



SUSANN PRAGER

DIE LEGITIMATION DES KAMPFES BEI MUSLIMISCHEN
AKTIVISTEN

DER POLITISCHE ISLAM

Susann Prager

Der politische Islam

**Die Legitimation des Kampfes bei
muslimischen Aktivisten**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Impressum:

Copyright © Studylab

Ein Imprint der Open Publishing GmbH

Druck und Bindung: Books on Demand GmbH, Norderstedt, Germany

Coverbild: Open Publishing GmbH | Freepik.com | Flaticon.com | ei8htz

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	4
„Der Ruf zur Freiheit“	5
1 Bezeichnungen muslimischer Bewegungen	10
1.1 Zu „Vätern einer Ideologie“	10
1.2 Zu Ideologien islamischer Aktivisten	14
2 Entwicklung von Jihadkonzepten.....	18
2.1 Jihadbedeutung in Koran und Hadithen.....	18
2.2 Entwicklung von Jihadkonzepten im islamischen Recht	21
3 Sayyid Qutb	39
3.1 Zur Biografie.....	39
3.2 Jihadkonzept	42
4 Sayyid Abul A’la Maududi.....	67
4.1 Zur Biografie.....	67
4.2 Jihadkonzept	70
5 Vergleich und Ausblick.....	86
5.1 Neue Begriffe und Konzepte.....	89
5.2 Eschatologische Motive	95
5.3 Einfluss auf islamistische Bewegungen des Jahrhunderts.....	96
6 Fazit.....	99
7 Quellenverzeichnis.....	103

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Jihad- Phasen bei Qutb.....	58
Abbildung 2: Maududis Modell zum Ablauf des Jihads	84

„Der Ruf zur Freiheit“

Am 17.12.2010 löste ein Gemüsehändler in Tunesien, der sich aus Protest gegen Polizeiwillkür und die schlechte wirtschaftliche Situation selbst anzündete, den Beginn von Massenunruhen und nachfolgend die tunesische Revolution aus. Die Protestbewegung weitete sich auf mehrere Länder der arabischen Halbinsel und den Maghreb aus und führte in Tunesien zur Absetzung Staatschefs Ben Ali, in Ägypten zum Sturz Husni Mubaraks und in Libyen zum Mord an Präsident Muammar al-Gaddafi, sowie in Syrien zum andauernden revolutionären Kampf gegen das sozialistische Baath-Regime.

Mit den Revolutionen des Arabischen Frühlings wurde der muslimische Kampf um die Befreiung von Fremdherrschaft zu einem Höhepunkt geführt. Die Entwicklung von islamischen Reformbewegungen zur Erneuerung des Islam und im Widerstand gegen Fremdherrschaft formierte sich bereits im 19. Jahrhundert mit antikolonialer Ausrichtung. Die mit dem 17. Jahrhundert einsetzende Kolonialisierung der Staaten des Mittleren und Nahen Ostens führte mit der Unterwerfung zuvor muslimisch beherrschter Staaten zu weitreichenden Krisenerscheinungen. Muslime verbanden mit der Moderne vorrangig die leidvollen Erfahrung der Unterdrückung, Unterlegenheit und den Niedergang der sozialen und wirtschaftlichen Ordnung ihrer Länder¹. Im Jahre 1922 standen fast alle arabischen Länder – mit Ausnahme Saudi Arabiens und Teilen Jemens – unter europäischer Vorherrschaft². Mit dem Kolonialismus transportierten europäische Mächte einen Anspruch der Überlegenheit gegenüber dem Islam, der dämonisiert, als rückständig gebrandmarkt wurde und nach westlichen Vorstellungen modernisiert und „zivilisiert“ werden sollte³. Das Osmanische Reich wurde seit dem 18. Jahrhundert zunehmend territorial aufgelöst; der aufstrebende Staat Ägypten mit florierender Wirtschaft im 19. Jahrhundert durch britische Kolonialpolitik entmündigt und dem wirtschaftlichen Niedergang geweiht.

Die Reformbewegungen des 19. Jahrhunderts entstanden in Reaktion auf die Kolonialisierung und Dämonisierung des Islam durch europäische Mächte⁴. Reforme, teils auch als muslimische Modernisten oder Salafiyya-Bewegung bezeichnet - wie

¹ Vgl. Möller 2004a: 8.

² Vgl. Metzger 2004: 19.

