Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

⁹³ Qaradawi.net, «Ḥadīth ṣaḥāfi ma'a al-Qaraḍāwī li-ma'rifa ra'yihī fī al-aḥdāth al-rāhinah». Se Koranen 5:16 «Fordi de brøt sin pakt har Vi forbannet dem og forherdet deres hjerter, så de forvirr ordene ut av sin sammenheng, og har glemt en del av sin formaning».

qaradawi.net utdyper han synspunktet sitt angående dette. Innledningsvis i artikkelen stiller han dette spørsmålet. Som svar understreker han at konflikten er basert på land og ikke det faktum at de er jøder (*min ajli yahūdīyatihim*), for som jøder er de *ahl al-kitāb* og troende på *tawhīd*.⁹⁴

I en debatt på *al-Sharī‘ah wa al-ḥayāh* understreker han at det har bodd jøder blant muslimene i århundrer, og at fiendskapet dem imellom ikke ble skapt av muslimene. Da europeerne undertrykte dem og kastet dem ut av Europa, var det kun i muslimske land (*dār al-islām*) de fant trygghet og sikkerhet.⁹⁵ Det hadde ikke vært noen konflikt med jødene siden Muhammads tid bortsett fra kulturelle konflikter noen ganger. De er *ahl al-kitāb*, og ikke engang dagens fiendskap forandrer det. Han fremhever også at under korsfarertiden var det de kristne som var fienden, og jødene var med muslimene.⁹⁶

Konflikten begynte først da jødene ble grådige etter land og begynte å planlegge etableringen av en stat på restene av al-Aqṣā moskeen.⁹⁷ Her viser han til det sionistiske prosjektet i Palestina, og med grådighet mener han grådighet etter land, land som var nødvendig for å kunne etablere Israel. Men dette utelukker ikke, ifølge ham, at det også er en religiøs og doktrinær (*‘aqā‘idī*) konflikt. Dette kan ikke utelukkes da muslimene er et religiøst samfunn (*ummah*) på samme måte som jødene er et religiøst samfunn. På denne måten blir konflikten om land blandet med religion. Som eksempel på dette viser han til at en muslim som dør i kampen mot Israel, er martyr. Dette betyr at det også er en religiøs kamp, fordi for den troende er alle kamper blandet med religion. Palestina er også et spesielt tilfelle på grunn av Jerusalem og al-Aqṣā moskeens sentrale stilling i islam. Jødene anser også konflikten som en religiøs konflikt da de betrakter jorden som det lovede land.⁹⁸

Det er viktig å ta med at han ikke bare fokuserer på forskjeller, men at han også ser likheter. Han viser blant annet til at de kristne (*al-naṣārā*) ikke har billedforbud der de ber. Kirkene deres er dermed fulle av avbildninger (*tamāthīl*), mens jødene, i likhet med islam, forbyr dette. Videre hevder han at problemet med jødene ikke er verken et problem med troen (*mushkilat ‘aqīdah*) eller et juridisk problem (*mushkilat sharī‘ah*), men et problem om grådighet (*mushkilat aṭmā‘*).

⁹⁴ Qaradawi.net, «al-Širā‘ ma‘a al-yahūd al-ghāšibīn: ḥaqīqatuhu wa-mustaqbaluhu».

⁹⁵ Qaradawi.net, «‘Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

⁹⁶ Qaradawi.net, «al-Širā‘ ma‘a al-yahūd al-ghāšibīn: ḥaqīqatuhu wa-mustaqbaluhu».

⁹⁷ Salomos tempel lå der al-Aqṣā moskeen ligger i dag og mange muslimer frykter at jødene vil rive moskeen og gjenreise tempelet der.

⁹⁸ Qaradawi.net, «al-Širā‘ ma‘a al-yahūd al-ghāšibīn: ḥaqīqatuhu wa-mustaqbaluhu».

Retorikk og anti-semittiske stereotypier

Når det gjelder retorikk, framstår al-Qaraḍāwī til tider som relativt inkonsekvent. Om dette er bevisst eller ikke, er umulig i si uten å ty til synsing. Det som derimot er mulig, er å presentere visse aspekter ved hans begrepsbruk og i visse tilfeller hans bruk av anti-semittiske stereotypier.

Selv om han ved gjentatte anledninger understreker at det er viktig å skille mellom jøder som sionister og ikke-sionister, og mellom jødedommen som religion og sionismen som politisk bevegelse, er han ikke alltid like konsekvent selv. Ved å understreke dette skillet ønsker han tilsynelatende å minne om at det er sionistene som er fiendene og ikke jøder generelt. Dette er et vanlig synspunkt i den muslimske verden. Det kan til dels sammenlignes med mange muslimers delte syn på USA hvor de fordømmer styret men ikke folket generelt. Dette passer også inn i islams syn på jødene som *ahl al-kitāb*.

På *al-Sharī‘ah wa al-ḥayāh* blir han spurt om hvordan forholdet til jødene skal være i nåtiden da dagens jøder ikke er de samme som de historien forteller om. De historien forteller om, hadde muslimene stort sett et godt forhold til. Dagens jøder begår, ifølge spørsmålet, daglig overgrep mot muslimene og bryter deres grunnleggende rettigheter. Al-Qaraḍāwīs svar er at dagens jøder har et oppdrag som skiller dem fra tidligere tider. Videre understreker han, som han ofte gjør, at kampen mellom muslimene og jødene ikke er basert på tro, men det er en kamp om land. Her bruker han også den generaliserende termen «jødene» og ikke for eksempel «sionistene» som han refererer til.⁹⁹

Når han snakker om Israel, er han også svært polemisk og tar i bruk et variert vokabular. Han refererer blant annet til Israel som «den sionistiske enheten» (*al-kiyān al-ṣahyūnī*), «den hebraiske staten» (*al-dawlah al-‘ibrīyah*), «den hebraiske terroriststaten» (*al-dawlah al-‘ibrīyah al-irhābīyah*), «den landstjelende morderstaten» (*al-qātil al-ghāṣib al-irhābī*) for å nevne noen.¹⁰⁰ Et annet retorisk grep han bruker mot Israel er at han i noen tilfeller spiller på klassiske anti-semittiske stereotypier. Som vi har sett tidligere, hevder han at da det sionistiske lederskapet ikke lyktes med å bestikke den ottomanske kalifen, konspirerte de mot ham og veltet makten hans. Her er det helt klart at han spiller på klassiske anti-semittiske (eller anti-jødiske) holdninger. Jødene beskrives som konspiratoriske etter at de ikke har fått det som de vil ved å tilby penger. Implisitt i denne påstanden ligger at den sionistiske bevegelsen allerede under første verdenskrig hadde ressurser til å velte et av datidens største imperier. En vanlig beskyldning som har eksistert mot jødene i lang tid, er at

⁹⁹ Qaradawi.net, «‘Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

¹⁰⁰ Qaradawi.net, «al-Kiyān al-ṣahyūnī min akhtār mā zara‘ahu al-isti‘mār fi bilādīnā».

de styrer verden *by proxy*. Dette er også en vanlig påstand i mange muslimske land den dag i dag og blant annet et sentralt tema i Hamas sitt Charter fra 1988.¹⁰¹

Han understreker også at muslimene ikke er i strid med jødene fordi de er semitter. Han hevder at det er absurd å beskyldre araberne for anti-semittisme når de selv er semitter. Han beskylder derimot jødene for å bruke beskyldningen om anti-semittisme mot alle som er uenige med dem. På denne måten avverger de berettiget kritikk mot Israel.¹⁰² En annen klassisk beskyldning han spiller på er at jødene har mye penger og er gjerrige og griske. Når han snakker om sionistenes vilje til å anskaffe land i Palestina, bruker han konsekvent begrepet grådighet (*tammā*). I en uttalelse hvor han oppfordrer muslimene til å støtte palestinerne økonomisk, viser han til at jødene som til tross for sin velkjente griskhet (*shuḥḥ*), bruker millioner på sin falske sak. Når de klarer det, må det muslimske samfunnet også klare å samle inn penger til sin sak.¹⁰³

Oppsummering

Jeg har i dette kapitlet tatt for meg al-Qaradāwī sitt syn på jødene. På bakgrunn av det vi har sett her, viser hypotesen jeg presenterte innledningsvis seg så langt å være holdbar. Jeg foreslo at al-Qaradāwī's syn på jødene i nåtiden er sterkt påvirket av dagens politiske realiteter. Som vi har sett, er det tydelig at han skiller mellom forholdet slik det har vært tidligere og slik det er nå. På grunn av sionismen og Israel er alt fokuset på dette. Det er ytterst sjelden han uttaler seg om forholdet til jøder rent teologisk uten å blande med politikk.

Gang på gang understreker han at det ikke er noen konflikt mellom muslimene og jødene. Det er en konflikt om land med sionistene, kampen om Palestina. Han argumenterer med at alt land som har vært islamsk, er det for alltid og må dermed returneres. I tillegg til å være islamsk ligger også Jerusalem med sine helligdommer i Palestina. Dette gjør Palestinasaken spesielt viktig for verdens muslimer. I tillegg til å være en generell kamp mot urett, er det også en religiøs kamp. Dette kan misforstås da han gjentatte ganger repeterer at det ikke er en religiøs kamp og derfor må sees på to nivå. Når han sier det ikke er en religiøs konflikt, viser han til at de ikke bekjemper jødene på grunn av religionen deres. Jødedommen er en guddommelig religion som islam og kristendommen. Til tross for dette understreker han

¹⁰¹ The Avalon Project at Yale Law School, *The Covenant of the Islamic Resistance Movement*, 1988, <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/mideast/hamas.htm> (25.09.2006).

¹⁰² Qaradawi.net, «'Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

¹⁰³ Qaradawi.net, «al-Qaradāwī: 'al-Quds qaḍīyat al-muslimīn wa-musānadat al-filasṭīniyyīn wājibah'», 14. november 2005,

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4082&version=1&template_id=119&parent_id=13 (08.11.2006).

at konflikten er forbundet med religion. Dette fordi at for den religiøse er alt forbundet med religion. Jødene er, som muslimene, et religiøst samfunn (*ummah dīniyah*). Dette gjør at kampen om Palestina er forbundet med religion uten at den er teologisk basert.¹⁰⁴

Slik han ser det begynte konflikten for alvor på begynnelsen av det 20. århundret. Den sionistiske bevegelsen forsøkte å kjøpe Palestina av den ottomanske sultanen. Da de ikke klarte det, konspirerte de mot ham og veltet makten hans. Dette viser at al-Qaradāwī tillegger den sionistiske bevegelsen allerede fra tidlige år særdeles mye makt. Hvis det stemmer som han påstår at den underliggende årsaken til det ottomanske rikets fall var Palestinasaken, måtte den sionistiske bevegelsen hatt uforholdsmessig mye makt på den tiden. En annen interessant vinkling han presenterer er at etter at muslimene hadde frigjort seg fra kolonialismen, reetablerte kolonimaktene den i form av det han refererer til som den sionistiske enheten. Israel ble plantet der av «kolonialismen» og «Vesten» for å opprettholde kontrollen og undertrykkelsen av muslimene. Begge disse versjonene er velkjente forklaringsmodeller i deler av den arabisk-muslimske befolkningen. Sett med vestlige øyne minner det mer om konspirasjonsteorier enn noe annet at begrunnelsen for Israels eksistens finnes i store og skjulte konspirasjoner.

