

Bellum Iustum

Een islamitisch perspectief op een rechtvaardige oorlog

Promotor: prof. dr. Tom Sauer
Universiteit Antwerpen
Faculteit Politieke Wetenschappen
Academiejaar 2010-2011

Verhandeling ingediend tot het
behalen van de graad van master
na master in de internationale
betrekkingen en diplomatie door
Eva Morre.

Bellum Iustum

Een islamitisch perspectief op een rechtvaardige oorlog

Promotor: prof. dr. Tom Sauer
Universiteit Antwerpen
Faculteit Politieke Wetenschappen
Academiejaar 2010-2011

Verhandeling ingediend tot het
behalen van de graad van master
na master in de internationale
betrekkingen en diplomatie door
Eva Morre.

Inhoudstafel

1. VOORWOORD.....	5
2. INLEIDING.....	6
3. JIHAD.....	10
3.1. Jihad: een multidimensionaal begrip.....	10
3.2. Pre-islamitische traditie.....	11
3.3. Oorlog en vrede in de koran en de hadith.....	12
3.4. De klassieke periode.....	14
3.5. Moderne tijden.....	25
3.5.1. Modernisme.....	29
3.5.2. Fundamentalisme.....	31
4. HAMAS.....	36
5. CONCLUSIE.....	47
BIBLIOGRAFIE.....	49
ANNEX 1: Multidimensional thinking about force ethics.....	56
ANNEX 2: Hamas' Charter.....	57

Voorwoord

Verwondering over de onwetendheid van menige inwoner van een multiculturele stad als Antwerpen over andermans religie ligt aan de basis van dit onderzoek. Met dit werk wil ik bijdragen tot het opwekken van enige interesse voor een interculturele dialoog tussen mensen met een verschillende religie. Ik heb het gevoel dat vele interculturele problemen, zowel op inter- als op intra-nationaal vlak, voortvloeien uit onbegrip van en onwetendheid over de andere. Een nieuwsgierige interesse voor andermans cultuur is een eerste stap om dit onbegrip op verscheidene vlakken terug te dringen. Zoals in de titel van deze verhandeling reeds aangegeven, is het mijn bedoeling het hedendaagse *ijzeren gordijn* op te heffen en plaats te maken voor een oprechte, interreligieuze interesse en dialoog.

Hopelijk zal het feit dat er in het Westen tot nu toe relatief weinig geschreven is over fundamentele onderwerpen als oorlog en vrede in de islamitische traditie, auteurs in de toekomst motiveren om daar een positief gevolg aan te geven.

Verder wens ik in dit voorwoord enkele mensen te bedanken die me hebben geholpen bij het schrijven van deze verhandeling. Ten eerste dank ik mijn promotor prof. dr. Tom Sauer voor alle hulp en suggesties die hij heeft gegeven om mijn verhandeling kwalitatief sterker te maken.

Mijn dank gaat ook uit naar mijn ouders voor hun begrip en steun zonder dewelke ik deze studies nooit tot een goed einde had kunnen brengen.

Verder wens ik ook mijn vriend, Antonio Rizzo, te bedanken voor de steun die hij me doorheen het hele jaar gegeven heeft. Hij verschaft me de rust en de zekerheid die nodig zijn om aan dergelijk project te werken.

Eveneens dank aan volgende mensen voor hun permanente steun: Heleen Andriessen, Thomas Van Cutsem, Katia, Manuel en Frederik Morre, Laetitia de Viron, Sebastian Meyers, Brecht Debrouwere en Tom De Waegenaere.

1. Inleiding

'[A]s Muslims and non-Muslims 'continue their recently-begun dialogue on the just international order, they may well find a level of agreement on the ethics of war and peace that will ultimately be reflected in a revised and more universal law of war and peace.'

(Bonney 2004, p. 396).

Vier gradaties kunnen onderscheiden worden in het ethische denken over oorlog, gaande van militarisme (oorlog is niet immoreel), over realisme (oorlog is amoreel) en het just war denken (oorlog moet aan verscheidene voorwaarden voldoen om als moreel te kunnen doorgaan), tot pacifisme (oorlog is altijd immoreel) (Phillips 1990, p. 179). Elke auteur die over ethiek in oorlog schrijft kan dus binnen of op de grens tussen deze tradities geclassificeerd worden.

De gehele eerste helft van de 20^{ste} eeuw, tot na de Tweede Wereldoorlog, was realisme de meest gangbare strekking. In de tijdsgeest van de twee wereldoorlogen, werden de opvattingen van de just war positie als naïef afgedaan. Staten konden het zich niet veroorloven zich bezig te houden met enige vorm van internationale ethiek, maar moesten zich enkel concentreren op het eigenbelang (Dunne & Schmidt 2007). Op internationaal vlak heiligt het doel de middelen. Vandaag staat die positie op zijn minst ter discussie en wint de just war theorie terrein (Johnson 2008, p. 158). Dat is te merken aan het grote aantal werken die over deze traditie gepubliceerd worden. Walzer (2004, p. 7-8) schuift als aanvullend argument naar voren dat het vandaag de dag haast onmogelijk is een moderne oorlog uit te vechten, zonder daarbij beroep te doen op een just war discours ter rechtvaardiging van deze oorlog.

Het ethische denken over een rechtvaardige oorlog heeft in de westerse traditie¹ een hele weg afgelegd om tot zijn huidige vorm te komen (Bellamy 2006). De lijst met auteurs die over oorlog en vrede hebben nagedacht vanuit romeins-christelijke hoek is lang, de uitingen zeer divers; een traditie die zijn oorsprong vindt in Aristoteles en Cicero (Regan 1996, p. 14), loopt

¹ Doorheen deze verhandeling zal gesproken worden enerzijds van de islamitische jihad traditie, anderzijds van de westerse just war traditie, en niet van de christelijke just war traditie, om duidelijk te maken dat de seculiere invloeden op de westerse traditie veel groter geweest zijn dan het geval is in de islamitische traditie.

langs Augustinus en Aquinas in de middeleeuwen over Suárez, Vitoria en Grotius in de 16^{de}-17^{de} eeuw tot in de 20^{ste} eeuw met auteurs als Walzer en Ramsey (Johnson 1991).

De just war traditie kan gezien worden als een constatacie van twee verschillende fenomenen. Enerzijds heerste er in de Middeleeuwen de opvatting dat oorlog een normaal en wijdverbreid verschijnsel was dat deel uitmaakte van het menselijke leven (Barnes 1982), een overtuiging die ook gedeeld wordt door de islamitische wereldvisie (Hashmi 1996, p. 148). Anderzijds is er de wil om de mens te zien als een moreel wezen dat in principe in staat is om een ethisch verantwoorde oorlog uit te vechten.

Door de just war traditie wordt er dus plaatsgemaakt voor ethiek in oorlog. Ten strijde trekken is niet steeds een zonde (Barnes 1982, p. 773). De just war traditie poogt een antwoord te bieden op de vraag hoe het mogelijk is een oorlog, die op het eerste zicht volledig immoreel lijkt, te onderbouwen met ethische principes (Lammers 1990, p. 53).

De klassieke middeleeuwse just war doctrine is opgedeeld in twee branches: *jus ad bellum* en *jus in bello*. In de *jus ad bellum* literatuur wordt bekeken welke voorwaarden moeten voldaan zijn om een rechtvaardige oorlog te kunnen beginnen. Deze voorwaarden om in de christelijke traditie oorlog te voeren zijn verscheiden naargelang de auteur, maar komen steeds neer op enkele basisvoorwaarden (een gegronde aanleiding, proportionaliteit, een legitieme leider, oorlog als laatste redmiddel en een redelijke kans op succes) die bij sommige auteurs hetzij worden weggelaten, hetzij uitgebreid.

De *jus in bello* traditie daarentegen behandelt de ethische codes die dienen gerespecteerd te worden tijdens de oorlog zelf. Twee belangrijke principes vormen de kern van deze *jus in bello traditie*: enerzijds de proportionaliteit van de middelen, anderzijds het principe van de discriminatie (waaronder onder meer het immuniteitsprincipe van de burgerbevolking begrepen wordt).

Uit deze klassieke just war doctrine is de moderne variant gegroeid, waarin over het algemeen de nadruk verschoof van de *jus ad bellum* traditie naar de *jus in bello* argumenten. De moderne uitwerkingen van de just war traditie hebben op hun beurt geleid tot de doctrine van de rechtvaardige oorlog in het internationaal recht zoals onder meer uitgedrukt in de Conventie van Den Haag (1907), de Conventies van Genève (1949) en de Genève Protocols (1977). Hierdoor werden de *jus ad bellum* voorwaarden geformaliseerd en de *jus in bello* traditie nog verder uitgewerkt (Johnson 1975, p. 25).