³ Vgl. Metzger 2004: 19.

⁴ Zu diesem Abschnitt (Reformbewegungen des 19. Jahrhunderts) vgl. Metzger 2004: 18-19.

Muhammad Abduh und al-Afghani - ersuchten eine islamische Modernität mit Rückbesinnung auf die frühislamische Zeit, Koran und Sunna, die in eigenständiger Rechtsfindung ausgelegt wurden. Abduh plädierte für eine zeitgemäße Erneuerung des Islam, wobei noch der Glaube an die Harmonisierbarkeit der islamischen Tradition mit europäischen Konzepten vorherrschte. Die Konzepte der Modernisten des 19. Jahrhunderts orientierten sich zwar an der Frühzeit des Islam, suchten aber den Beweis der Vereinbarkeit mit der Moderne und vertraten einen defensiven Widerstand (jihad) gegen den Kolonialismus und den Überlegenheitsanspruch des Westens.

Ein entscheidender Einschnitt zur Entwicklung eines antiwestlichen, politischen verstandenen Islams ist nach dem Zerfall des osmanischen Reichs mit der Abschaffung des Kalifats 1924 und dem Beginn der arabischen Nationalstaaten nach dem ersten Weltkrieg auszumachen. 1928 legte Hasan Banna mit der Gründung der Muslimbruderschaft den Grundstein für den Aufstieg politisch-islamischer Bewegungen und dem Islamismus als „massenwirksamer Ideologie“⁵. Besonders die Zeit nach 1940 stand im Zeichen nationalistischer und sozialistisch-säkularer Ideologien der arabischen Staaten (besonders in Ägypten unter Nasser und in Syrien unter dem Baath-Regime). Die „islamistischen Bewegungen“ formten sich zeitgleich und in Opposition zu der fortgesetzten Unterdrückung der säkularen Regimes bis zur sogenannten islamischen Wende in den 1970er Jahren, die besonders in der Islamischen Revolution im Iran 1979 realisiert wurde⁶. Traughber sieht die ideologischen Wurzeln der islamischen Bewegungen im 19. Jahrhundert und die organisatorische Wurzel des „Islamismus“ in der 1928 gegründeten Muslimbruderschaft⁷.

Diese Arbeit soll die Legitimierung des Kampfes bei zwei muslimischen Akteuren des 20. Jahrhunderts vorstellen: Sayyid Qutb und Abu Maududi. Beide Autoren haben sowohl die Situation der Kolonialherrschaft ihrer Heimatländer Ägyptens bzw. Indiens erlebt, als auch die Zeit der Dekolonialisierung unter den säkularen, despotisch regierenden Regimes. Beide Akteure stehen paradigmatisch für das Her-

⁵ Vgl. Meier 1994: 88.

⁶ Vgl. Meier 1994: 53.

⁷ Vgl. Pfahl-Traughber 2001.

vortreten des „Politischen Islam“ - der Sichtbarkeit des Islams als politischen Faktors⁸ – im 20. Jahrhundert. Der politische Trend des Islam wurde bei westlichen Beobachtern als Bedrohung aufgenommen und rückte insbesondere nach der Islamischen Revolution im Iran 1979 in deren Blickfeld⁹. In der westlichen Wissenschaft wurden die islamischen Bewegungen erst seit dem Aufkommen terroristischer Anschläge, besonders seit dem 11.9.2001, häufig thematisiert¹⁰. In der islamwissenschaftlichen und politikwissenschaftlichen Literatur sowie in westlichen Medien wurde der Islam teils pauschal mit Terrorismus und Fundamentalismus gleichgesetzt und als wesentlich gewalttätige Religion interpretiert¹¹. Die islamischen Bewegungen wurden als einheitlicher Block verurteilt und das Spektrum der Bewegungen verkannt¹². Islambilder mit dem Klischee des monolithischen Islams, ein undifferenziertes Bild über Muslime und islamische Bewegungen hielten auch in wissenschaftlichen Arbeiten Einzug¹³. Islamischer Fundamentalismus wurde als Gegenseite zur westlichen Kultur dargestellt, als Gegensatz zur freiheitlichen, westlich-toleranten Gesellschaft. „Der Islam“ wurde mit Anwachsen der islamischen Bewegungen verantwortlich für die Verbreitung von Gewalt gemacht¹⁴, daher forderten einige Autoren eine Aufklärung „des Islam“. Feindbilder des Islams und des Kampfs der Kulturen wurden entworfen¹⁵.