Uansett hvilket syn en har på Israel, er landets eksistens en ugjenkallelig realitet. Debatten om hvordan verdens muslimer skal forholde seg til den er høyst levende. Al-Qaradāwī er en sterk stemme for å bekjempe Israel med alle tilgjengelige midler. Han vil blant annet innføre fullstendig boikott av Israel og av amerikanske varer og produkter. Dette begrunner han med at USA er Israels sterkeste støttespiller og totalt ukritisk i sin støtte til Israel. Han støtter også bruken av selvmordsbombere (*'amalīyāt istishhādīyah*) i kampen og betegner det som den mest ærverdige form for jihad. Ṭanṭāwī representerer en annen tolkning og anser det som selvmord (*intihār*). Diskusjonen om hvorvidt det er martyrium eller selvmord representerer også fortolkningsproblemet som tekstene inviterer til. Israels militære overmakt er udiskutabel og slik al-Qaradāwī ser det, er alle tilgjengelige midler legitime i kampen mot overmakten. Han påpeker også at det var jøder som angrep og invaderte Palestina, og i forsvar av sitt eget land er alle midler tillatt å bruke. Dette kontrasterer han blant annet ved å fordømme al-Qaidas angrep mot USA som terror. Dette fordi de gikk til angrep på et annet lands territorium og drepte sivile.¹⁰⁵ I Israel derimot er ingen sivile, og dermed er alle legitime mål.

¹⁰⁴ Qaradawi.net, «al-Ṣirā' ma'a al-yahūd al-ghāṣibīn: ḥaḳīqatuhu wa-mustaqbaluhu».

¹⁰⁵ *Al-Ahram*, «Weapons of the weak», 13-19. desember 2001, <http://weekly.ahram.org.eg/2001/564/eg5.htm> (10.04.2007).

Han er også motstander av dialog med Israel og nekter konsekvent å delta i konferanser, seminarer og lignende hvor israelske jøder er representert. Han begrunner standpunktet sitt ved å vise til den uretten palestinerne er blitt, og blir, utsatt for av Israel og den kjensgjerning at Palestina er en del av *dār al-islām*. Utfra dette kan vi forstå al-Qaraḍāwī dithen at så lenge Israel er en realitet, er dialog en umulighet. På den andre siden understreker han også jødernes status som *ahl al-kitāb*. Han uttaler at til tross for fiendskapet som eksisterer nå, kan man ikke frata dem den statusen.¹⁰⁶

Sist i dette kapitlet har jeg gitt en kort presentasjon av al-Qaraḍāwīs retorikk og bruk av anti-semittiske stereotypier. Ved å gjengi noen eksempler fra hans uttalelser har jeg forsøkt å vise hvordan retorikken hans i gitte tilfeller kan tolkes som at de spiller på klassiske fordommer mot jødene. Som jeg nevner over er det ikke mulig å si i hvilken grad det er bevisst eller ikke. Det som kan sies med sikkerhet er at det kan bli oppfattet som et bevisst valg for ytterligere å sverte motstanderen. Dette gjøres i så tilfelle ved å vise til visse iboende negative karaktertrekk som den klassiske vestlige antisemittismen har tillagt jødene. Blant disse finner vi beskyldningen om jødernes grådighet, gjerrighet og konspiratoriske natur.

På bakgrunn av dette er det åpenbart at det, ifølge al-Qaraḍāwīs verdensbilde, ikke er mulighet for verken dialog eller noen som helst form for fred med Israel så lenge situasjonen er som den er. For øyeblikket er den muslimske verden svakere enn Israel og dets allierte, men han minner om at verden er i stadig forandring, og dette maktforholdet vil endre seg over tid. I en tale han holdt i Kairo i 2006 snakket han om hvor viktig det er at muslimene forener seg til en felles front mot Israel. Han påpeker at makten og styrken går i sykluser og henviser blant annet til Sovjetunionens sammenbrudd. Tiden for seier over Israel vil også komme. Det er viktig at muslimene forener seg og står side ved side i kampen og reetablerer den som en islamsk sak. En står sterkere under et islamsk banner.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Qaradawi.net, «al-Şirā' ma'a al-yahūd al-ghāşibīn: ḥaqīqatuhu wa-mustaqbaluhu».

¹⁰⁷ Qaradawi.net, «Khiṭāb al-Qaraḍāwī fī mu'tamar sha'bī fī al-Qāhira li-naşr al-sha'b al-filasṭīnī».

5. De kristne

Du vil sikkert finne at jøder og hedninger er de mest fiendtligsinnede av alle overfor de troende. Og du vil sikkert finne at de som sier, 'Vi er kristne', er nærmest til å like de troende. Dette fordi der er prester og munkere blant dem, og fordi de ikke er hovmodige.¹⁰⁸

Dette Koranverset blir ofte referert til i forbindelse med muslimsk–kristne forhold og blir ofte tolket som at de kristne er de som står muslimene nærmest. Muslimers forhold til kristne i moderne tid kan grovt deles i to: 1) Som minoritet i Vesten 2) Som majoritet i muslimske land. På generell basis oppfordrer al-Qaradāwī til samarbeid og dialog med kristne. Herunder skal jeg beskrive og diskutere hvordan han mener dette forholdet er, og hvordan det bør være. For lettere å få fram hans synspunkt skal jeg fokusere på henholdsvis den kristne koptiske minoriteten i Egypt og det mer generelle «Vesten» hvor de kristne utgjør majoriteten.

Kristne som minoritet

De kristne i historien

I islam har de kristne (*al-naṣārā*), sammen med jødene, status som *ahl al-kitāb*. I muslimske samfunn er de ansett som *ahl al-dhimma* og har samme rettigheter og plikter som jødene. Jesu rolle i historien er udiskutabel. Koranen sier at Jesus ble sendt til menneskene som Guds profet «Og Han skal lære ham Skriften og visdommen, Loven og Evangeliet, som sendebud til Israels barn!». ¹⁰⁹ Muhammad skal også ha sagt at av alle folk var han nærmest Jesus både i det verdslige liv og i det hinsidige. ¹¹⁰ Islam anerkjenner med andre ord kristendommen som guddommelig religion «De som tror, og jøder, og sabæere og kristne, de som tror på Gud og på Dommens dag og gjør det som er rett og godt, over dem skal ingen frykt hvile, ei heller sorg». ¹¹¹ Man kan si at dette er kjernen i islams syn på andre religioner. Jødedommen og kristendommen er monoteistiske religioner. De anerkjenner *tawhīd*, som har vært alle profeters budskap. ¹¹² På den andre siden er kristendommen også utsatt for samme kritikk som

¹⁰⁸ Koranen, 5: 85.

¹⁰⁹ Ibid., 3: 43.

¹¹⁰ Islamonline, «al-Qaradawi: Why Muslim and Christian Scholars Come Together», 1. juni 2002, <http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/Article13.shtml> (22.08.2006).

¹¹¹ Koranen, 5: 73.

¹¹² Murata og Chittick. *The Vision of Islam*. 168–69.

jødedommen i Koranen. Ved flere anledninger nevner Koranen at de også har mottatt Guds budskap, men at det har blitt forandret med tiden.¹¹³

Jødene sier, 'Ezra er Guds sønn', og de kristne sier, 'Messias er Guds sønn'. Dette er faktisk det de sier, og de tar etter det vantro før dem hevdet. Måtte Gud ta dem fatt! Hvor de er forvridd! De har tatt sine rabbier og munker til herrer utenom Gud, - og Messias, Marias sønn! Men de ble pålagt å tjene èn Gud! Der er ingen Gud unntatt Ham! Priset være Han, - hevet over det de setter ved Hans side.¹¹⁴

Dette har medført at mange kristne og jøder ikke lever i samsvar med budskapet. På bakgrunn av dette anser mange muslimer islam som den eneste riktige religion mens andre bestrider denne oppfatningen.¹¹⁵

Forholdet mellom muslimer og kristne har vært turbulent opp gjennom historien. En rekke konfrontasjoner har funnet sted til tross for båndene mellom de to religionene. De kristne i Vesten har i stor grad ansett islam som «sverdets religion» mens muslimers bilde av Vestens kristne er tett forbundet med korstogene.¹¹⁶

Al-Naşārā i muslimske samfunn

Som *ahl al-kitāb* er de kristnes særstilling i islam bekreftet. Når det gjelder deres oppgaver og plikter som *ahl al-dhimmah* i muslimske samfunn, er ikke reglene alltid like klare. De lærdes tolkninger varierer også her. Al-Qaraḍāwī engasjerer seg i dette spørsmålet og har blant annet skrevet boken *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtama' al-islāmī*. På grunn av de siste hundre års hendelser, med opprettelsen av Israel i sentrum, kan det sies at forholdene i noen tilfeller har forandret seg. Dette kommer til syne hos al-Qaraḍāwī som stadig oftere uttaler seg om forholdet til de kristne uten å nevne jødene. Et tema som får mye oppmerksomhet, og som mange kristne frykter, er at mange muslimer ønsker å innføre sharia.

I boken *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase* går han blant annet ut mot påstanden om at det å innføre islamske lover og regler i muslimske land står i kontrast til ikke-muslimers frihet. Han argumenterer for dette ved å snu problemstillingen. Han påpeker at hvis islamske lover og regler ikke blir innført, går det mot den muslimske majoritetens rett til å gjøre som religionen pålegger dem. Videre hevder han at så fremt den kristne forstår sin

¹¹³ Ibid.,

¹¹⁴ Koranen, 9: 30–31.

¹¹⁵ Murata og Chittick, *The Vision of Islam*. 168–69.

¹¹⁶ John L. Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1998), 57.

egen religion riktig, burde han ønske islamsk styre velkommen. Dette begrunner han med at et slikt styre baserer seg på tro på Gud og de rettroendes belønning i himmelen.¹¹⁷ Her peker han på likheter mellom de to religionene, likheter som gjør at sameksistens dem i mellom ikke bare er mulig, men også i visse tilfeller ønskelig for kristne hvis de forstår sitt eget beste. I tillegg til å være monoteistiske religioner er mange kristne og muslimer også enige i saker av moralsk natur. Av disse kan ekteskapets hellighet, synet på homofili og motstanden mot sekularismen nevnes. Som egypter engasjerer al-Qaraḏāwī seg naturligvis i egyptiske anliggender. Når han snakker om kristne som minoritet, er det en kjensgjerning at de egyptiske kopterne er sentrale.