Meestal wordt de just war traditie in verband gebracht met internationale oorlogen. Dit heeft verschillende redenen. Ten eerste heeft de westerse just war traditie een grote invloed gehad op het ontstaan en de evolutie van het internationale recht. Daarenboven wordt de just war traditie tegenwoordig voornamelijk geassocieerd met het buitenlandse beleid van de Verenigde Staten (onder meer de oorlog in Irak was onderbouwd door een just war discours). Ook in binnenlandse conflicten en burgeroorlogen werkt de just war traditie echter op eenzelfde manier door. Zeker in de huidige wereld waar de scheidingslijn tussen intrastatale en burgeroorlogen steeds kleiner wordt, door de aanwezigheid en inmenging van buitenlandse actoren in burgeroorlogen, is het op ethisch vlak onhoudbaar andere principes te hanteren naargelang het al dan niet intrastatale aspect van een conflict (Kaldor 2006). Het is een feit dat irreguliere vormen van oorlogvoeren zoals guerrillastrijd en terrorisme nieuwe problemen met zich meebrengen zowel voor de westerse just war traditie als voor de jihad. Zowel het legitieme gezag als het immuniteitsprincipe voor de burgers komen in het gedrang. Als de just war traditie in de toekomst relevant wil blijven, zal ze zich daarom moeten aanpassen, niet enkel door de vernieuwing en aanpassing aan deze bovenvermelde fenomenen, maar ook door in dialoog te treden met andere culturen, op zoek naar een breder draagvlak. Overeenkomsten over de aard zowel als over de morele rechtvaardiging van oorlog dienen door elke cultuur ondersteund te worden. Daarom is een interreligieuze en interculturele dialoog over oorlog belangrijk. Er is in dat opzicht ook reden tot gematigd optimisme:

‘Historical and antropological evidence suggests that every human culture has generated some analogue of just war tradition: a consensus of beliefs, attitudes, and behavior that defines the terms of justification for resort to violence and the limits, if any, to be set on the use of violence by members of that culture’
(Johnson 1991, p. 3).

De belangrijkste overeenkomsten en verschilpunten tussen de verschillende grote religies worden in annex 1 (Morgan 2010) in een tabel opgesomd.

Mijn onderzoek gaat specifiek focussen op de islamitische traditie omtrent oorlog en nagaan of deze te linken is aan het westerse concept van de rechtvaardige oorlog. Tot nu toe is er slechts zeer weinig onderzoek verricht in het interculturele veld. De meeste hedendaagse auteurs zijn geneigd enkel onderzoek over de rechtvaardige oorlog te verrichten binnen de grenzen van het eigen geloof of de eigen samenleving (ook al begint daar wat betreft onderzoek over de islam sinds de Iraanse Revolutie geleidelijk aan verandering in te komen

(Johnson 2008, p. 159)). De blik eenzijdig gericht op de eigen cultuur versterkt echter de toenemende polarisering tussen enerzijds het christendom en anderzijds de islam (Morre & Loobuyck 2011). De meer tolerante houding die zou kunnen ontstaan door een inhoudelijke dialoog en een vergelijkende analyse, krijgt op die manier geen kans van bestaan. Deze is echter zeer belangrijk in conflicten, zoals de burgeroorlog in Libië anno 2011, waar zowel de westerse wereld als de islamwereld in betrokken zijn.

Gezien de huidige situatie van intensere contacten tussen de verschillende godsdiensten is het belangrijk de politieke situatie in het Midden Oosten eens met een andere blik te benaderen, daarbij gebruik makende van de islamitische theorieën over een rechtvaardige oorlog. De vraag die in deze verhandeling gesteld wordt, is wat de mogelijkheden en de voorwaarden zijn om over een rechtvaardige oorlog te kunnen spreken binnen de islam en in hoeverre het beleid van de islamlanden verankerd is in deze religieuze gronden. Afhankelijk van hun visie op een *bellum iustum* zullen gebeurtenissen in de internationale politiek zoals de oorlog in Afghanistan, de militaire interventie in Libië en de verschillende aanvaringen tussen Israël en zijn buurlanden enerzijds en de Palestijnen anderzijds, anders bekeken worden in de islamitische wereld. Daarenboven kan ook hun eigen houding en hun bereidheid om te interveniëren in een bestaand conflict dan wel een nieuwe oorlog te ontketenen, afhankelijk zijn, niet enkel van politieke belangen, maar ook mede bepaald worden door de graad van rechtvaardigheid die aan de verschillende conflicten wordt toegekend. De ideële aspecten die aan de basis liggen van bepaalde beleidskeuzes en die voortvloeien uit bepaalde religieuze overtuigingen dienen onderzocht te worden om een grondige analyse te kunnen maken van hun beleid en hun houding ten opzichte van oorlogen en conflicten. Op die manier kan een interesse voor de islam niet enkel bijdragen tot een beter begrip van de religieuze andere, maar ook tot een betere benadering en begrip van de internationale politiek in zijn geheel en het beleid dat gevoerd wordt door staten waarin de islam overheersend is.

In de volgende hoofdstukken zal de islamitische visie op ethiek ten tijde van oorlog in detail bekeken worden. In een tweede deel zullen de basisideeën van de islamitische just war traditie en de ontwikkeling van deze ideeën vanaf de pre-islamitische invloeden tot de moderne tijden, worden behandeld. Doorheen dit deel zal op verschillende plaatsen de link gemaakt worden met de westerse traditie over de rechtvaardige oorlog en zullen de verschillen en gelijkenissen tussen beide tradities worden belicht. Verder zal ook aandacht besteed worden aan verschillen binnen de islamitische traditie. Zo zal onder meer de diversiteit van de hedendaagse visies op de relevantie van de jihad voor de hedendaagse wereld worden belicht.

In een derde deel zal worden nagegaan in hoeverre de islamitische just war traditie een invloed heeft op de ideeën van de Hamas-beweging.

2. Jihad

2.1. Jihad: een multidimensionaal begrip

Wat in de westerse traditie just war traditie genoemd wordt, wordt in de islamitische traditie meestal jihad genoemd. Toch is het noodzakelijk dit begrip met voorzichtigheid te behandelen. Ten eerste, voorzichtigheid dient geboden te worden bij het raadplegen van bronnen omtrent de islam. Vele auteurs hebben immers niet de bedoeling om een zo objectief mogelijke weergave van de islamitische ethiek omtrent oorlog te schetsen, maar schrijven een polemisch werk met het doel aan te tonen dat islam hetzij inherent vredelievend is, superieur aan de westerse just war variant (Peters 1979, p. 110-111), hetzij dat de islam onverenigbaar is met de huidige internationale wereld en dat vreedzaam samenleven met andere culturen onmogelijk is. De meeste auteurs bevinden zich daar ergens tussenin, maar ook deze tussenposities maken zich soms schuldig aan het selectief citeren van passages uit de Koran om hun gelijk aan te tonen (Tibi 1996, p. 132). Vandaar ook dat de term ‘jihad’ naargelang de context en de auteur op verschillende manieren wordt gebruikt.

Verder omvat het begrip ‘jihad’ veel meer dan enkel een ethische traditie over oorlog. Jihad betekent letterlijk ‘streven’ en wordt vaak opgedeeld in de grotere en de kleinere jihad (Bonner 2006). De grotere jihad is de strijd die een gelovig moslim met zichzelf voert. Een strijd die hij blijvend zal moeten voeren om zeker te zijn dat hij op het rechte pad blijft. De kleinere jihad daarentegen behandelt de omgang tussen moslims en niet-moslims, met het doel de invloedssfeer van de islam te verbreden. Deze kleinere jihad wordt gevoerd met het hart (interne gevecht), de tong (het gesproken woord), kennis (onenigheid onder geleerden), de hand (goede daden verrichten) en het zwaard (oorlog) (Amjad-Ali 2009, p. 245)².