Insofern ist in der jüngeren Forschungsgeschichte eine differenzierte Analyse der Vielfältigkeit muslimischer Positionen gefordert worden¹⁶. Die Wirklichkeit sollte nicht vereinheitlichend dargestellt werden, islamische Akteure anhand von Fallstudien bzw. Bestandaufnahmen untersucht werden¹⁷. Diese Arbeit knüpft daran an, mit Hilfe authentischer Zeugnisse der beiden muslimischen Akteure Positionen zum politisch ausgerichteten Kampf zu untersuchen. Es soll nicht der Eindruck erweckt werden, dass die Positionen Qutbs und Maududis eine einheitliche islamische Bewegung repräsentieren würden, die grundsätzlich zu Gewalt neigt. Qutbs

⁸ Vgl. Meier 1994: 14, 24.

⁹ Vgl. Antes 2001: 10.

¹⁰ Vgl. Chaara 2014: 18.

¹¹ Vgl. Meier 1994: 11.

¹² Vgl. Antes 2001: 42.

¹³ Vgl. Meier 1994: 8.

¹⁴ Vgl. Möller 2004a: 13.

¹⁵ Vgl. Metzger 2004: 14; Antes 2001: 8-9.

¹⁶ Vgl. Antes 2001: 5, 9, 43; Meier 1994: 8,16; Chaara 2014: 18;

¹⁷ Vgl. Chaara 2014: 11, 18.

und Maududis Positionen sind Positionen im Spektrum der islamischen Bewegungen, die sich im weitesten Sinne dem Kampf um Freiheit verschrieben haben. Die Analyse der Legitimierung des Kampfes soll zwei mögliche Interpretationen zur islamischen Legitimierung des Kampfes anhand deren Schriften darstellen.

Im ersten Kapitel wird die Begriffsgrundlage der Arbeit gelegt. Hierbei spielen die angesprochenen undifferenzierten und wertgeladenen Islamverständnisse eine Rolle, die sich in der Terminologie der wissenschaftlichen Literatur widerspiegeln. Insofern dient dieser erste Abschnitt dem Versuch, einen Begriff zur Bezeichnung der muslimischen Akteure herauszuarbeiten, der das Spektrum und die Sicht auf islamische Akteure nicht eurozentrisch vordefiniert oder unzutreffend einengen soll. Des Weiteren werden einige allgemeine Merkmale islamischer Bewegungen des 20. Jahrhunderts angesprochen, die in der Forschung herauskristallisiert wurden. Im Laufe der Arbeit wird sich zeigen, inwiefern diese Kategorien bei Qutb und Maududi auch spezifische Gestalt annehmen können.

Ein Blick auf die Jihadkonzepte der klassischen Rechtslehre ist im zweiten Kapitel notwendig, um eine angemessene Einordnung von Maududis und Qutbs Lehre vornehmen zu können. Die Lehren der klassischen Jurisprudenz, entstanden mit den islamischen Rechtsschulen, galt für Jahrhunderte als verbindlich für Muslime und wird bis heute von traditionell ausgerichteten Muslimen befolgt. Der Stellenwert der Interpretationen Maududis und Qutbs, ihre Originalität und somit auch der Einfluss der Gegenwart können im Vergleich zu den klassischen Rechtsvorstellungen deutlicher werden.

Der Hauptteil der Arbeit ist den Jihadkonzepten Maududis und Qutbs gewidmet. Die bisherigen Forschungsarbeiten konzentrieren sich zumeist auf die Darstellungen der Staatskonzepte oder bestimmte Begriffe der beiden Autoren. Eine differenzierte Analyse der Jihadkonzepte wurde in der Forschung bisher nicht vorgenommen – obwohl zumeist ein entscheidender Einfluss Qutbs und Maududis auf jihadistische Bewegungen proklamiert wird. Die Analyse der Jihadkonzepte nimmt ihren Ausgang von Merkmalen der Islamverständnisse Qutbs und Maududis, aus denen heraus sie die Rechtmäßigkeit des Kampfes als jihad entfalten. Der weitere Weg der Analyse führt von den angewendeten, legitim erachteten Rechtsfindungsmethoden, den Quellen der Konzepte, bis hin zu den legitimen Gründen, Zielen und dem rechtmäßigen Verlauf des Kampfes. Die jeweiligen Konzepte des islamischen Staats als Ziel des Kampfes können dabei nur skizziert werden.