Kopterne

Kopterne utgjør en betydelig minoritet i Egypt. De har, ifølge al-Qaraḏāwī, en spesiell status i islam som også skiller dem fra andre kristne. Da han lå på dødsleiet, gav Muhammad muslimene råd angående deres forhold til kopterne. Han oppfordret dem til å behandle dem bra og beskytte dem. Om de gjorde dette, ville de få se at de ville stå ved muslimenes side i krig og være en styrke for dem. Historien har bevist at Muhammad hadde rett. Kopterne ønsket de som spredde islam (*al-muslimūn al-fātihūn*) velkommen og åpnet sine hjerter for dem. Dette gjorde de til tross for at det var det kristne Roma som hersket over dem. De vendte seg i store grupper til islam og konverterte selv om umayyadene i noen tilfeller også krevde skatt (*jizyah*) fra dem som ble muslimer.¹¹⁸ Han referer også til en *ḥadīth* som oppfordrer muslimene til å behandle kopterne godt fordi de har en pakt (*‘ahd*) og et slektskap (*riḥm*).¹¹⁹

Ved en annen anledning påpeker han at islamsk rettslære anser *ahl al-dhimmah* som en del av *ahl dar al-islām*. Betydningen av *ahl dār al-islām* er, ifølge ham, det som i nåtiden kalles «borger» (*muwāṭīnah*). Det vil si at de anses som borgere av det islamske faderlandet (*waṭan al-islām*). De er borgere på lik linje med muslimene, og spesielt i Egypt er ikke de kristne å anse som vanlige kristne. De lever i den arabiske kulturen og den arabiske sivilisasjonen, og om de ikke er muslimer i troen, er de det både sivilisatorisk og kulturelt.¹²⁰

¹¹⁷ Al-Qaraḏāwī, *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase*, 136–37.

¹¹⁸ Al-Qaraḏāwī, *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtama‘ al-islāmī*, 26–27.

¹¹⁹ Qaradawi.net, «Ḥuqūq ghayr al-muslimīn fī al-mujtama‘: qirā’ fī fikr al-Qaraḏāwī», 22. februar 2007, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4818&version=1&template_id=119&parent_id=13 (08.03.2007).

¹²⁰ Aljazeera.net, «al-Azhar dawruhu wa-risālatuhu», 24. april 2006, <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=332518> (25.09.2006).

Angrep mot koptere i Alexandria

På *al-Sharī'ah wa al-ḥayāh* diskuterer al-Qaraḍāwī et angrep mot koptere i Alexandria. Foranledningen for angrepet var en demonstrasjon ved en kirke mot oppsettingen av et skuespill kalt *Jeg var blind, men nå kan jeg se*. Skuespillet handlet om en kopter som ble forsøkt drept av militante islamister. Det ble av mange muslimer oppfattet som et angrep på islam og muslimer, men ifølge koptiske ledere var det en generell kritikk av ekstremisme og dens farer.¹²¹ Al-Qaraḍāwī begynner med å understreke det nære forholdet mellom kopterne og muslimene som har levd sammen i fred og samarbeid i Egypt. Den misnøyen og det hatet som i noen tilfeller rettes mot kopterne, er ikke representativt for Egypt. Det representerer, ifølge ham, noe nytt som i all hovedsak kommer fra utlandet (*ta'ī min jihāt ajnabīyah*). De som står bak prøver å skape splid mellom landets borgere, men egypterne står sammen mot dem som prøver å rive landet fra hverandre. Kopterne er muslimenes brødre og har samme rettigheter og plikter som dem. Dette er noe muslimene anerkjenner. Dette standpunktet samsvarer med islams regler gjeldende *ahl al-kitāb*. På bakgrunn av dette fordømmer al-Qaraḍāwī alle angrep på kirker og kristne. Han understreker også at det er muslimenes plikt å beskytte ikke-muslimene og deres gudshus (*ma'ābid*).

Han oppfordrer i denne anledningen intellektuelle og andre til å komme på banen for å få stoppet spliden (*al-fitnah*) dette har skapt. Denne spliden er ugunstig både for muslimer og kristne. De eneste som drar nytte av den er, ifølge al-Qaraḍāwī, det islamske samfunnets fiender – Israel, sionistene, USA og «fiendtlige styrker» (*al-quwwah al-mu'ādiyah*). Han kondolerer overfor kopterne, uttrykker sin sympati med dem og fordømmer drap generelt ved å sitere Koranen:¹²²

Den som dreper et menneske, - uten at det gjelder blodhevn eller straff for forbrytelse, skal anses som hadde han drept hele menneskeheten. Den som redder et menneske, skal anses som hadde han reddet hele menneskeheten.¹²³

Han er ikke alene om å fordømme disse angrepene, og han blir støttet av blant andre Ṭaṭṭāwī. Han kaller angrepene et engangstilfelle (*ḥadath fardī*), utført av en mentalt syk person og at de er ute av stand til å rokke ved Egypts enhet (*waḥdat miṣr*).¹²⁴

¹²¹ *BBC.co.uk*, «Three killed in Egypt church riot», 22. oktober 2005, http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4366232.stm (15.12.2006).

¹²² Aljazeera.net, «al-Azhar dawruhu wa-risālatuhu».

¹²³ Koranen, 5: 35.

¹²⁴ Islamonline, «al-Qaraḍāwī wa-Ṭaṭṭāwī yastankirāni aḥdāth al-Iskandarīyah», 14. april 2006, <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2006-04/16/article15.shtml> (09.03.2007).

Viktigheten av at prominente geistlige som al-Qaraḍāwī og Ṭanṭāwī fordømmer angrepene, kan ikke overvurderes. Fordømmelsen samsvarer også med al-Qaraḍāwīs forståelse av at islamsk rettslære anser *ahl al-dhimmah* som en del av *ahl dar al-islām*. Dette innebærer, som tidligere nevnt, at de er borgere av det islamske faderlandet (*waṭan al-islām*) på lik linje med muslimene, og spesielt i Egypt er dette tilfelle.

Også når det gjelder deres rolle i det egyptiske samfunnet, er han positivt innstilt overfor dem. De Nye Islamistene i Egypt, som al-Qaraḍāwī anses som en sentral skikkelse i, legger stor vekt på samarbeid med kopterne og fordømmer de sekteriske konfliktene som har herjet Egypt i nyere tid. De oppfordrer til brorskap og nasjonal enhet og legger vekt på at like sivile og politiske rettigheter er nødvendig for å bygge en sterk nasjon. De understreker også at kristne historisk sett har bidratt til den islamske sivilisasjonen. Et eksempel på dette er den viktige rollen kopterne spilte i den egyptiske motstandskampen mot britene.¹²⁵

Muslimere i Vesten

Identitet og tilpasning

Muslimere utgjør den antatt raskest voksende andelen av befolkningen i Europa og USA. Det finnes også store muslimske minoriteter i andre verdensdeler, men jeg skal her fokusere på forholdet til kristne i Vesten og hvordan den muslimske minoriteten bosatt der skal forholde seg til de samfunnene de bor i. Klare regler for muslimere som bor i vestlige samfunn er mangelfulle. Spørsmål om i hvilken grad de skal samarbeide, hvis de overhodet skal samarbeide, med kristne medborgere, om de skal endre statsborgerskap og om giftermål opptar mange muslimere. Al-Qaraḍāwī er en av dem som har engasjert seg i europeiske og amerikanske muslimers situasjon. Han er blant annet leder for Det Europeiske Rådet for Fatwa og Forskning (ERFF) (*al-Majlis al-ūrūbī lil-iftā' wa al-buḥūth*). ERFFs mål er å drøfte og gi grundige og utfyllende fatwaer på spørsmål som angår muslimere bosatt i Europa.

Med hensyn til det store antallet muslimere som bor i Vesten, enten permanent eller midlertidig, er det, ifølge al-Qaraḍāwī, viktig at islam er til stede i disse samfunnene. Han nevner flere grunner til dette: 1) For å spre det islamske budskapet blant ikke-muslimene 2) For å kunne tilby nye muslimere et islamsk miljø som vil kunne hjelpe dem til å føre en riktig islamsk livsførsel 3) For å kunne tilby blant andre muslimske studenter og immigranter som kommer til vestlige land som nykommere et godt miljø å komme til. De tar imot nykommerne

¹²⁵ Baker, *Islam without Fear*, 108–109.

på samme måte som «hjelperne» (*al-anṣār*)¹²⁶, dvs. at de elsker dem som kommer og tilrettelegger et islamsk miljø for dem 4) For å beskytte saker som angår *al-ummah* og muslimske land mot «anti-islamske» styrker og miljøer sin fiendtlighet og spredning av feilinformasjon. I tillegg til dette uttaler han at det ikke er riktig at kristendommen skal være enerådende i disse landene. Islam må også markere seg og være synlig.¹²⁷

Når det gjelder fatwaer vedtok *al-‘ulamā’* at de forandrer seg i takt med at tidene, plassene, normene og omstendighetene de blir vedtatt i forandrer seg. Dette betyr at man i nåtiden må skille mellom muslimer som bor i islamske land (*bilād al-islām*) og muslimer som bor utenfor. Mange muslimer i Vesten lever i trygghet og frihet og er frie til å praktisere religionen sin. Han understreker at han har selv deltatt i islamske konferanser og festivaler i Vesten som arrangeres med tillatelse fra myndighetene. I følge ham finnes det ikke noe tilsvarende til dette i islamske land. På den annen side bodde det for eksempel mange muslimer i Øst-Europa og Sovjetunionen under kommunismen, og de hadde ikke disse rettighetene. I disse to eksemplene avhenger graden av frihet på om det er demokrati eller diktatur. Det er ikke mulig å behandle dem likt med en regel som gjelder i alle tilfeller, men essensen av islam er urokkelig uansett.¹²⁸

Muslimsk migrasjon til Vesten er en realitet, og det finnes en rekke begrunnelser som rettferdiggjør at muslimer flytter til Vesten. Folk flytter blant annet av økonomiske årsaker, politiske årsaker og for å spre islams budskap. Alt dette er tillatt. *Hijrah* for å søke trygghet er ønskelig (*maṭlūb*). En muslim som har en lav levestandard i landet sitt, har lov å søke bedre vilkår andre plasser. Når det gjelder misjonering (*nashr al-da‘wah*), beordret Profeten følgesvennene sine å spre budskapet. For eksempel dro Mus‘ab ibn ‘Amīr til Medina for å spre budskapet der før islam hadde spredd seg. Det viktige i denne anledning er at muslimene beskytter sin tilstedeværelse (*kiyān*) og ikke blir fullstendig absorbert av de nye omgivelsene. Et spørsmål som stadig dukker opp i denne sammenhengen, er hvorvidt de kan forandre statsborgerskap og ta til seg nasjonaliteten til det nye samfunnet de bor i. Dette spørsmålet er også beskrivende for hvordan de religiøse reglene kan forandre seg som følge av omgivelser og tid. Et eksempel på dette er at i den perioden Frankrike koloniserte Tunis og Algerie, bestemte *al-‘ulamā’* der at det var forbudt (*tahrīm*) å bli fransk statsborger. Begrunnelsen var at den som gjorde det, var *kāfir* fordi det var ansett som et svik mot Gud og fedrelandet.

¹²⁶ *Al-Anṣār* er betegnelsen på de innbyggerne i Medina som hjalp Profeten og hans følgesvenner under utvandringen fra Mekka til Medina.

¹²⁷ Al-Qaradāwī, *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase*, 126.