² De term *jihad* wordt doorheen deze verhandeling gebruikt om te verwijzen naar de kleinere jihad, tenzij expliciet anders vermeld. Om de link aan te duiden met de westerse concepten hierover wordt ook gesproken over de islamitische just war traditie. Dit is echter een begrip dat in de islamitische traditie niet expliciet is terug te vinden, en dat als dusdanig in deze context enkel naar analogie met de westerse variant kan gebruikt worden (Johnson 2008, p. 171). De superpositie van de term *just war* op de islamitische variant hierop is, ook al zou dit zo kunnen geïnterpreteerd worden (Ilesanmi 2000, p. 146), zeker niet bedoeld als een uiting van de westerse normatieve superioriteit. Het heeft als doel, ten eerste, om de islamitische jihad traditie toegankelijker te maken

De kleinere jihad kan dus op verschillende manieren worden opgevat. Er zijn vier hoofdstromingen waarbinnen de moslim deze jihad kan verstaan. Ten eerste is het mogelijk de kleinere jihad op te vatten als een vreedevolle bedoening, gericht op het ontwijken van conflicten. Ten tweede kan de kleinere jihad opgevat worden als de taak om de niet-moslims te overreden door het naar voren brengen van argumenten. Ten derde kan de kleinere jihad eveneens dienst doen als middel ter verdediging van de eigen gemeenschap. Ten slotte kan het ook een motief zijn om een ongelimiteerde oorlog te voeren tegen alle ongelovigen, met als einddoel de hele wereld onder moslimheerschappij te brengen (Amjad-Ali 2009, p. 244). *Jihad* in de zin van gerechtvaardigde oorlog met een fundamenteel religieuze grondslag, is tegengesteld aan *harb* dat een ongerechtvaardigde of illegale oorlog is, de uitkomst van een praktisch-politieke beslissing, gevochten voor een seculier doel (Kelsay 1993, p. 46). Van alle mogelijke redenen om oorlog te voeren (wraak, opkomen voor de zwakkeren, het verlangen naar meer territorium etc), is enkel oorlog gevoerd met als doel mensen weer op het juiste pad (shari'a) te brengen, doorgaans als jihad omschreven (Butterworth 1990, p. 83-84). Aangezien van moslims verwacht wordt dat ze het juiste pad reeds gevonden hebben, is het begrip kleinere jihad automatisch enkel gericht tegen de ongelovigen, de afvalligen en eventueel ook tegen opstandelingen waarvan gedacht wordt dat zij tijdelijk van het rechte pad zijn afgeweken (Lewis, 1988)

2.2. Pre-islamitische traditie

De islam is ontstaan in een gebied waar verschillende polytheïstische stammen leefden, tussen de welke wel vaker conflicten en oorlog uitbrak (Esposito 2005, p. 5). Ook in deze gemeenschappen waren er enkele ethische principes aanwezig. 'Implicit in the Arab martial code were "rules of the game" that prohibited, among other things, fighting during certain months, the killing of noncombatants, and unnecessary spoliation' (Hashmi 1996, p. 152). Uiteraard werden deze bestaande regels niet geheel veranderd door de komst van de islam, maar heeft deze integendeel verschillende van deze normen overgenomen in zijn eigen wetgeving.

voor de westerse lezer, net zoals ook Kelsay en Johnson deze aanpak verdedigen: '[O]ur aim was to make it possible for people already knowledgeable in just war tradition to begin to bring into focus the positions defined in Islamic tradition' (Johnson 2000, p. 333). Ten tweede is het ook een soort waakvlam doorheen de tekst die de lezer er steeds attent op blijft maken dat jihad in deze verhandeling als islamitische just war traditie wordt opgevat, en niet als de grotere jihad.

De komst van de islam heeft ervoor gezorgd dat alle intra-tribale gevechten verboden worden en dat de jihad de enige legale oorlog is (Khadduri 1979, p. 62). Op die manier is Mohammed erin geslaagd de frustraties en agressie binnen het Arabisch schiereiland te extrapoleren naar de buitenwereld en de verschillende stammen (min of meer) vreedzaam met elkaar te doen samenleven (pax islamica).

2.3. Oorlog en vrede in de koran en de hadith

In tegenstelling tot de westerse just war traditie, vindt de islamitische jihad traditie zijn oorsprong reeds in de stichtingsperiode, namelijk in de koran en in de hadith³ (Amjad-Ali 2009, p. 239).

Volgens de koran is de fundamentele natuur van elke mens er één van morele onschuld (Hashmi 1996, p. 148) Doorheen het leven wordt eenieder echter geconfronteerd met verschillende slechte invloeden en verleidingen die een persoon doen afwijken van het rechte pad. Zoals beschreven in de koran, is het de taak van moslims om het goede te bevorderen en het slechte te verbieden (Esposito 2005, p. 29). Het is dan ook in dit licht dat de jihad dient begrepen te worden (Sachedina 1990, p. 39). Ware vrede kan niet bereikt worden, louter door een afwezigheid van oorlog, maar vraagt ook de uitroeiing van alle slechte invloeden die een persoon tijdens zijn leven kan ondervinden (Hashmi 1996, p. 149). Dit is enkel mogelijk mits de alomtegenwoordigheid van de islam. De mensheid heeft nood aan een samenleving die geleid wordt door een wijze heerser (Khadduri 1979, p. 5). En zelfs dan zullen er steeds mensen zijn die, door hun neiging om het slechte te verkiezen boven het goede, zich van God afwenden. Daarom moeten moslims steeds op hun hoede zijn en bereid zijn hun overtuigingskracht aan te wenden, maar ook de wapens op te nemen om de afvalligen weer op het juiste pad te krijgen.

³ Deze verhandeling is geschreven met het oog op een beter begrip van de conflicten in de huidige wereld. Daarom zal dit hoofdstuk over oorlog en vrede in de koran niet al te uitvoerig behandeld worden, en zullen de verschillende koranverzen niet expliciet worden aangehaald. Indien hiervoor interesse bestaat, in de aangehaalde werken die voor dit hoofdstuk werden geraadpleegd, staan deze verzen wel opgesomd. Voor deze verhandeling is het echter enkel van belang te weten dat de verzen over oorlog en vrede in de koran blijven doorwerken in het hedendaagse denken hierover en dat de visie op de jihad ook geïnspireerd is op het mensbeeld uit de koran. Voor een uitgebreide bespreking over oorlog en vrede in de koran, zie onder meer Samir (2005).

In tegenstelling tot de christelijke invalshoek van de westerse traditie die doorheen het *jus ad bellum* discours probeert om oorlog en geweld te rechtvaardigen, is dat in de islamitische traditie niet nodig. Het islamitische standpunt gaat er a priori al vanuit dat sommige types van oorlog gerechtvaardigd en zelfs door God verplicht zijn (Brown 1999, p. 189).

De regelgeving, de weg die de mens moet volgen om geluk te vinden, is eeuwig en bestond dus reeds voor de ontdekking ervan door Mohammed. De regels van de shari'a zijn volgens de islamitische overtuiging met andere woorden een natuurlijke wetgeving, die bijgevolg voor iedereen geldig is (Khadduri 1979, p. 24). Deze wetgeving is bedoeld als hulpmiddel om de gemeenschap naar het goede te leiden. Anders dan in de westerse opvatting waar het individu voorop staat, zijn in de islam de individuele belangen en aspiraties ondergeschikt aan de algemene noden van de samenleving als geheel en het is ook in deze visie dat de grote afkeer van opstanden in de islamitische wereld dient begrepen te worden '[T]he personal interests of the individual believers are protected only insofar as they conform to the common interest of Islam' (Khadduri 1979, p. 26).

Afhankelijk van hoe breed het gebod om goed te gebieden en slecht te verbieden begrepen wordt, gaat de kleinere jihad meer of minder oorlogen omvatten. In de breedste zin worden tegenwoordig ook humanitaire interventies en het hedendaagse *duty to protect* geïncorporeerd. Belangrijk is wel te weten dat zulke brede definitie van de jihad niet afkomstig is van de koran, noch van de klassieke jihad traditie en dus een vernieuwing betekent voor de islamitische just war traditie.

Het belangrijkste onderscheid dat in de koran te vinden is met betrekking tot oorlog en vrede, is het verschil in visie tussen de periode in Mekka en de periode in Medina. Dit verschil is nog steeds symptomatisch voor de breuklijnen waarrond de hedendaagse islamitische gemeenschap verdeeld is. Gedurende de periode in Mekka (610-622) was Mohammed zeer gekant tegen het gebruik van geweld. De profeet verdedigde een vreedzaam bestaan, dat enkel geweld toeliet bij uiterste noodzaak. Uit die tijd dateren ook de zogenaamde *verzen van de vrede*. In de latere periode, na de hijra, is zijn visie veranderd en is hij een agressiever beleid gaan verdedigen. Uit deze tijd (622-632) dateren de *verzen van het zwaard*, volgens dewelke polytheïsten overal waar ze zich voordoen, moeten bestreden worden; verzen die volgens de meeste auteurs de voorgaande verzen uit Mekka tenietdoen. Dit is een van de redenen waarom de periode in Medina meestal veel meer aandacht gekregen heeft dan de vroegere periode in Mekka. Anderen interpreteren deze overgang in gedachtegang niet als een ontkenning van het

belang van de periode in Mekka, maar wel als een aanpassing aan de nieuwe sociale realiteit waarin Mohammed in Medina terechtkwam (Samir 2005). In deze visie zijn de vroegere verzen dus niet geabrogeerd, maar moet, afhankelijk van de situatie waarin de moslims zich bevinden, soms een beroep gedaan worden op de verzen uit Mekka, en soms op de verzen uit Medina. Het beleid hangt in deze visie dus af van de, in moderne termen, positie van de moslims in de internationale gemeenschap.