Im Kapitel zum Vergleich und Ausblick soll die bisherige Mikroebene veranschaulicht werden und zu einem erweiterten Verständnis verhelfen. Die wichtigsten Aspekte der Jihadkonzepte Maududis und Qutbs werden gegenübergestellt, sowie Brüche mit der Tradition angedeutet. Im weiteren Verlauf werden die neuinterpretierten Begriffe und die Beziehung der Autoren zur Moderne versucht herauszuheben. Im Fazit kann gezeigt werden, inwieweit nicht nur das Islam- sondern auch das Jihadverständnis differenziert betrachtet werden können, wie wandelbar und vielfältig der legitimierte Kampf sein kann, obwohl er jeweils von den islamischen Quellen Koran und Sunna abgeleitet wird.

Im Sinne des Umfangs der Arbeit kann kein Vergleich der Ansichten Qutbs und Maududis mit den Strömungen der Salafiyya und Wahhabiyya vorgenommen werden. Auch frühere Gelehrte oder Bewegungen mit teils ähnlichen Lehren wie Ibn Taimiyya, Hanbal oder die Charidschiten können nicht oder nur am Rande erwähnt werden, insofern bei diesen auch kein sicherer Einfluss auf Qutb und Maududi angenommen werden kann. Da es sich um eine Studie mit Fallbeispielen handelt, können die vielfältigen Vertreter des muslimischen Spektrums zum Kampf nicht in den Blick genommen werden. So müssen beispielsweise auch im Kapitel zur klassischen Lehre schiitische Konzepte unberücksichtigt bleiben – wobei sich bei den Sonderentwicklungen dieser Konzepte auch in der Forschung kein Einfluss auf die hier behandelten Autoren nachgewiesen wurde.

1 Bezeichnungen muslimischer Bewegungen

1.1 Zu „Vätern einer Ideologie“

Hasan al-Banna, Sayyid Qutb und Maududi werden in der wissenschaftlichen Literatur als herausragende Vertreter einer islamistischen Ideologie bezeichnet. Banna wird als „Vater des Politischen Islam“ betrachtet, von dessen Aktivitäten aus sich islamistische Bewegungen entfalteten¹⁸, Maududi wird beschrieben als einer der wichtigsten Denker und Ideologen des Politischen Islam¹⁹ und Qutb sei eine Kultfigur der islamistischen Bewegungen und Theoretiker einer islamistischen revolutionären Ideologie²⁰. Sogar der Beginn der islamistischen Bewegungen wird mit Banna als organisatorischer und ideologischer Wegbereiter sowie Qutb und Maududi als führende und wirkungsgeschichtlich besonders mächtige Theoretiker festgemacht²¹.

Die Vertreter islamischer Bewegungen werden demnach in einer Ideologie namens Islamismus verortet. Schon bei der Beschreibung der Ideologie fällt aber die uneinheitliche Begriffswahl zur Benennung der Ideologie auf. Im wissenschaftlichen Diskurs werden die Begriffe Islamismus, Politischer Islam, islamischer Extremismus und Fundamentalismus oft synonym und nicht immer ausreichend begründet verwendet, so dass sie die Analyse verunklaren können oder den Untersuchungsgegenstand einschränken bzw. vorfestlegen. So stellt Diaa Rashwan²² fest, jede Forschungsarbeit nutze eine eigene Definition und Tachafine Chaara merkt an, dass sich bisher in der Forschung keine Minimaldefinition für eine Definition erreicht werden konnte²³.

Zudem sind die Begriffe nicht losgelöst von weltanschaulichen Positionen – seit Aufkommen des begrifflichen Vokabulars zur Bezeichnung der islamischen Akteure korrelierten die Bezeichnungen stets mit einem westlichen Verständnis und einer Bewertung des Islams. Rashwan zufolge zeigten wissenschaftliche Autoren

¹⁸ Vgl. Chaara 2014: 68. .

¹⁹ Vgl. Chaara 2014: 69; Meier 1994: 185.

²⁰ Vgl. Meier 1994: 194.

²¹ Vgl. Pfahl-Thraughber 2001; Riexinger 2004: 49.

²² Vgl. Rashwan 2007: 13.

²³ Vgl. Chaara 2014: 11.