¹²⁸ Qaradawi.net, «Fiqh al-aqalliyāt», 21. juli 2001,

http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=102&version=1&template_id=105&parent_id=16 (14.12.2006).

Denne fatwaen var riktig for det aktuelle tidspunktet slik al-Qaraḍāwī ser det, men ikke som en generell regel. Det er lov for muslimer å bli statsborgere i det landet de bor. Dette er et gode da statsborgerskapet styrker deres muligheter til å delta i samfunnet og de kan kreve rettighetene sine blant annet ved å stemme ved valg.¹²⁹

På spørsmål om hva muslimene bør velge ved valg, svarer han generelt at de må velge det som ikke er ondt eller skadelig (*sharr*). De må markere sin motstand mot det som anses som altfor liberalt (*ibāḥī*), som for eksempel seksuell liberalisme, homoseksualitet og abort. De må stemme på parti som moralsk står dem nærmest og er mest nyttige for dem. For å avgjøre hvilke partier som i størst grad oppfyller disse kriteriene, må muslimske grupper og organisasjoner granske de forskjellige alternativene og i felleskap ta en avgjørelse som skal være veiledende ved valget.¹³⁰

Muslimer i Vesten sitt forhold til samfunnene de bor i

Spørsmål om hvilke plikter muslimer i Vesten har og hva som er tillatt, er omstridt og i mange tilfeller uklart. På *al-Sharī‘ah wa al-ḥayāh* trekker al-Qaraḍāwī fram fem plikter (*wājibāt*) som særs viktige: 1) Å opprettholde og utvikle sin islamske identitet 2) Å ta seg av familien sin og sørge for at den lever i samsvar med islam 3) Å slå seg sammen med andre muslimer og ta seg av hverandre 4) De er pliktige overfor samfunnet de bor i som helhet til å spre islams budskap der 5) De er pliktige å bry seg om og involvere seg i hele *al-ummah*. Han nevner også eksempler på hva en kan gjøre for å oppfylle disse kravene. Muslimer i Vesten må spørre de lærde om råd. De må passe på at barna blir oppdradd i tråd med islam slik at de ikke mister troen sin. Hvis de ikke klarer dette, må de returnere hjem der de kom fra. De må unngå at forskjellige grupper og partier danner fraksjoner, som for eksempel shiaene. Alle må spre budskapet. Mange tror dette utelukkende er de lærdes jobb. Dette er feil da alle muslimer må gjøre det. Når det gjelder saker som angår *al-ummah* som helhet, nevner han som eksempler Palestina, Kosovo og Bosnia. Muslimene må støtte den islamske *al-ummah* på samme måte som jøder i alle deler av verden støtter Israels sak.¹³¹

Et annet eksempel på en regel som kan variere avhengig av tid og sted, er tillatelsen Koranen gir muslimer å gifte seg med kristne og jødiske kvinner. Når det gjelder giftermål med kristne kvinner, er det tillatt, men en rekke betingelser må innfris for at det skal være

¹²⁹ Ibid.,

¹³⁰ Ibid.,

¹³¹ Qaradawi.net, « Fiqh al-jālīyāt al-islāmīyah fī al-gharb: al-juz’ al-awwal », 21. juli 2001, http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=42&version=1&template_id=105&parent_id=16 (15.04.2007).

mulig. Hovedbegrunnelsen for dette er at når de framtidige barnas mor er kristen, må en først av alt forsikre seg om at hun er en god kristen. Hun kan ha et kristent navn selv om hun for eksempel er kommunist, materialist eller eksistensialist, hvilket vil si at hun ikke tror på Gud. Hun må være veloppdradd og kysk og ikke selge kroppen sin til noen. Ekteskapet må heller ikke medføre at ektemannen eller barna lider på grunn av det, noe som eksempelvis kan forekomme i Europa og USA. Det kan være skadelig for muslimene der hvis barna ikke får en ordentlig muslimsk oppdragelse. Bakgrunnen for dette er at da islam tillot muslimene å gifte seg med *kitābīyah*, skulle de være i en muslimsk familie og et muslimsk samfunn.

Muslimere i USAs hær og kjemping mot den

Som jeg har nevnt, deltok al-Qaradāwī i publiseringen av en fatwa som tillot muslimer å delta i den amerikanske hæren mot Afghanistan, som er et muslimsk land. Dette standpunktet både overrasket og provoserte mange i den muslimske verden. Fatwaen ble begrunnet med at alle muslimer må stå sammen mot dem som terroriserer uskyldige og som dreper ikke-stridende uten grunner som rettfærdiggjør det. Al-Qaidas angrep mot USA, som forårsaket krigen mot Afghanistan, var i henhold til sharia og *fiqh* å anse som et angrep på samfunnet. De skyldige må da straffes på lik linje med dem som kriger mot Gud og Profeten.¹³² Fatwaen konstaterte også at amerikanske muslimer «could not enjoy the privileges of citizenship, without performing its obligations» og «even if fighting causes discomfort spiritually or psychologically, this personal hardship must be endured for the greater public good».¹³³ Disse to sitatene er i tråd med hva al-Qaradāwī står for og hva han har engasjert seg i. Det første kommer innunder *fiqh al-aqallīyāt* og har å gjøre med muslimers plikter som minoritet i Vesten. Det gjenspeiler også hans syn på *ahl al-dhimmah* som har de samme rettighetene som muslimene, men også de samme forpliktelsene.¹³⁴ Det andre samsvarer med hans «prioriteringsfiqh» (*fiqh al-awlawīyāt*).¹³⁵

USAs krig mot Irak betrakter han derimot som et overgrep, og muslimene der er pliktige (*wājib*) å bekjempe (*qitāl*) de amerikanske inntrengerne.¹³⁶ Han understreker at islam ikke tillater verken å drepe eller bevisst å ha sivile som mål, men at de gjør mest mulig for å begrense antall ofre i sine kriger. I denne sammenheng bruker han konflikten mellom Russland og Tsjetsjenia som eksempel. Han gjør det klart at tsjetsjenske opprøreres

¹³² Baker, *Islam without fear*, 253.

¹³³ Ibid., 254

¹³⁴ Al-Qaradāwī, *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtama' al-islāmī*, 7.

¹³⁵ Dette er metoden som brukes til å sette ting i perspektiv og velge det minste av to onder i en sak.

¹³⁶ Qaradawi.net, «al-Qaradāwī yu'akkidu: 'al-islām ḍidda qatl al-madanīyīn'».

gisseltakning av sivile på et teater i Moskva brøt med islams regler. Dette til tross for alt tsjetsjenerne gjennomgår under den russiske okkupasjonen og den vedvarende undertrykkningen. Dette, og ikke minst det som hendte i USA 11. september 2001, står i sterk kontrast til motstandskampen (*al-muqāwamah*) i Palestina som er legal. 11. september reiste angriperne til et annet land og brukte sivile i utførelsen av terror mot andre sivile. Dermed var både målet og midlene ugyldige.¹³⁷

Sivilisasjonskonflikt

Pavens fornærmelser mot islam

Forholdet mellom den islamske verden og katolisismen, som en representant for den «offisielle kristendom», har fått hard medfart det siste året. Bakgrunnen for dette er en tale Pave Benedikt XVI holdt ved Regensburg Universitet i Tyskland. I talen med tittelen *Tro, Fornuft og Universitetet: Minner og Refleksjoner*, snakket han blant annet om kristendommen og islam. Han refererte i den anledning til en samtale som fant sted på 1390-tallet mellom den bysantiske keiseren Manuel II og en høyt utdannet perser. Keiseren, som Paven refererer til, snakker om hellig krig og forholdet mellom religion og vold generelt og sier «vis meg hva Muhammad brakte som er nytt, og du vil bare finne onde og umenneskelige ting, som for eksempel hans ordre om å spre budskapet sitt med sverdet».¹³⁸ Uttalelsene satte sinnene i kok i deler av den muslimske verden. Al-Qaradāwī er en av dem som i klare ord, og ved gjentatte anledninger, har gitt uttrykk for sitt sinne over Pavens kommentarer – dette til tross for at Paven siterer en bysantinsk keiser. Reaksjonen hans og retorikken han har brukt overfor Pavens tale viser at han er indignert over uttalelsene som han oppfatter som et direkte angrep på Profeten Muhammad. Under en fredagsbønn i Doha understreker al-Qaradāwī at det er hans plikt å svare paven med samme mynt. Hadde det vært et angrep på noen personer eller lignende, kunne det tilgis, men dette var et direkte angrep på Muhammad, troen, budskapet, *al-ummah* og en av de store sivilisasjonene i menneskenes historie.¹³⁹

Al-Qaradāwī har i denne anledning også publisert en bok med den beskrivende tittelen *Paven og Islam*. Her skriver han innledningsvis at Pavens uttalelser har gitt muslimene en ny kamp å kjempe. Han hevder at disse uttalelsene førte til at en naturlig kamp brøt ut. Dette

¹³⁷ Islamonline, «al-Qaradāwī: 'al-islām lā yujīzu istihdāf al-madanīyīn'», 28. oktober 2002, <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2002-10/29/article26.shtml> (10.02.2007).

¹³⁸ *BBC.co.uk*, «Key excerpts: The Pope's Speech», 15. september 2006, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/5348456.stm> (04.03.2007).

¹³⁹ Qaradawi.net, «al-Qaradāwī lil-bābā: 'hadha dīnunā wa al-naṣārā hum al-asra' lil-sayf'», 24. september 2006, http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4422&version=1&template_id=104&arent_id=15 (08.03.2007).

fordi uttalelsene kom uten å være del av en kontekst som på noen som helst måte rettfærdiggjorde dem. Realiteten er, ifølge al-Qaraḏāwī, en helt annen da muslimer i alle deler av verden viste høflighet mot Paven da han ble valgt. Han var selv blant dem som gratulerte ham med paveembetet, og han ble på bakgrunn av dette sterkt kritisert av mange muslimske miljøer. Han fordømmer også Pavens uttalelse om at muslimene ikke forstod hva han sa. Dette var umulig. Alle, både muslimer og ikke-muslimer, som hørte talen hans, fordømte den fordi den inneholdt et skamfullt angrep på islam, og det er ikke mulig at ingen forstod ham riktig.¹⁴⁰ En av grunnene al-Qaraḏāwī gir for at det er så viktig å bekjempe disse uttalelsene, er at hvis en ikke gjør det, åpner det opp for nye angrep. Et eksempel på dette er en artikkel som ble trykket i den franske avisen *Le Figaro* bare noen dager etter Pavens uttalelser. I artikkelen angrep en *såkalt* filosof Muhammad og hevdet blant annet at han var en landeveisrøver. Dette er, ifølge al-Qaraḏāwī, en naturlig konsekvens når de store lederne kan komme med slike uttalelser som Paven gjorde. På bakgrunn av dette er tiden inne til å sette foten ned og besvare krenkelsene av Profeten med sannhet og ikke tomhet (*bāṭil*), med vennlighet og ikke vold og med argumenter og ikke sverd.¹⁴¹

En direkte konsekvens av uttalelsene og Pavens og Vatikanets uvilje til å unnskyld dem er at mange islamske grupper og organisasjoner vil kutte kontakten med Vatikanet. En av disse er Den Internasjonale Foreningen av Muslimske Lærde (DIFML) som ledes av al-Qaraḏāwī. Den har erklært at den ikke ønsker å fortsette dialogen med Vatikanet så lenge Paven ikke trekker uttalelsene sine tilbake. Ifølge en talsmann for DIFML sendte de en offisiell klage til Vatikanet hvor de krevde en unnskyldning, men den ble avvist av Paven. På bakgrunn av dette oppfordrer de verdens muslimer til på fredelig og sivilisert vis å demonstrere sin misnøye med Paven og Vatikanet.¹⁴²

Dialog

Når det er snakk om dialog mellom kristendommen og islam, som al-Qaraḏāwī støtter på prinsipielt grunnlag, er det spesielt to tema han beskylder de kristne, med Paven i spissen, for å fokusere for mye på. Disse er retten til å forlate religionen (*riddah*) og jihad.