De koran en de hadith liggen ook aan de basis voor *jus in bello* overwegingen in de islamitische traditie. In elke door Mohammed geleide veldslag werden verschillende restricties in acht genomen, waaronder het verbod op het doden van kinderen, vrouwen, ouderen en monniken, het nodeloos slachten van vee of het verwoesten van fruitbomen (Hashmi 1996, p. 161).

Daarenboven werden er onder Mohammeds bevel ook verschillende, tijdelijke verdragen gesloten (Khadduri 1979, p. 205-215). Niet elke vijand kan gelijktijdig worden aangevallen, maar de dichtstbijzijnde vijand moet eerst aangevallen worden; met andere vijanden is het toegelaten een pact te sluiten (Saltut 1977, p. 68).

2.4. De klassieke periode

Een eerste groot verschil tussen de jihad traditie in de islam en de just war traditie in het christendom, bestaat uit het feit dat de islam geen scheiding kent tussen religie en politiek. Vandaar lopen de ethische en de religieuze argumenten over oorlog door elkaar. In het christendom daarentegen is het onderscheid duidelijker, waardoor er een scherp verschil gemaakt wordt tussen een heilige oorlog (op basis van religieuze gronden) en een *bellum iustum* (op basis van ethische argumentatiegronden). Dit onderscheid is in de islamitische traditie onbestaande (Sachedina 1990, p. 36). Door de verbondenheid van religie en politiek is het voor een islamitische groep of land niet moeilijk om elke oorlog in een jihad discours te gieten.

Een tweede groot verschil tussen de jihad traditie in de islam en de just war traditie in het christendom zijn de bronnen waaruit geput wordt. Daar waar de klassieke westerse just war traditie voornamelijk gebaseerd is op de inzichten van christelijke auteurs zowel als op de seculiere code van ridderlijkheid en het Romeinse *jus gentium* (O'Brien 1981, p. 13), is de

islamitische jihad gedachte voornamelijk afkomstig van juridische geschriften (fiqh) (Hashmi 1996, p. 147). De islamitische bronnen zijn veel minder gevarieerd vermits slechts enkele werken handelen over de abstracte principes die de specifieke rechtsregels terugkoppelen aan een ethisch-filosofische achtergrond. De islamitische rechtsgeleerdheid probeert vooral door middel van concrete maatschappelijke regelgevingen een leidraad te bieden voor het goede leven (Kelsay 1994, p. 102).

Over het algemeen zijn de middeleeuwse juridische traktaten uitwerkingen van onderwerpen die reeds in de koran voorkomen; zo worden onder meer de verdeling van de buit, het gebruik van een vrijgeleide (aman) en de immuniteit van de burgerbevolking behandeld ⁴. Over de uitwerking van de details van deze basisprincipes bestaat er echter veel verscheidenheid en onenigheid tussen de verschillende rechtsscholen. Vanaf de 10^{de} eeuw n. Chr. ontstonden er vier grote, erkende Soennietische scholen: Hanafi, Maliki, Shafi'i en Hanbali (Hashmi 2004, p. 218). De verschillen tussen deze scholen komen voornamelijk voort uit de diverse nadruk die ze leggen op de verscheidene bronnen (Khadduri 1940, p. 15-16):

‘Analyzed in terms of modern law of nations, the sources of the Muslim law of nations conform to the same categories defined by modern jurists and the Statute of the International Court of Justice, namely, agreement, custom, reason and authority. The Qu’ran and the true Muhammadan hadiths represent authority; the sunna, embodying the Arabian *jus gentium*, is equivalent to custom; rules expressed in treaties with non-Muslims fall into the category of agreement; and the fatwas and juristic commentaries of text-writers as well as the utterances and opinions of the caliphs in the interpretation and the application of the law, based on analogy and logical deductions from authoritative sources, may be said to form reason’ (Khadduri 1979, p. 47-48).

Over de bronnen zijn de verschillende scholen het eens, de diversiteit ligt enkel in de uitwerking van de details ⁵.

⁴ Voor een uiterst uitgebreide uitwerking van de legale praktijken in de klassieke periode betreffende *jus ad bellum* zowel als *jus in bello*, zie Khadduri (1979). Hieronder zullen enkel de voor deze verhandeling relevante onderwerpen behandeld worden. Zeer concrete wetten die echter geen duidelijke doorwerking hebben op het hedendaagse gedachtegoed, zoals de verdeling van de buit, zullen hier niet worden behandeld.

⁵ Binnen deze verhandeling is het dan ook niet relevant de verschillen tussen de vier scholen uit te werken. Hieronder zal gefocust worden op de kern die gemeenschappelijk is voor al deze scholen. Voor een gedetailleerde uitwerking van de verschillen tussen de vier scholen, zie onder meer Khadduri (1979).

De verschillende bronnen en methodes die deze juristen hanteerden, mochten later niet meer ter discussie worden gesteld (Kelsay 1994, p. 123). Van zodra deze vier rechtsscholen waren opgericht, werd de deur voor een onafhankelijke analyse of interpretatie van de islamitische wet (ijtihād) gesloten (Esposito 2005, p. 84). Imitatie van vroegere auteurs en uitwerkingen van details werden de norm⁶ (Hashmi 1996, p. 147-148).

In de klassieke bronnen, voornamelijk tot stand gekomen tijdens de eerste vier eeuwen (Khadduri 1940, p. vii) van de islam wordt een onderscheid gemaakt tussen *dar al-islam* (het huis der vrede) en *dar al-harb* (het huis der oorlog). Om tot wereldvrede te komen, is het nodig dat het huis der vrede alomtegenwoordig is, en daarmee dus het huis der oorlog van de aarde wegveegt. Het huis der vrede wordt gekenmerkt door de plaatsen waar de islam heerst; het huis der oorlog omvat al de overblijvende plaatsen. Met andere woorden, in deze visie kan vrede enkel bereikt worden door een totale overgave van de wereld aan de islam. Jihad, zowel de kleinere als de grotere, is het middel bij uitstek om deze vrede te bereiken (Johnson 1990, p. xv). Deze overgave staat echter niet gelijk aan een gedwongen bekering, dat nergens is terug te vinden in de koran (Saltut, 1977, p. 50) en waar de klassieke islam fel tegen gekant was. Niet-moslims hebben verschillende mogelijkheden om de roep van de islam te beantwoorden. Enerzijds zijn er de polytheïsten waarvan verwacht wordt dat ze zich bekeren. Anderzijds zijn er de monotheïsten (Christenen, Joden en later ook Hindi (Kelsay 2007, p. 40)) die zich ofwel kunnen bekeren, ofwel beroep doen op een minderheidsstatuut (dhimmi), de gevraagde taxen die met dit statuut gepaard gaan (jizya) betalen aan de islamitische staat en in ruil het recht hebben zo lang ze willen in vrede in de *dar al-islam* te verblijven (ook al waren niet-gelovigen niet gerechtigd in het Arabische schiereiland te wonen). Indien ze deze opties afwijzen, zullen ze door middel van oorlog bestreden worden.

De klassieke jihad traditie had voornamelijk aandacht voor het rechtvaardigen van offensieve oorlogen; het recht om een defensieve oorlog te voeren werd als vanzelfsprekend aanzien. De jihad traditie was toen voornamelijk bedoeld als een rechtvaardiging voor de snelle expansie

⁶ Het is in dit verband belangrijk op te merken dat de islam inherent resistent is tegen verandering (Tibi 1996, p. 128). Menselijke kennis is nooit volledig correct, waardoor de mens zijn acties steeds moet rechtvaardigen door ze te koppelen aan het woord van God, zoals verkondigd en opgeschreven door Mohammed in de Koran (Tibi 1996, p. 128). Verdacht worden van 'vernieuwing' is in de islam een zware beschuldiging. Daarenboven is elke moslim gerechtvaardigd, zelfs verplicht, na te denken over de principes van de islam, maar voor de complexe materie dient hij een beroep te doen op het oordeel van geleerden (Kelsay 1994, p. 104). Door de grote inertie van het islamitische denken is het te verklaren dat schrijvers die soms 10 eeuwen geleden leefden, nog steeds een grote impact hebben op de hedendaagse leef- en denkwereld. Het feit dat nog steeds wordt teruggegrepen naar de klassieke periode, is ook begrijpelijk aangezien deze de bloeiperiode bij uitstek was voor de islam.

die het toenmalige moslimrijk onderging (Hashmi 1996, p. 156). Doorheen de geschiedenis is de jihad zich steeds blijven aanpassen aan de situatie van de islamgemeenschap ten opzichte van de wereld. Bij het verzwakken van diens positie, is algemeen aanvaard dat de jihad wordt opgeheven om nodeloos bloedvergieten te voorkomen. Er moet immers een redelijke kans op succes zijn alvorens een oorlog te beginnen.