Spørsmålet om dialog mellom verdens religioner er omdiskutert, og folk har forskjellige syn på det. Hos alle parter finnes det dem som ikke ønsker dialog, men full

¹⁴⁰ Qaradawi.net, «'al-Bābā wa al-Islām': kitāb jadīd lil-Qaraḏāwī yufnidu iftirā'āt Benidikt», 6. mars 2007, http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4863&version=1&template_id=116&parent_id=114 (08.03.2007).

¹⁴¹ Qaradawi.net, «al-Qaraḏāwī lil-bābā: 'hadha dīnunā wa al-naṣārā hum al-asra' lil-sayf'».

¹⁴² Iumsonline, «al-Itḥād yu'linu intihā' al-ḥiwār ma'a al-Fāṭikān ba'da rafḏ al-bābā al-i'tidhār», 21. september 2006, <http://www.iumsonline.net/articls/2006/09/10.shtml> (10.03.2007).

konfrontasjon, og det finnes dem som bare vil gå inn i dialog hvis de er materielt og militært sterke. Ifølge al-Qaraḍāwī er muslimene pålagt å ha dialog med dem som er uenige med dem. Til dette finnes det ikke noe alternativ. Unntaket han gjør fra denne regelen er, som jeg har diskutert tidligere, sionister. Han understreker at dialogen må foregå med de beste hensikter og eksemplifiserer ved å vise til en konferanse han var på i Tyskland. Der tilbrakte han og en gruppe muslimske lærde en hel dag sammen med orientalister, blant dem noen prester. De stilte hverandre spørsmål og diskuterte, og de fikk svar på saker som opptok dem. Dette foregikk i en vennskapelig atmosfære hvor deltagernes intensjon var å forstå hverandre. Nettopp dette er viktig for å få til en tilnærming mellom religionene.

På den andre siden viser han til punkter i dialogen med kristne som han oppfatter som unyanserte og mindre hensiktsmessige. I en kommentar til en islamsk–kristen dialog som fant sted i Qatar, gir han uttrykk for sin misnøye over dialogens hovedtema som var religiøs frihet bestemt av Vatikanet. At dette var temaet var irrelevant. Det som var saken, var at Vatikanet også definerte meningsinnholdet i begrepet religiøs frihet (*maḥmūm al-ḥurrīyah al-dīnīyah*). Dialogen var, ifølge al-Qaraḍāwī, blant annet en mulighet til å diskutere den religiøse friheten muslimske jenter i Frankrike mistet da det ble forbudt å bruke skaut i skolen. Å bruke skaut er et religiøst påbud i islam, og det å forby det er uforenlig med ideen om religiøs frihet. Dette og mange andre temaer kunne blitt diskutert under tittelen «religiøs frihet». Problemet var at de begrenset dialogen og kun fokuserte på retten til å forlate religionen (*ḥurrīyat al-riddah*).¹⁴³

I en annen kommentar kritiserer han mange kristnes sterke fokusering på begrepet jihad. Han insinuerer at de fleste i stor grad ikke har gjort seg grundig nok kjent med hva jihad innebærer, eller at de ikke har forstått det. I sin kritikk av Pave Benedikt XVI viser han blant annet til hans manglende forståelse av begrepet jihad. Paven inviterer til dialog, men gjør lite for å tilrettelegge for det. Han blokkerer muligheten når han bare ønsker å snakke om det som opptar ham, nemlig hendelsene som inntraff 11/9 og dets forbindelse med jihad, eller hellig krig (*al-ḥarb al-muqadassah*), som han kaller det. Ifølge Paven baserer jihad seg på vold, vold som er uforenlig med fornuft og tro og motsatt av kristendommens budskap.¹⁴⁴ Dette er et argument al-Qaraḍāwī på sin side retter mot kristendommen.

¹⁴³ Qaradawi.net, «al-Ḥiwār al-islāmī al-masīhī».

¹⁴⁴ Qaradawi.net, «al-Qaraḍāwī lil-bābā: 'hadha dīnunā wa al-naṣārā hum al-asra' lil-sayf'».

«De kristne griper sverdet først»

Ifølge han kjenner ikke kristne historien når de kaller islam en voldelig religion. Voldelige hendelser forekommer i alle religioner, men det er ikke religionene i seg selv som er voldelige. Det finnes dem som forsøker å knytte voldsbruken sin til bestemte religioner, for eksempel i Nord Irland, Japan, Israel, USA og i muslimske land, men vold har ikke noen religion. Når det gjelder islam, tilhører majoriteten av verdens muslimer det som kan kalles moderat islam (*al-tayyār al-wasaṭī*). Til tross for dette forsøker vestlig media bare å fokusere på folk som Abū Ḥamzah al-Miṣrī og Abū Qutādah.¹⁴⁵ Det er den britiske pressen som har gitt dem den posisjonen de har i dag til tross for at muslimene ikke anerkjenner dem.¹⁴⁶

Når Paven påstår at islam er en voldelig religion mens kristendommen er fredelig, refererer han blant annet til Bibelen. Han sier at når noen slår deg på det ene kinnet, skal du vende det andre mot ham. Når Paven sier dette må muslimene minne ham på at Bibelen også sier «Jeg er ikke kommet for å sende fred, men sverd».¹⁴⁷ De kristne, og spesielt de kristne i Europa, forholder seg i sterkere grad til dette verset enn til noe annet. De er de første til å gripe til sverdet og de første til å gå i krig og utgyte blod. Det har aldri blitt utgytt blod i *al-ummahs* historie slik det har i kristendommens historie. Når kristne hevder at Muhammad spredde islam ved hjelp av sverdet, er det feil. Han spredde budskapet ved hjelp av gode handlinger og veldedighet (*ḥasanah*). Videre oppfordrer al-Qaraḍāwī Paven og andre geistlige til å gjøre sitt ytterste og lese bøker og finne et eneste sitat (*naṣṣ*) i Koranen som beordrer Muhammad eller noen av hans følgesvenner til å spre budskapet med sverdet. Påstander som denne faller, ifølge al-Qaraḍāwī, på sin egen urimelighet og strider mot fornuften. Han spør retorisk hvordan det kunne vært mulig for en mann med sverd i hånd å tvinge alle rundt seg til å ta hans religion som sin egen? I tillegg til dette har de islamske krigene (*al-ḥurūb al-islāmīyah*) som har funnet sted, vært moralske kriger i selvforsvar og i forsvar for religionen. «Erobringskrigene» (*al-futūḥāt*) fant sted for å frigjøre folket som var kolonialisert og slavebundet av romerne, perserne og andre.

Videre spør han Paven, som han hevder beskylder islam for å være voldelig, om hva han synes om Toraen, som de kristne også tror på. Den sier blant annet «Så slå nu i hjel alle guttebarn».¹⁴⁸ Denne mentaliteten videreførte de kristne og iverksatte den i landene de beseiret. Jødene praktiserte samme metode overfor palestinerne i massakren ved Dayr Yāsīn

¹⁴⁵ Abū Ḥamzah al-Miṣrī og Abū Qutādah er sentrale skikkelser i det radikale muslimske miljøet i London som er bakgrunnen for kallenavnet «Londonistan»..

¹⁴⁶ Qaradawi.net, «'Alāqat al-muslimīn bil-yahūd».

¹⁴⁷ Bibelen, *Matteus* 10:34 (Oslo: Det Norske Bibelselskaps forlag, 1951).

¹⁴⁸ Bibelen, *Fjerde Mosebok* 31: 17.

og andre steder. De kristne som dro til Amerika, forsøkte å utrydde indianerne som levde der, og britene gjorde det samme da de inntok Australia. Islam derimot forbyr å utrydde mennesker. Alt dette er saker al-Qaraḍāwī oppfordrer Paven til å sette seg inn i før han publiserer flere fornærmelser om islam.¹⁴⁹

Oppsummering

Islams forhold til kristendommen slik al-Qaraḍāwī ser det, bygger på toleranse og forståelse. De kristne er som jødene, bokfolk, og de tror på den ene og sanne Gud. Dette til tross for at de også har forandret budskapet opp gjennom historien. Som vi har sett, er ikke al-Qaraḍāwīs syn på forholdet til kristne påvirket av politikk i samme grad som hans syn på forholdet til jødene. Dette medfører at det religiøse får større betydning.

Blant de kristne har de egyptiske kopterne en spesiell status. Ifølge al-Qaraḍāwī er de en del av den islamske kulturen og sivilisasjonen. De utgjør den største religiøse minoriteten i Egypt, og det er deres skjebne som opptar ham mest når han uttaler seg om kristne minoriteter i muslimske land. I et islamsk styresett er de sikret både sivil og religiøs frihet. Mange av de sakene et islamsk styre vil implementere, er også i de kristnes interesse. Dette argumentet kan sammenlignes med at noen medlemmer av den muslimske minoriteten i Norge er medlem av, og stemmer på, Kristelig Folkeparti da de kjemper for saker som de sympatiserer med. Han bruker også sin posisjon til å fordømme angrep på kopterne i Egypt. Han understreker at dette strider mot islams tolerante syn på *ahl al-kitāb*, og han peker på de egyptiske muslimene og kristnes tette historiske bånd. Han uttaler at hatet mot de koptiske kristne kommer utenfra, og at de eneste som tjener på det, er Israel, sionistene og USA. Det er interessant å se at han langt på vei hevder at dette er en konspirasjon mot muslimene. Dette er en tendens som går igjen i retorikken hans. I mange tilfeller hvor muslimer angriper eller begår overgrep mot ikke-muslimer, er det til andres, og spesielt hovedfienden Israels fordel. Dette kan oppfattes som en mangel på kritisk sans da det i mange tilfeller «fritar» muslimske gjerningsmenn fra ansvar for egne handlinger fordi det egentlige ansvaret ligger hos fienden og er ledd i en konspirasjon mot *al-ummah*.