Het grote verschil tussen een oorlog voor offensieve doeleinden en een oorlog uit zelfverdediging, is het feit dat een offensieve oorlog een gemeenschapsplicht is voor de burgers, daar waar de defensieve oorlog een individuele plicht is. Een gemeenschapsplicht wil zeggen dat het voldoende is dat sommigen deelnemen aan de onderneming, zonder dat de anderen die niet deelnemen zich schuldig moeten voelen. Het is voldoende dat een deel van de bevolking kan worden overtuigd deel te nemen ⁷. Sterker nog, om te mogen deelnemen aan een expansieve jihad moet de bereidwillige persoon aan enkele voorwaarden voldoen: volgens de meeste juristen moet de strijder gelovig zijn, hij moet de toestemming van zijn ouders hebben, meerderjarig zijn, hij moet zowel fysiek als geestelijk gezond zijn, economisch onafhankelijk zijn en goede intenties hebben (Peters 1979, p. 15-17). Vrouwen en kinderen zijn over het algemeen niet gevraagd deel te nemen aan de eigenlijke gevechten (Khadduri 1979, p. 61). Bij een verdedigingsoorlog daarentegen is het belangrijk dat elk individu deelneemt aan de oorlog. Indien hij niet in staat is te vechten, wordt er op zijn minst van hem verlangd dat hij indirect helpt bij de oorlog door de strijders te ondersteunen.

Het ultieme doel van de islam is dus gericht op het verspreiden van vrede over de wereld. Diegenen die zich niet aan de islam willen onderwerpen, veroorzaken oorlog en zijn ook verantwoordelijk voor deze oorlogen (Tibi 1996, p. 130). Toch zijn moslims volgens deze visie niet genoodzaakt voortdurend te strijden voor de uitbreiding van hun invloedssfeer. Er zijn periodes waarin het voor hen gerechtvaardigd is geen offensieve oorlogen te voeren. (Oorlog is in deze visie het laatste redmiddel om tot vrede te komen.) Dit is het geval wanneer de moslims zich in een tijdelijk zwakke positie bevinden (wanneer de vijand over minstens tweemaal zoveel manschappen beschikt (Averroes 1977, p. 21) en overwinning door oorlog zeer onwaarschijnlijk is. In dat geval is het volgens de klassieke bronnen geoorloofd een

⁷ Deze visie is waarschijnlijk een van de redenen waarom de jihad niet als één van de vijf pijlers van de islam wordt beschouwd. Deze pijlers zijn immers allen individuele plichten, daar waar de jihad een religieuze autoriteit vereist die de jihad ondersteunt (Khadduri 1979, p. 60). Daarenboven is de jihad enkel een tijdelijke plicht. Van zodra iedereen hetzij bekeerd is tot de islam, hetzij het statuut van dhimmi heeft gekregen, is er geen jihad verplichting meer. De vijf pijlers van de islam daarentegen blijven tot het einde der tijden verplicht (Khadduri 1979, p. 141).

tijdelijk verdrag te sluiten met een niet-islamitische staat. Dit verdrag mag volgens de klassieke bronnen echter niet langer dan 10 jaar duren (Khadduri 1979, p. 54). Het sluiten van een verdrag staat niet gelijk aan het erkennen van gelijkheid tussen de verschillende partijen. De niet-islamitische staten met wie het verdrag werd afgesloten waren sowieso minderwaardig en moeten in de toekomst in elk geval bestreden hetzij bekeerd worden (Khadduri 1979, p. 145).

Eens een verdrag werd afgesloten, was het bindend (*pacta sunt servanda*) en mocht het enkel worden verbroken indien één van de andere partijen het verdrag heeft geschonden of wanneer een aanval tegen de *dar al-islam* wordt gevreesd. In dat laatste geval dient de leider een waarschuwing te sturen naar de andere partijen dat de islamitische staat niet langer kan garanderen dat het verdrag zal nageleefd worden (Khadduri 1979, p. 202-205). Ook als de religieuze leider zou oordelen dat het verdrag in strijd is met de belangen van de islam, mag het verdrag vroegtijdig worden afgebroken (Khadduri 1979, p. 221). Ook in dit geval moeten de andere partijen worden verwittigd dat het verdrag voor de islamitische partij niet langer geldig is.

Toch is oorlog zeker niet de enige manier om met niet-islamitische landen om te gaan. Oorlog is volgens de klassieke bronnen enkel een laatste redmiddel. Slechts als de andere staten geweigerd hebben de superioriteit van de islam te erkennen, is deze genoodzaakt de oorlog te verklaren aan dergelijke staat.

Reeds in de klassieke jihad traditie werd ook het belang van onderhandelingen en arbitrage benadrukt (Khadduri 1979, p. 54).

‘Islam recognized the Arab system of arbitration, whether it aimed at conciliating two Muslim rival parties or settling a dispute between them, since it fitted well the aim and spirit of Islam which sought peace and harmony among its followers. In matters which lead to no compromise with the Islamic creed, arbitration was also permitted between Muslims and non-Muslim communities. The Qur’an and the practice of the Prophet Muhammad support this position’ (Khadduri 1979, p. 233).

De invloed van arbitrage mag echter niet overdreven worden. Veel vaker werd er teruggegrepen naar diplomatie dan naar arbitrage om een conflict vreedzaam op te lossen (Khadduri 1979, p. 238). Diplomatieke contacten werden aangehaald zowel vóór (namelijk

voor de uitnodiging tot de islam, maar ook voor economische en culturele doeleinden), tijdens (onder meer voor de uitwisseling van gevangenen of om over een eventuele vreedzame afloop van het conflict te onderhandelen) als na het beëindigen van een conflict, evenals bij het sluiten van een verdrag (Khadduri 1979).

Deze tweedeling van de wereld werd met het uiteenvallen van een eengemaakt moslimrijk al snel een fictie:

‘The “house of Islam” disintegrated into a number of rival states, some of whom found themselves allied with states belonging to the “house of war” in fighting their co-religionists. Nevertheless, the idea that “Islam” and the “West” represented monolithic and mutually antagonistic civilizations underlay much Muslim and European writing, particularly during the heyday of European imperialism in the eighteenth and nineteenth centuries. Shades of this viewpoint are very much apparent in our own day’ (Hashmi 1996, p. 158).

In de islamitische visie bestaat er idealiter slechts één islamitische staat. Het huidige systeem van natiestaten wordt opgevat als een bedreiging voor de eenheid van de islamitische gemeenschap (umma) en kan enkel tot interne verdeeldheid leiden. Ondanks de erkenning van het hedendaagse internationale recht – gebaseerd op de soevereiniteit van natiestaten – ook door de landen waar de meerderheid van de bevolking moslim is, bestaat er bij vele moslims nog steeds de drang om opnieuw deel uit te maken van een eengemaakt moslimrijk. De islamitische traditie in verband met oorlog en vrede is nooit echt aangepast aan de hedendaagse opdeling van de wereld in natiestaten (Tibi 1996, p. 140).

‘Though the Islamic world has made many adjustments to the modern international system, there has been no cultural accommodation, no rigorously critical rethinking of Islamic tradition’ (Tibi 1996, p. 141).

Daarenboven zijn oorlogen tussen twee islamitische staten nog steeds problematisch en kunnen in theorie enkel verklaard worden door één van de twee staten of op zijn minst door één van de twee leiders een rebel of een afvallige te noemen. De jihad traditie heeft niets te zeggen over de verhoudingen tussen verschillende moslimstaten, aangezien er idealiter slechts één moslimstaat is (Peters 1979, p. 136).

Reeds vroeg in de islamitische geschiedenis was er geen sprake meer van een eengemaakt rijk. De anomalie tussen theorie en praktijk creëert een spanning in het islamitische denken.