Når det gjelder muslimer som minoritet i Vesten, ser vi også at han har et sterkt engasjement. Han nevner flere årsaker til at det er nødvendig for islam å være tilstede i vestlige samfunn. En av disse er at det kan være en modererende faktor som forhindrer at «anti-islamske styrker» sprer feilinformasjon om islam. Nøyaktig hva han mener med dette,

¹⁴⁹ Qaradawi.net, «al-Qaraḍāwī lil-bābā: 'hadha dīnunā wa al-naṣārā hum al-asra' lil-sayf'».

kan ikke sies med sikkerhet. Satt i en større kontekst over hans uttalelser og engasjement kan det tolkes som at han anser et muslimsk nærvær i Vesten som en motsats til det han oppfatter som sionismens og dens kristne støttespilleres konspirasjon mot islam. At oppfatningen hans er svart-hvit i den grad jeg antyder her, kan ikke sies med sikkerhet, men dagens politiske realiteter i tillegg til deler av hans uttalelser kan til en viss grad underbygge denne påstanden.

Han bekrefter også at islam er en dynamisk religion og at forskjellige tider og steder nødvendiggjør at tolkningene av budskapet varierer. Han understreker at måten islam fortolkes i Vesten varierer utfra forutsetningen om det er under diktatur eller demokrati. Av de to systemene foretrekker han demokratiet, og han råder muslimer i Vesten til å stemme på partier som står islam nærmest. Han oppfordrer dem også til å delta i samfunnene de bor i samtidig som de opprettholder sin islamske identitet. Dette betyr at muslimer i Vesten må engasjere seg i de samfunnene de lever i og ikke segregere seg. Dette bekrefter hans fokus på moderasjon. En annen sak som opptar ham er at muslimske menn ifølge teologien har lov å gifte seg med kristne kvinner. For muslimer som bor i Vesten setter han en rekke betingelser for dette. Noen av betingelsene er rent praktiske. De kan for eksempel begrunnes med at de sørger for å opprettholde og videreføre den muslimske identiteten. Et eksempel på dette er at han oppfordrer muslimske menn til å gifte seg med muslimske kvinner når de er minoritet. Andre betingelser er ikke like lettfattelige, spesielt i vestlige øyne. Dette gjelder for eksempel kravet om at en kristen kvinne som gifter seg med en muslim, ikke må selge kroppen sin. Hvilke føringer han legger i dette kan ikke fastslås med sikkerhet, men det kan hevdes at det forsterker mange muslimers fordommer mot vestlige kvinner som løsslupne.

En sak al-Qaradāwī har brukt mye tid på den senere tid er uttalelsene Pave Benedict XVI kom med under et foredrag i Tyskland. Han kritiserer Paven i sterke ordelag og kaller uttalelsene hans for løgner, og han beskylder ham for å ha svertet Profeten. I denne anledning oppfordrer han verdens muslimer til på fredelig vis å gi uttrykk for sitt sinne og sin indignasjon overfor Paven og Vatikanet. Det interessante ved al-Qaradāwī sin reaksjon er at den er så sterk. Han hevder blant annet at det som gjorde Pavens ord så sårende, var at de ble sagt uten at det var i en kontekst som begrunnet dem. Dette kan oppfattes som en subjektiv oppfatning. Denne påstanden kan rettferdiggjøres ved å understreke den kjensgjerning at ordene som gjorde et slikt sterkt inntrykk var et direkte sitat og ikke Pavens egne ord. Sinnet hans mot uttalelsene kan også sees i en større kontekst over hendelser som har skadet Vestens forhold til islam. Striden rundt publiseringen av karikaturtegnene av Muhammad var også en strid al-Qaradāwī markerte seg i. I denne anledning oppfordret han til boikott av Danmark og alle andre land hvor karikaturene ble publisert. Etersom Pavens uttalelser kom i

kjølvannet av «karikaturstriden» kan dette ha påvirket og forsterket al-Qaradāwī's og andres reaksjon på dem.

Spørsmålet om muslimene skal ha dialog med de kristne eller ikke, er udiskutabelt. Muslimene er pålagt av Koranen å ha dialog med dem. Problemet med dialog med de kristne er, ifølge al-Qaradāwī, deres fokusering på jihad. Kristne forstår ikke betydningen av jihad i sin helhet, og heller ikke begrepet *riddah*. Problemet med dialogen om religiøs frihet er at de kristne setter rammene. Dette medfører at uenigheter som han anser som viktige og klart definerte, ikke blir diskutert. Dette gjelder for eksempel Frankrikes forbud mot å bruke skaut i skolen. Samtidig som han skryter av Vestens demokrati og religionsfrihet, fordømmer han dette forbudet og betegner det som uforenlig med idealet om religiøs frihet. Forbudet strider mot Koranens påbud og hindrer dermed muslimske jenter å rette seg etter religionens krav til dem. Dette forholdet mellom «verdslig lov» og «himmelsk lov» og hva muslimer i Vesten skal forholde seg til, er en omstridt problemstilling som kunne vært tema for en egen masteroppgave. Jeg skal derfor ikke bruke plass på å teoretisere mer rundt det her.

6. Avslutning

Til tross for at det teologiske utgangspunktet i islams forhold til jødene og de kristne er nærmest identisk, har vi her sett at hypotesen jeg presenterte under problemstillingen i stor grad er rettfærdiggjort. Hypotesen gikk ut på at al-Qaradāwī's syn på kristne ikke er påvirket av politiske hendelser i samme grad som hans syn på jødene. Mens hans syn på forholdet til dagens jøder er sterkt farget av sionismen og Israels eksistens, finnes det ikke tilsvarende konflikter med kristendommen. På bakgrunn av dette har vi sett at forholdet til de kristne er mer i samsvar med det religiøse idealet.

Denne oppgavens hovedmål har vært å presentere noen utvalgte temaer som Yūsuf al-Qaradāwī engasjerer seg i og gi en oversikt over og analysere hans holdninger til dem. Det overordnede temaet har vært muslimers forhold til *ahl al-kitāb*. Spørsmålene oppgaven tok sikte på å besvare fokuserte på dette. Hvordan skal dagens muslimer forholde seg til jødene og de kristne? Hva er årsakene til konflikten med Israel? Er dialog et alternativ? Hvilke virkemidler er tillatte i kampen mot Israel? Hvordan skal muslimers forhold til kristne minoriteter være, og hvilke regler gjelder for muslimer som bor i Vesten? Målsettingen med å besvare disse spørsmålene er flersidig. På den ene siden er det et forsøk på å presentere hans ideologi og forståelse av islam. På den annen side kan det fungere som en pekepinn på hvordan mange av verdens muslimer forstår verden og religionen sin. Al-Qaradawī's status i den muslimske verden er udiskutabel og rettfærdiggjør derfor langt på vei at hans synspunkter kan settes inn i en større kontekst. Hans arbeid for islam er vel ansett i den muslimske verden, og han har legitimitet til å uttale seg i spørsmål av både religiøs og politisk natur. I en større sammenheng har denne presentasjonen bidratt til å belyse i hvilken grad islam er i stadig forandring. Som *mujtahid* er han, som vi har sett, en ivrig forkjemper for å nyfortolke islam og gjøre religionen mer i samsvar med dagens virkelighet. I denne sammenheng er han del av en større bevegelse av intellektuelle og religiøst skolerte.

Før jeg tok for meg å besvare spørsmålene jeg stilte innledningsvis, fant jeg det hensiktsmessig å kontekstualisere. Dette gjorde jeg for å få en dypere forståelse for det samfunnet han ble formet i. Vi har sett at han var medlem i Det Muslimske Brorskapet fra han var en ung mann. I presentasjonen av Brorskapet redegjorde jeg i korte trekk også for innflytelsen kuppet i 1952 fikk på den islamistiske bevegelsen i Egypt. Al-Qaradāwī ble direkte berørt av undertrykkelsen islamistene ble utsatt for og flyttet til Qatar tidlig på 1960-

tallet. Dette kan med stor sannsynlighet anses som medvirkende til utformingen av hans verdensforståelse.

For å få en bedre forståelse av dagens muslimer sitt anstrengte forhold til jøder, var det også nødvendig å gi en kort historisk framstilling av dette forholdet. Denne delen tok for seg muslimenes konflikt med jødene i Medina i tidlig tid. Som vi har sett skulle denne konflikten komme til å påvirke muslimenes framtidige syn på jødene. Al-Qaraḍāwī påpeker at etter den konflikten ble jødene, sammen med de kristne, ansett som *ahl al-dhimmah*. Forholdet normaliserte seg bortsett fra noen kulturelle konflikter fra tid til annen. Det forble bra helt fram til sionismens prosjekt i Palestina ble en realitet. Det ottomanske rikets sammenbrudd og sionistenes delaktighet i det var, ifølge al-Qaraḍāwī, utgangspunktet for dagens konflikt.

Han understreker stadig at konflikten ikke er religiøs men at den dreier seg om land. Land som har vært i muslimsk eie, må gjenerobres. I tillegg til dette er Palestina særdeles viktig på grunn av blant annet al-Aqsa-moskeen i Jerusalem. Når han hevder at konflikten ikke er en religiøst basert konflikt, må dette forstås på to nivå. På den ene siden er jødedommen en monoteistisk religion, og muslimene bekjemper dem ikke på grunn av religionen. Det er altså ikke en teologisk basert konflikt. På den annen side utgjør jødene, som muslimene, et religiøst samfunn. Dette medfører at alle konflikter blir blandet med religion. Et eksempel på dette er hans beskyldning mot det sionistiske lederskapet som betegnet Palestina som det lovede land. På denne måten brukte de religionen som et middel for å nå et politisk mål. Israels opprettelse i 1948 var, ifølge ham, et resultat av jødernes grådighet etter land. I tillegg til dette hevder han at det var «kolonialismen» og «Vesten» som plantet Israel der for å opprettholde kontrollen over området.

Israels eksistens er omstridt i den muslimske delen av verden. Al-Qaraḍāwī oppfordrer til å bekjempe Israel med alle midler, inkludert selvmordsbombere. Palestinasaken er den saken han engasjerer seg sterkest i. Hans oppfordring til boikott av USA og Israel og bruk av vold mot sistnevnte fører til at han i mange tilfeller får problemer med å forsvare dette rent teologisk. Spørsmålet om hvorvidt selvmordsbombing er akseptert eller ikke i islam, er omdiskutert og kan sees på to nivå – selvmord er forbudt, og den som begår en slik handling, straffes i evigheten, mens den som dør i kampen mot islams fiender, er martyr. Spørsmålet om hvorvidt en handling er martyrium eller ikke, er med andre ord essensielt. Som jeg har vist, hevder både Ṭaṭṭāwī og al-Qaraḍāwī at den som sprenger seg blant fiender, er martyr. De er også enige om at sivile ikke er gyldige mål. Angrep mot dem anses som selvmord, og evig straff er lønnen. Mens Ṭaṭṭāwī anser selvmordsangrep mot sivile i Israel som selvmord, er al-Qaraḍāwīs oppfatning at det ikke finnes sivile i Israel. Alle er dermed gyldige mål, og den

som begår handlingen, er martyr. Her ser vi at til tross for at reglene tilsynelatende er klare, kan de oppfattes forskjellig, og definisjonen av innholdet blir utslagsgivende. Dette er også et godt eksempel på fortolkningsproblemer tekstene skaper. Et interessant punkt er at Ṭanṭāwī i sin fordømmelse av angrep mot sivile i Israel, påpeker at islam forbyr drap på barn og eldre. Al-Qaraḍāwī omgår dette forbudet ved å betegne Israel nærmest som en stor hær. Han unngår å fokusere på konflikten mellom sitt standpunkt og dette forbudet. Ettersom et stort antall muslimer følger al-Qaraḍāwī og anser ham som en av verdens ledende, uavhengige lærde, har hans standpunkt i denne saken respons i den muslimske verden.

Også når det gjelder spørsmålet om dialog med sionistiske jøder, nekter han for dette. Dette begrunner han med at alle israelske jøder er medskyldige i overgrep mot palestinerne. Denne generaliseringen bruker han konsekvent. Han viser tilsynelatende ingen vilje til å anerkjenne verken fredsbevegelsen i Israel eller andre alternativ enn at Israel må fjernes. Når han omtaler Israel, tillater han seg også å være til dels inkonsekvent i språkbruken. Han understreker at en må skille jødene i sionister og ikke-sionister. Selv bruker han begrepene relativt ukritisk om hverandre. Dette medfører at mottakerne av budskapet han forsøker å formidle ved noen anledninger kan misforstå innholdet og oppfatte fordømmelser av sionister som fordømmelser av jøder i sin alminnelighet. Om dette er meningen er umulig å si, men at det har en negativ effekt, er udiskutabelt. Et annet retorisk grep han tyr til i karakteriseringen av jøder er klassiske anti-semittiske stereotypier. Han nevner for eksempel deres «velkjente grådighet», «konspiratoriske natur», «gjerrighet» og lignende.

Budskapet al-Qaraḍāwī formidler når det gjelder forholdet til jødene, er sterkt preget av oss-dem-retorikk. I tillegg til å kritisere konkrete hendelser og realiteter, tyr han også til mindre sofistiskerte angrep og karakteristikk. Til tross for skillet han gjør mellom sionist og ikke-sionist framstår synet hans på jøder som så sterkt farget av konflikten med Israel at dette skillet til syvende og sist nærmest framstår som uvesentlig. De eneste jødene han ikke omtaler negativt, er de med en klar anti-sionistisk profil, de som anser opprettelsen av Israel som en forbannelse. Når det gjelder hans syn på bruken av selvmordsbombere i kampen mot Israel, står det i kontrast til islams forbud mot å drepe barn og eldre i krig. Vi har sett at han omgår dette ved å unngå å nevne det. Han fokuserer heller på å karakterisere hele samfunnet nærmest som en stor hær. På et mer metafysisk plan kan dette til en viss grad tolkes som at han anser konflikten med Israel nærmest som en apokalyptisk kamp, en kamp hvor det gode står mot det onde, og i en slik konflikt er alle tenkelige hjelpemidler tillatte.

I den andre hoveddelen av oppgaven har jeg tatt for meg hans syn på forholdet til kristne. Til tross for at utgangspunktet mitt i tilnærmingen til hans syn på jødene og de kristne

var relativt likt, ble fokuset i presentasjonene ganske forskjellig. Grunnen til dette er hans sterke fokusering på Israel og sionismen. Når det gjelder kristendommen, finnes det ikke en tilsvarende konflikt med den. Utgangspunktet mitt var hans syn på forholdet til kristne som minoritet i muslimske samfunn på den ene siden og muslimer som minoritet i Vesten på den andre. Begrepet «Vesten» ble i denne anledningen synonymt med kristne da Vesten regnes som kristent til tross for sekulariseringen. Vi har sett at når det gjelder kristne som minoritet, bruker han ofte kopterne i Egypt som eksempel. Innstillingen hans til dem er i stor grad preget av toleranse og samarbeidsvilje, og han anser dem som en integrert del av den islamske sivilisasjonen og kulturen. Han påpeker også likheter når han argumenterer for hvorfor koptere vil få det godt under et islamsk styresett. I anledning noen angrep mot koptere i Alexandria gikk han hardt ut mot dette og fordømte det som uislamsk. Han understreket muslimenes plikt til å beskytte dem og deres gudshus. Som vi har sett, viste han sin evne til å se konspirasjoner når han mente disse angrepene representerte fremmede ideer og at de eneste som tjente på dem, var *al-ummahs* fiender – Israel, sionistene og USA.

Den stadig økende muslimske minoriteten i vestlige samfunn nødvendiggjør islams tilstedeværelse i disse samfunnene. Dette er viktig blant annet for å spre islams budskap blant ikke-muslimene og for å etablere gode miljøer for muslimer i disse landene, miljøer der de kan treffe likesinnede og utvide den intra-muslimske sympatien og samarbeidet. Islam er en misjonerende religion, og al-Qaraḍāwī hevder at det er muslimenes plikt å spre budskapet blant ikke-muslimene. Her sammenligner han med kristendommen som sender misjonærer til alle verdens avkroker. Dette er, som vi har sett, en av de i alt fem pliktene han framhever som spesielt viktige for muslimer som bor i Vesten. I tillegg til dette er de pliktige til å opprettholde sin egen og familiens muslimske identitet, samarbeide med andre muslimer og unngå fraksjoner, engasjere seg i samfunnet de lever i og i *al-ummahs* ve og vel. Hans oppfordring til samarbeid og forståelse strekker seg lengre enn til bare å gjelde for forskjellige retninger i islam. Den Internasjonale Foreningen for Muslimske Lærde, som han leder, oppfordrer også kristne å anse den som sin organisasjon. Hvilke føringer han legger i dette, er ikke mulig å si, men det er helt klart en oppfordring til økt samarbeid.

Muslimer som bor i Vesten oppfordres også til å ta statsborgerskap der de bor, stemme ved valg og generelt sett delta i samfunnet og ikke segregere seg. De oppfordres til å stemme på partier som er mest nyttige for dem og som har en moralsk plattform. Han understreker at det er viktig å stemme ved å vise til den dominerende rollen vestlige stater har i verden. Ved å delta i valg kan deres stemme påvirke forholdet til islam og den muslimske delen av verden i en positiv retning. At Koranen tillater muslimske menn å gifte seg med kristne kvinner, er

klart, men al-Qaradāwī nevner betingelser for dette. Blant disse betingelsene er blant annet at hun må være troende og kysk.

Til tross for at al-Qaradāwī tilsynelatende gir uttrykk for at forholdet mellom islam og kristendommen er relativt problemfritt, er han likevel rask til å kritisere. En sak som har vakt hans sinne er, som vi har sett, noen uttalelser hvor han oppfattet det som at Paven svertet Profeten. Som jeg har bemerket tidligere, kan reaksjonen hans i denne saken oppleves som til dels subjektiv. Det er interessant å se hvordan han argumenterer mot Paven og hans uttalelser. Han understreker blant annet at de må besvares med argumenter og ikke vold. Nettopp dette tar han også, som vi har sett, sikte på å gjøre. En interessant detalj er at han i sine uttalelser mot Paven og ved andre anledninger kritiserer korstogene og andre handlinger som er blitt begått i kristendommens navn opp gjennom historien. At de kristnes overgrep mot muslimene under korstogene var grusomme, er hevet over all tvil. Når han kritiserer Vesten og kristendommen både historisk og nåtidig, viser han altså til konkrete tilfeller, til realitetene. Når han kontrasterer og viser til islam, henviser han i de fleste tilfeller til Koranen og et ideal. Resultatet blir at han sammenligner negative aspekter ved kristendommen, eller handlinger utført i dens navn, med islams idealer. Da blir motsetningen mellom de to desto mer synlig.

Ettersom Koranen pålegger muslimene å ha dialog, ser han det som en selvfølge at muslimene må ha dialog med kristne. Også her er han kritisk til mange kristnes syn på hensikten med, og innholdet i, dialogen. Han mener de er altfor ensporet. De ønsker, ifølge ham, kun å diskutere jihad, et begrep han langt på vei insinuerer at de ikke forstår i sin helhet. De ønsker i tillegg til dette å diskutere retten til å forlate religionen (*riddah*). Sistnevnte faller innunder diskusjonen om religiøs frihet. Hvis en skal diskutere religiøs frihet, hevder han det er mer aktuelt å diskutere forbudet mot å bruke skaut i franske skoler. Når dette forbys, går det utover muslimske jenters plikt overfor religionen sin. Islam pålegger dem å bruke skaut. Ifølge ham er et forbud en innskrenkning av muslimske jenters religiøse rettigheter. Dette er beskrivende for verdikonflikter som kan oppstå mellom «verdslige» og «guddommelige» lover og problemene dette skaper for den troende mellom lojaliteten til samfunnet og lojaliteten til religionen.

Som et eksempel på religionens dynamiske natur, påpeker han at forskjellige tider og forhold nødvendiggjør at noen regler forandrer seg. Som vi har sett, publiserte han en fatwa som svar til forbudet mot skaut i franske skoler. Denne baserte seg på det han kaller *fiqh al-awlawīyāt* og bestemte at det å ikke gå på skolen er et større onde enn å ikke bære skaut. Denne fatwaen vitner om klarsynthet og en pragmatisk innstilling og samsvarer med hans oppfordring til moderasjon. Dette viser også hvor fleksibel islam kan være.

Islams forhold til jøder og kristne er, som jeg har vist, basert på toleranse og respekt da de også er monoteistiske religioner. Til tross for dette har forholdet mellom religionene opp gjennom historien vært turbulent. De konfliktene av religiøs betydning som har vært mest framtrepende var Muhammads konflikt med jødene i Medina i etableringsfasen og konflikten med de kristne korsfarerne under korstogene. Under korstogene understreker al-Qaradāwī at jødene støttet muslimene og han gir dem honnør for det. Han hevder også at etter konflikten i Medina var avgjort, ble jødene ansett som *ahl al-dhimmah*. De levde i fred med muslimene fram til sionismens framvekst. De kristne har også stort sett levd i fred med muslimene og har samme status som jødene.

Al-Qaradāwīs syn på dagens jøder er sterkt farget av sionismen og Israels eksistens. Han uttaler seg svært sjelden om forholdet til jøder generelt uten å nevne Israel. Hans kategoriske avvisning av forhandling og fredlig sameksistens med Israel er konsekvent. Han nevner sjelden den store muslimske minoriteten som bor i Israel og uttaler seg i liten grad om hvordan de skal forholde seg til den staten de bor i. Dette er interessant i sammenligning med forholdet til de kristne. Når han uttaler seg om palestinerne, snakker han hovedsakelig om den uretten Israel har begått mot dem, og han oppfordrer dem til å bekjempe Israel. De omkringliggende statene må åpne sine grenser for dem som vil slåss, og de må bevæpne dem. Palestinerne som bor i Israel, er også pålagte å kjempe. Dette står i sterk kontrast til hvordan han anser forholdet til kristne både som minoritet og majoritet.

Han støtter kopterne i Egypt og understreker ved gjentatte anledninger den viktige rollen de har spilt og fremdeles spiller i Egypts historie. Muslimer i Vesten må innordne seg i de samfunnene de lever i og delta i dem. Hans uttalelse om at muslimer bosatt i USA kan verve seg i den amerikanske hæren og krige mot Afghanistan, er et godt eksempel på det.