Wat in de praktijk doorheen de eeuwen gebeurde, is een omkering van de theoretisch gangbare redenering: de leider van elke islamitische staat of rijk verklaarde de jihad en mede daardoor bevestigde hij zijn recht op leiderschap (Donner 1991, p. 51).

Wat betreft de ethische gedragscode voor oorlog voeren, zijn er, zoals Tibi (1996, p. 133) opmerkt, slechts kleine verschillen tussen de diverse monotheïstische godsdiensten. Ook in oorlog tegen niet-moslims bestaat er een ethische gedragscode die het doen en laten van de soldaat vastlegt. Er zijn zowel beperkingen opgelegd in het gebruik van toegelaten wapens als in de toegelaten doelwitten. Deze gedragscode in tijden van oorlog is bedoeld 'as an instrument for peace and tranquility and for a life founded on justice and equality' (Saltut 1977, p. 51).

Strikt verboden zijn rechtstreekse aanvallen op kinderen, ouderen, monniken, kluizenaars, blinden, gekken en vrouwen, tenzij dezen hetzij rechtstreeks hetzij onrechtstreeks, deelnamen aan de strijd (Khadduri 1979, p. 104). Foltering en verminking van de vijand zijn niet toegelaten (Averroes 1977, p. 17). Een belangrijk verschil tussen de jihad traditie en de just war traditie is het feit dat in de islamitische jihad traditie een onderscheid gemaakt wordt, afhankelijk of iemand zich in de *dar al-islam* of de *dar al-harb* bevindt, in behandeling die deze persoon krijgt (Kelsay 1990, p. 127-128). Vooral de behandeling van gevangenen verschilt naargelang de plaats waar deze zich bevinden. Net als in de westerse just war traditie wordt er dus ook onderscheid gemaakt tussen de schuldigen en de onschuldigen.

Ook gevangenen moeten volgens de klassieke bronnen van de islam een degelijke behandeling krijgen. Toch heeft de imam het recht zijn beleid zelf te kiezen: 'He may pardon them, enslave them, kill them, or release them either on ransom or as *dhimmi*' (Averroes 1977, p. 12).

De middelen die toegelaten worden om de vijand te bevechten, zijn zeer divers. Het drinkwater van de ongelovige mag vergiftigd worden, gifpijlen en belegeringstechnieken zijn allemaal toegelaten (Ferguson 1977, p. 134). Indien echter te midden van de vijand ook moslims verblijven, zijn de toegelaten tactieken minder talrijk, daar moet vermeden worden onnodig bloed te vergieten van deze onschuldige moslims (Khadduri 1979, p. 106-107). In het geval dat de vijand zich opzettelijk verschuilt achter of tussen moslims, dan moet er zeker niet in zijn geheel worden afgezien van aanvallen. De moslims die bij deze aanvallen zullen gedood worden, zijn *collateral damage* en hun dood is niet de schuld van de aanvallers, maar wel van de verdedigers die zo laf waren zich tussen burgers te mengen. Wat echter verboden

was, is het onaangekondigd en zonder reden verbreken van verdragen, het verminken van mensen of mensen levend verbranden (Hashmi 2004, p. 219). De klassiek-islamitische regels betreffende oorlog verbieden meestal ook het vernietigen van andermans eigendom. Er bestaat echter onenigheid of het al dan niet is toegelaten veroverd vee te doden, gebouwen en oogst te vernietigen (Averroes 1977, p. 18).

Jihad was immers niet in eerste instantie gevoerd als een expansie-oorlog, maar wel als een religieuze plicht. Het was de bedoeling niet om land te veroveren, laat staan te vernietigen, maar wel om de mensen te onderwerpen aan de roep van de islam. Indien ze hier echter tijdelijk niet in slagen, is het in oorlogstijd belangrijk alles te vernietigen wat de vijand sterker kan maken, met andere woorden, als gedacht wordt dat de fruitbomen, de huizen etc. een hulp zullen betekenen voor de vijand in het vervolg van de oorlog, dan moeten deze dingen vernietigd worden (Khadduri 1979, p. 103).

Ook het vermoorden van gezanten en diplomaten was niet toegelaten; zelfs niet in tijden van oorlog (Hashmi 2004, p. 219). Deze laatsten konden gebruik maken van de *aman* om ongehinderd doorheen het islamitisch grondgebied te reizen. Meestal werd een *aman* echter aangevraagd voor commerciële redenen (Hashmi 1999, p. 173).

De *aman* is een vrijgeleide die verleend kan worden door gelijk welke volwassen moslim en die door elke moslim gerespecteerd dient te worden, ook in tijden van oorlog. Hij geeft een vrijgeleide voor maximaal één jaar om in de *dar al-islam* te reizen of tijdelijk te verblijven voor de ontvanger van de *aman*, zowel als voor diens familie (Khadduri 1979, p. 162-166). De persoon die deze vrijgeleide krijgt (*musta'min*) is

‘expected to respect the religious beliefs and practices of the Muslims and to abstain from saying or doing anything which might be construed as lack of respect for Islam. His activities should in no way lead to harm or endanger Islam’s interests’ (Khadduri 1979, p. 166).

Ook wat betreft opstanden is de klassieke jihad traditie erg conservatief⁸. Opstand is een bedreiging voor de gevestigde orde en moet dus onderdrukt worden. De anarchie die anders het gevolg zou kunnen zijn van een laks beleid, zou schadelijk zijn voor de religieuze

⁸ Sommige auteurs (o.a. Shaybani (1966) zien de onderdrukking van opstandelingen als een deel van de jihad aangezien dit noodzakelijk geacht wordt voor de eenheid van de islamitische gemeenschap. Anderen (o.a. Ibn Khaldun (Khadduri 1979, p. 70-71) zien de jihad en de onderdrukking van opstandelingen en andersdenkenden als twee verschillende dingen, doch beide zijn rechtvaardige oorlogen.

gemeenschap en moet ten stelligste worden vermeden (Hashmi 1996, p. 160). Kritiek is toegelaten; gewelddadig verzet niet (Kelsay 1993, p. 88). Opstandelingen moeten echter niet worden geliquideerd maar er moet gepoogd worden hen opnieuw in de orthodoxie te incorporeren.

De opstandelingen (bughat) blijven moslims ondanks hun opstand. De bedoeling van een onderdrukking van een opstand kan niet zijn om de opstandelingen uit te roeien. Het doel is echter om hen hun vergissing te laten inzien en hen opnieuw te kunnen insluiten in de orthodoxie.

De klassieke juristen zijn het erover eens dat het niet geoorloofd is in opstand te komen tegen een onrechtvaardige heerser; ze zijn van mening dat tirannie en onderdrukking te verkiezen zijn boven anarchie (Khadduri 1979, p. 13). Daarenboven is het leiderschap van de heerser al een bewijs van zijn legitimiteit (Rahman 1980, p. 7). De leider moet echter wel heersen in overeenkomst met de islamitische wetten. Indien hij verzuimt deze te gehoorzamen of te implementeren, is een opstand volgens sommige juristen eventueel wel geoorloofd (Khadduri 1979, p. 153). De enige reden die door alle juristen wordt erkend als geldig om in opstand te komen, is wanneer de leider van het volk een openbaar teken geeft van zijn ongeloof (Kelsay 2007, p. 121).

Om als opstandeling te kunnen doorgaan moeten de opstandelingen beroep doen op religieuze motieven. Als ze hun daad van ongehoorzaamheid niet in islamitische termen willen of kunnen verantwoorden, krijgen deze personen niet het statuut van opstandeling, maar wel van misdadiger toegekend (El Fadl 1990, p. 157). Of de religieuze onderbouwing van hun daad van protest ook effectief als correct aanvaard wordt binnen de hoofdstroom van de islamitische gemeenschap, is niet van belang. Om het statuut van opstandeling te krijgen, volstaat het dat de onderbouwing van de opstand niet ondoordacht of incoherent is (El Fadl 1990, p. 158). Daarenboven moeten de opstandelingen natuurlijk ook blijk geven van hun geloof door op zijn minst de vijf pijlers van de islam te erkennen (El Fadl 1990, p. 159). Een andere voorwaarde voor een geldige opstand is het bezitten van een minimum aan organisatie en structuur (El Fadl 1990, p. 160). In het geval dat aan al deze voorwaarden voldaan is, geldt volgens de klassieke jihad traditie dat de leider, tegen dewelke de opstand is gericht, de opstand niet mag neerslaan alvorens de opstandelingen zelf naar geweld gegrepen hebben. Het vermoeden dat er een opstand beraamd wordt, is dus niet voldoende voor de leider om in

te grijpen (El Fadl 1990, p. 161). De religieuze leider moet echter wel proberen de opstandelingen op een vreedzame manier te overhalen om terug te keren naar de orthodoxie.

Rebellen en opstandelingen die zelf moslims zijn, krijgen dus een andere behandeling dan niet-moslims. Het grootste verschil is dat de gevangengenomen opstandelingen onder geen beding mogen gedood worden, noch mag hun eigendom geconfisqueerd worden (Khadduri 1979, p. 79)⁹. Dit neemt niet weg dat het allerbelangrijkste principe het behoud van eenheid van de islamitische gemeenschap (umma) is. Aangezien de opstandelingen echter ook moslims zijn en hun daden verantwoord door ze te onderbouwen met islamitische principes, zou enkel God hun ongelijk kunnen bewijzen. De leider en de opstandelingen zijn gelijken voor God en in de afwezigheid van een Kerk die de geschillen tussen beiden beslecht, kan geen eindoordeel geveld worden (El Fadl 1990, p. 165). 'In effect the Muslim jurists who developed *Akham al-Bughat* deemphasized *jus ad bellum* in favor of the *jus in bello*. Their emphasis was on the procedural problems that insurgency warfare poses and on the treatment due to insurgents rather than the justice of the insurgent's cause' (El Fadl 1990, p. 165).

De grote afkeer tegen opstanden heeft niet kunnen verhinderen dat oorlogen binnen de moslimwereld doorheen diens geschiedenis evenveel voorkwamen als oorlogen tussen moslims en niet-moslims.

Net als in de westerse just war traditie, zijn er ook in de islamitische jihad traditie nog een hele hoop vragen die onbeantwoord blijven. Zo is het in de context van de opstandelingen bijvoorbeeld niet duidelijk of ook de opstandelingen zich moeten houden aan een bepaalde gedragscode, of dat zij door hun ondergeschikte positie zouden gerechtvaardigd zijn om beroep te doen op anders als illegaal bestempelde tactieken (El Fadl 1990, p. 166).

Anders is het voor afvalligen. Volgens de klassieke juristen moeten moslims die zich van hun geloof afkeren, gedood worden (Khadduri 1979, p. 149-152). Indien de afvalligen talrijk genoeg waren om een dreiging te betekenen voor de samenleving, moest de imam een jihad tegen hen uitroepen. Alvorens over te gaan tot deze drastische middelen, kan echter door vreedzame onderhandelingen geprobeerd worden hen te overtuigen terug te keren op het rechte pad van de islam. Een andere optie dan de terugkeer naar het geloof of de dood, werd hen niet gegeven:

⁹ Onder meer de personen die Sadat vermoord hebben, waren door hun advocaten verdedigd als bughat. Zo werden ze echter niet aanzien door het tribunaal, aangezien sommigen onder hen toch de doodstraf gekregen hebben (El Fadl 1990, p. 168).

‘Neither peace nor tribute or poll tax is acceptable, since the law tolerates no secession from Islam. The apostates must either return to Islam or accept the challenge of jihad. As in the case of unbelievers, they should be notified (in the course of negotiations) that fighting will follow. This satisfies the rule of a declaration of war. Should the apostates refuse and fighting begin, the rules governing the conduct of war would be the same as those governing a war with the people of dar al-harb’ (Khadduri 1979, p. 76-77).

Zoals hierboven reeds vermeld, heeft de jihad in de islamitische traditie nood aan een religieuze gezaghebber die deze jihad verkondigt. Daardoor bestaat er in de klassieke traditie een groot verschil tussen de Soennitische en de Sjiitische visie op het voeren van een jihad. Volgens de visie van de Soennieten is zowel een offensieve als een defensieve jihad geoorloofd. De defensieve jihad is een plicht voor elke moslim; de offensieve jihad is een gemeenschapsplicht, vanaf het moment dat een religieus leider tot de jihad heeft opgeroepen. Tot 1924 lag de hoogste religieuze autoriteit op aarde bij de kalief, die de taak had de goddelijke wetten te bewaken en bekrachtigen (Khadduri 1979, p. 11). Na de afschaffing van het kalifaat, verspreidde de macht zich over verschillende religieuze leiders en was elke lokale leider bij machte een jihad uit te roepen.

De Sjiieten daarentegen laten enkel een defensieve jihad toe. Een offensieve jihad is voor hen voorlopig onmogelijk, want zij nemen geen genoegen met het gezag van een islamitische leider in het algemeen. Voor hen kan enkel de goddelijk geïnspireerde leider (de imam) tot een offensieve jihad oproepen. Enkel hij heeft genoeg inzicht en kennis om ervoor te zorgen dat er tijdens de oorlog geen foute beslissingen zullen genomen worden. De Soennieten zijn ervan overtuigd dat het onmogelijk is dat de hele gemeenschap van moslims zich kan vergissen, en beschouwen eensgezindheid over een onderwerp als teken van de correctheid van deze visie; Sjiieten doen dat niet (Rajae 1983, p. 10).

Voor de Sjiieten is de imam de enige die over de morele rechtvaardigheid van de oorlog kan waken en ervoor kan zorgen dat de manier waarop deze oorlog gevoerd wordt in overeenstemming is met de principes van de islam (Sachedina, 1990, p. 45). Deze goddelijk geïnspireerde imam is echter verdwenen. In afwachting van zijn terugkeer zijn het de oelama die juridische vragen beantwoorden. Zij hebben echter niet dezelfde autoriteit als de imam (Rajae 1983, p.11).

Dit is echter het enige grote verschilpunt tussen beide strekkingen op het gebied van de jihad (Khadduri 1979, p 66). Over de *jus in bello* traditie voor het voeren van een oorlog, lopen de twee tradities volledig parallel. Ook over de voorwaarden van de *jus ad bellum* traditie hebben ze gelijkaardige opvattingen, zij het dat de Sjiieten er dus van overtuigd zijn dat de enige persoon die een collectieve jihad kan afkondigen, verdwenen is.

Dit theoretisch verschil is in de moderne praktijk zelden merkbaar. Het samenvallen van de Soennitische en de Sjiitische visies in de hedendaagse leefwereld heeft twee oorzaken. Enerzijds is de visie van Soennitische moslims op jihad verschoven en zijn ze een toestand van vrede en verdragen met niet-moslims als een normale zaak gaan beschouwen (zie hoofdstuk 2.5). Anderzijds, door de interne verdeeldheid van de moslimwereld in natiestaten bestaat er een gevoel van onmacht om zich te verenigen en lijkt het voeren van een offensieve jihad onrealistisch.

2.5. Moderne tijden¹⁰

Door de verdeeldheid van de moslimwereld heerst er vandaag de dag een gevoel van verscheurdheid en zwakte (Esposito 2002) waardoor het voeren van een offensieve jihad in een winterslaap beland is. Stilaan is deze tijdelijke rust eerder een wijdverbreide gedachte geworden waardoor de actuele periode van relatieve vrede met de niet-islamitische staten steeds vaker aanzien wordt als een blijvend fenomeen dan als een voorbode voor een hernieuwde offensieve jihad (Khadduri 1979, p. 66). Het sluiten van verdragen van lange duur met niet-islamitische mogendheden is nu een wijdverbreid fenomeen geworden in de moslimwereld en deze tendens is dan ook weerspiegeld in hun lidmaatschap van de Verenigde Naties¹¹. De aanvaarding van het internationaal recht wil niet zeggen dat ze de islamitische traditie daarom irrelevant zouden vinden voor internationale betrekkingen: ‘While Muslim countries follow international law in matters of war and peace, the evidence shows that Muslims remain convinced that their own religious tradition is relevant for the disposition of such matters’ (Mayer 1991, p. 220).

¹⁰ De Sufi moslims vallen buiten het bereik van deze verhandeling, door hun relatief kleine impact, maar vooral door hun algehele verwerping van geweld, hun pacifisme en hun relatief kleine interesse in politiek (Hussain 2004, p. 216).

¹¹ Zelfs tijdens de bezetting van de Amerikaanse ambassade in Teheran werd niet specifiek een beroep gedaan op de jihad-terminologie, maar werd deze bezetting verdedigd in termen van het internationaal recht.