Som vi har sett, uttaler al-Qaradāwī seg svært sjelden om jøder uten at han også nevner sionismen og Israel. Dette fører til at hans politiske standpunkter overskygger fokuset på det religiøse. Dermed blir sionismen og Israel nærmest ensbetydende med jøder og jødedommen. Synet hans på jødene og de kristne er svært forskjellig til tross for at de begge er ansett som *ahl al-kitāb* i islam. Mens han tilsynelatende ønsker en nærmere forbindelse og mer samarbeid mellom islam og kristendommen, kan det framstå som at han til tider ønsker en nærmest total separasjon fra jødene. Satt på spissen kan det se ut til at han mener at de kristne skal fortsette å være *ahl al-kitāb* mens jødene nærmest bør fratras den tittelen.

Bibliografi

Primærkilder:

Al-Ahram. «Weapons of the weak». 13–19. desember 2001.

<http://weekly.ahram.org.eg/2001/564/eg5.htm> (10.04.2007).

Aljazeera.net. «Al-Azhar dawruhu wa-risālatuhu». 24. april 2006.

<http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=332518> (25.09.2006).

The Avalon Project at Yale Law School. *The Covenant of the Islamic Resistance Movement*.

1988. <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/mideast/hamas.htm>

Bbc.co.uk. «Key excerpts: The Pope's speech». 15. september 2006.

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/5348456.stm> (04.03.2007).

———. «Three Killed in Egypt Church Riot». 22. oktober 2005.

http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4366232.stm (15.12.2006).

Islamonline.net. «Al-Qaraḍāwī: 'al-islām lā yujīzu istihdāf al-madanīyin'». 28. oktober 2002.

<http://www.islamonline.net/Arabic/news/2002-10/29/article26.shtml> (10.02.2007).

———. «Al-Qaraḍāwī wa-Ṭanṭāwī yastankirāni aḥdāth al-Iskandarīyah». 14. april 2006.

<http://www.islamonline.net/Arabic/news/2006-04/16/article15.shtml> (09.03.2007).

———. «Al-Qaraḍāwī: Why Muslim and Christian Scholars Come Together». 1. juni 2002.

<http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/Article13.shtml> (22.08.2006).

———. «Rafḍ li-inḍimām al-yahūd lil-ḥiwār al-islāmī al-masīḥī». 29. mai 2004.

<http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-05/29/article20.shtml> (08.03.2007).

Iumsonline.net. «Al-Itthād yu'linu intihā' al-ḥiwār ma'a al-Fātīkān ba'da rafḍ al-bābā al-

i'tidhār». 21. september 2006. <http://www.iumsonline.net/articles/2006/09/10.shtml>

(10.03.2007).

Qaradawi.net. «'Alāqat al-muslimīn bil-yahūd». 6. februar 2005.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=3845&version=1&template_id=105&parent_id=16 (14.12.2006).

———. «'Al-Bābā wa al-islām': kitāb jadīd lil-Qaradāwī yufnidu iftirā'āt Benidīkt». 6. mars 2007.

http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4863&version=1&template_id=116&parent_id=114 (08.03.2007).

———. «Fiqh al-aqallīyāt». 21. juli 2001.

http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=102&version=1&template_id=105&parent_id=16 (14.12.2006).

———. «Fiqh al-jālīyāt al-islāmīyah fī al-gharb: al-juz' al-awwal». 21. juli 2001.

http://qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=42&version=1&template_id=105&parent_id=16 (15.04.2007).

———. «Ḥadīth ṣaḥāfī ma'a al-Qaradāwī li-ma'rifat ra'yihi fī al-aḥdāth al-rāhinah». 30. april 2002.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1599&version=1&template_id=204&parent_id=203 (14.10.2006).

———. «Al-Ḥiwār al-islāmī al-masīḥī». 10. oktober 2006.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=3334&version=1&template_id=105&parent_id=16 (05.01.2007).

———. «Ḥuqūq ghayr al-muslimīn fī al-mujtama': qirā' fī fikr al-Qaradāwī». 22. februar 2007.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4818&version=1&template_id=119&parent_id=13 (08.03.2007).

———. «Al-Ittiḥād al-'ālamī yad'ū li-nuṣrat filastīn wa da'm al-muqawāmah». 11. november 2006.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4573&version=1&template_id=116&parent_id=114 (21.11.2006).

———. «Khiṭāb al-Qaraḍāwī fī mu'tamar sha'bī fī al-Qāhira li-naṣr al-sha'b al-filasṭīnī». 22. april 2002.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=2123&version=1&template_id=204&parent_id=203 (14.10.2006).

———. «Al-Kiyān al-ṣahyūnī min akḥṭar mā zara'ahu al-isti'mār fī bilādīnā». 12. januar 2007.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1448&version=1&template_id=116&parent_id=114 (12.01.2007).

———. «Al-Naṣr lil-muqāwamah al-filasṭīnīyah». 17. april 2002.

http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2100&version=1&template_id=204&parent_id=203 (14.10.2006).

———. «Nubdhah 'an al-Qaraḍāwī». 24. november 2004.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1213&version=1&template_id=217&parent_id=189 (14.10.2006).

———. «Al-Qaraḍāwī: al-'amalīyāt al-istishhādīyah a'zam ṣuwar al-jihād». 3. november 2001.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1461&version=1&template_id=130&parent_id=17 (24.11.2006).

———. «Al-Qaraḍāwī: 'al-Quds qaḍīyat al-muslimīn wa-musānadat al-filasṭīnīyīn wājibah'». 14. november 2005.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4082&version=1&template_id=119&parent_id=13 (08.11.2006).

———. «Al-Qaraḍāwī lil-bābā: 'hadha dīnunā wa al-naṣārā hum al-asra' lil-sayf'». 24. september 2006.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4422&version=1&template_id=104&parent_id=15 (08.03.2007).

———. «Al-Qaraḍāwī yadʿū lil-jihād bi-kull anwāʿ wa-qaṭʿ al-ʿalāqāt maʿa Isrāʾīl». 1. april 2002.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=2042&version=1&template_id=116&parent_id=114 (14.10.2006).

———. «Al-Qaraḍāwī yantaqid fatwā shaykh al-Azhar fī fatwāhi bi-tahrīm al-ʿamalīyāt al-istishhādīyah fī filastīn». 5. desember 2001.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1836&version=1&template_id=116&parent_id=114 (14.10.2006).

———. «Al-Qaraḍāwī yuʿakkidu: ʿal-islām ḍidda qatl al-madanīyīnʿ». 10. februar 2007.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=3413&version=1&template_id=119&parent_id=13 (10.02.2007).

———. «Al-Qaraḍāwī yuṭālib bi-muqāṭaʿat al-biḍāʿ al-amrīkīyah wa Ṭanṭāwī yuʿārid». 18. april 2002.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=2105&version=1&template_id=204&parent_id=203 (03.04.2007).

———. «Al-Sīrah al-tafṣīlīyah lil-Qaraḍāwī». 7. juli 2001.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=1221&version=1&template_id=190&parent_id=189 (24.11.2006)

———. «Al-Şirāʿ maʿa al-yahūd al-ghāşibīn: ḥaqīqatuhu wa-mustaqbaluhu». 8. februar 2007.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4778&version=1&template_id=231&parent_id=17 (10.02.2007).

———. «Tamhīd». 7. november 2006.

http://www.qaradawi.net/site/topics/printArticle.asp?cu_no=2&item_no=4566&version=1&template_id=256&parent_id=12 (21.11.2006).

Litteratur

Abdelnasser, Walid Mahmoud. *The Islamic Movement in Egypt: Perceptions of International Relations 1967–81*. London: Kegan Paul International, 1994.

Baker, Raymond William. *Egypt's Uncertain Revolution under Nasser and Sadat*. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.

———. *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

Bibelen. Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1951.

Bæk Simonsen, Jørgen. *Politikens Islam Leksikon*. København: Politikens Forlag, 1995

Bunt, Gary R. *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*. London: Pluto Press, 2003.

Carré, Olivier. *Mysticism and Politics: A Critical Reading of Fī Zilāl al-Qur'ān by Sayyid Qutb (1906–1966)*. Leiden: Brill, 2003.

Encyclopaedia of Islam. 2. utgave. Leiden: Brill, 1960–2003.

Esposito, John L. *Islam: The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1998.

Frankl, George. *The Three Faces of Monotheism: Judaism, Christianity, Islam*. London: Open Gate Press, 2005.

Gräf, Bettina. «Yusuf al-Qaradawi and the Foundation of a 'Global Muslim Authority'». 21 april 2005. http://qantara.de/webcom/show_article.php/_c-476/_nr-363/i.html

———. «Yusuf al-Qaradawi: islamischer Gelehrter in Politik und Medien». 14.08.2005, upublisert artikkel.

Kepel, Gilles. *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharaoh*. Berkeley: University of California Press, 2003. Først publisert 1984 på fransk av Editions La Découverte.

Koranen. Tilrettelagt og oversatt av Einar Berg. Oslo: Universitetsforlaget, 1980.

McDermott, Anthony. *Egypt from Nasser to Mubarak: A Flawed Revolution*. London: Croom Helm, 1988.

Miles, Hugh. *Al-Jazeera: The Inside Story of the Arab News Channel That is Challenging the West*. New York: Grove Press, 2005.

Milton-Edwards, Beverly. *Islamic Fundamentalism Since 1945*. London: Routledge, 2005.

Mitchell, Richard P. *The Society of the Muslim Brothers*. London: Oxford University Press, 1969.

Murata, Sachiko og William C. Chittick. *The Vision of Islam*. London: I. B.Tauris, 2006.

Peters, F. E. *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, vol. 1. Princeton: Princeton University Press, 2003.

al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ghayr al-muslimīn fī al-mujtamaʿ al-islāmī*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 2005.

———. *Al-Halāl wa al-ḥarām fī al-islām*. Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 2002.

———. *Islamic Awakening between Rejection and Extremism*. Herndon, Va.: American Trust Publication and the International Institute of Islamic Thought, 1990.

———. *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase*. Swansea: Awakening Publications, 2002.

Quṭb, Sayyid. *Milepæler*. Oslo: L.S.P. Forlag, 2004.

Rosenthal, Franz. «On Suicide in Islam». *Journal of the American Oriental Society* 66 (1946): 239–59. <http://links.jstor.org/sici?sici=0003-0279%28194607%2F09%2966%3A3%3C239%3AOSII%3E2.0.CO%3B2-V> (07.05.2007).

Salwa, Ismail. *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*. London: I.B.Tauris, 2003.

Vikør, Knut S. *Ei verd bygd på islam: Oversikt over Midtaustens historie*. Oslo: Det Norske Samlaget, 1993.

———. *Mellom Gud og stat; ei historie om islamsk lov og rettsvesen*. Oslo: Spartacus Forlag A.S., 2003.

Watt, Montgomery W. *Muhammad at Medina*. London: Oxford University Press, 1968.

Yapp, M. E. *The Near East since the First World War: A History to 1995*. London: Longman, 1997.