Door de grote veranderingen waar de moslims in de internationale relaties mee te maken gehad hebben sinds de 18^{de} eeuw werd het steeds moeilijker om het jihad concept onveranderd aan te hangen. Momenteel worstelen ze nog steeds met de aanpassing van dit concept aan de huidige wereld (Hashmi 1996, p. 146). Ook in het verleden kwam de moslimwereld geregeld in aanraking met invloeden van buitenaf, maar door hun internationaal overwegend sterke positie tijdens de klassieke periode, hebben deze invloeden weinig veranderingen met zich meegebracht voor de jihad traditie¹². In de hedendaagse wereld is hun positie echter zwakker dan voor de val van het kalifaat en is het waarschijnlijk dat vreemde invloeden de jihad traditie stilaan zullen binnensijpelen en vervormen:

‘The disintegration of dar al-Islam into separate political units carried with it serious consequences, including the shrinking of Muslim territory and the penetration of Western influence into Muslim lands’ (Khadduri 1979, p. 270-271).

De islamitische theorie van de internationale betrekkingen heeft zich dus moeten aanpassen aan de hedendaagse leefwereld. De niet-moslim moest aanvaard worden als een gelijke en niet langer als een vijandige en te veroveren staat. Het universele aspect van de islam moest dus worden opgegeven in ruil voor de erkenning van gelijkwaardige natiestaten. Verder werden de wetten door de aanvaarding van het principe van de internationale integriteit ook gebonden aan een gebied in plaats van aan individuen (Khadduri 1940, p. 121). Het westerse concept nationalisme bracht met zich een zekere scheiding van kerk en staat mee. Deze verandering had verregaande gevolgen voor de islamitische wereld, aangezien de sharia niet langer de enige wetgevende bron van de staat kon zijn, tenminste niet op het gebied van de internationale betrekkingen (Khadduri 1979, p. 288). Op het internationale niveau bestaat er een grote eensgezindheid over het feit dat het niet wenselijk is de sharia opnieuw zijn historische relevantie te geven:

‘The secular approach to foreign affairs has been accepted by almost all Muslim states whether completely secularized in their internal legal structure, as in the case of Turkey, or still recognizing the shari’a as their basic law, as in the Arabian Peninsula. Their active participation in international conferences, in the League of Nations, and the United Nations and its agencies demonstrate

¹² Voor een overzicht van alle vreemde invloeden die in de loop der eeuwen in de jihad traditie zijn overgenomen, zie onder meer Donner (1991).

that the dar al-Islam had at last reconciled itself to a peaceful coexistence with dar al-harb' (Khadduri 1979, p. 292).

De intrede van Europees gedachtegoed in de moslimwereld, met als symbolische begindatum 1789, de invasie van Napoleon in Egypte (Robinson 2007, p. 262), ligt aan de basis van vele opstanden:

'Hard power, in the form of military conquest, has elicited certain forms of Islamist response. Economic, social and political influence, or soft power, has generated an even greater range of responses, from internal reform movements generated by social change, to violent attacks on the state when social change has been paired with state weakening. This is not to suggest that all forms of Islamist (and other) protest are a byproduct of Western hegemony, but rather that Western hegemony has always produced an Islamist response' (Robinson 2007, p. 262).

Moderne versies van gewapend verzet tegen niet-moslims en vreemde invloeden op islamitisch grondgebied zijn onder meer te vinden in Palestina en Tsjetsjenië (Robinson 2007, p. 263).

Door het doorvoeren van aanpassingen om zich te kunnen integreren in de internationale gemeenschap hadden vele moslims gehoopt dat hun situatie in de internationale gemeenschap erop zou vooruitgaan. De veranderingen die ze hebben doorgevoerd (het opgeven van de jihad theorie om de internationale betrekkingen te regelen, lidmaatschap van de Verenigde Naties etc) vervulden echter de hooggespannen verwachtingen niet. Daarenboven, de religieuze verdeeldheid die voortkwam uit de doorgevoerde vernieuwingen, was voor de vrome gelovige het bewijs dat de samenleving was afgeweken van het juiste pad van de islam (Esposito 2002, p. 44)¹³. Ze zijn het erover eens dat hun situatie niet gunstig is, maar de voorgestelde oplossingen om uit deze negatieve spiraal te komen, verschillen naargelang de auteur. Gehekeld worden onder meer de instabiliteit van de nieuwe natiestaten, de corruptie en rijkdom van vele politieke regimes die aan het hoofd staan van deze natiestaten, de als marginaal ervaren positie van de islamitische wereld voor de wereldeconomie en de grote invloed van westerse landen in de islamitische wereld, op verscheidene vlakken (Sonn 1990,

¹³ Interessant in dit kader is op te merken hoe de islamitische wereld zich toch opnieuw probeert te verenigen, zij het dan in een modern kader, doorheen de oprichting van onder meer de Organisatie van de Islamitische Conferentie (OIC).

p. 133). Deze vaststellingen zorgen ervoor dat vele moslims, door deze ongelukkige leefomstandigheden, een jihad nodig achten (Esposito 2002, p. 27). Jihad wordt door de meeste moslims ook gezien als een instrument om de mensenrechten te bevorderen (Hashmi 1996, p. 161).

De hoofdvraag waarmee geworsteld wordt, is hoe de moslimwereld weer te doen opleven in zijn vergane glorie. Het feit dat er geen enkele religieuze leider aan het hoofd staat van de Soennitische islamwereld, zoals dat wel het geval was in de tijd van het kalifaat, brengt daarbij ook vragen mee voor de *jus ad bellum* van de jihad traditie. Een jihad kan immers slechts uitgeroepen worden door een religieuze leider die zelf rechtvaardig is. In de hedendaagse islamitisch geïnspireerde traktaten over vrede en oorlog wordt dan ook veel aandacht besteed aan deze *jus ad bellum* traditie en opmerkelijk weinig aandacht wordt geschonken aan de onderwerpen van *jus in bello*, dit ondanks de vele problemen die de massavernietigingswapens vormen voor de hedendaagse wereld (Hashmi 1996, p. 163).

In hoofdstuk 2.5.1 en 2.5.2 zullen twee prototypes van islamitische replieken op hun contemporaine situatie worden geanalyseerd: modernisme en fundamentalisme¹⁴. Deze binaire opdeling wordt vaak gebruikt, maar heeft uiteraard slechts nut als typologie. De meeste auteurs situeren zich, in verschillende gradaties, tussen deze twee uitersten¹⁵.

Het grote verschil tussen de fundamentalisten en de modernisten is waar de fundamentalisten de realiteit proberen aan te passen aan de koran, in die zin dat ze de huidige realiteit zien als een anomalie en de noodzaak naar een terugkeer naar een andere leefwereld prediken, de reformisten de koran proberen te herinterpreteren om deze in overeenstemming te brengen met de hedendaagse leefwereld en realiteit (Tibi 1996, p. 137). Beiden zijn er echter van overtuigd dat ze moeten terugkeren naar de oorspronkelijke bronnen (koran en hadith) om van daaruit te vertrekken om een wereld- en mensbeeld op te bouwen (Hashmi 1996, p. 158). Met andere woorden, daar waar de modernisten zich hebben neergelegd bij de situatie van de

¹⁴ Deze term is binnen de islam omstreden daar iedere moslim wil terugkeren naar de fundamenteën, en sommigen geven er dan ook de voorkeur aan om deze groep aan te duiden met de term islamisten. Door het wijdverspreide gebruik van de term 'fundamentalisme' in westerse literatuur, ga ik deze hier toch aanhouden.

¹⁵ Zo zijn er auteurs die geen tweedeling maken, maar een driedeling, met tussen de modernisten en de fundamentalisten een groep traditionalisten, die als relatief intolerant wordt bestempeld en die wat betreft binnenlandse problematiek onveranderd vasthoudt aan de klassieke jihadleer (Samir 2005, p. 93-94). Deze groep zal verder niet besproken worden daar de grotendeels onveranderde, grondslagen van hun visie reeds zijn weergegeven in hoofdstuk 2.4.

huidige wereld, willen de fundamentalisten niet aanvaarden dat er vrede kan bestaan met de niet-moslimwereld, tenzij door de overwinning van de islam op deze landen (Peters 1979, p. 132-135).

Deze tweedeling kan deels verklaard worden door een meer diepgaande spanning in de islam tussen het uitvoeren van enerzijds Gods specifieke bevelen en anderzijds zijn algemene wil (Brown 1999, p. 190). Daar waar de modernisten veel belang hechten aan Gods concrete restricties op oorlog, hebben de fundamentalisten meer oog voor het algemene doel, namelijk het opbouwen van een rechtvaardige, islamitische samenleving.

2.5.1. Modernisme

Volgens de modernisten moet de jihad theorie, wil ze een blijvende betekenis hebben, aangepast worden aan de hedendaagse leefwereld. Deze aanpassing is tot nog toe slechts in geringe mate waar te nemen.

Verschillende paden worden bewandeld om de jihad traditie aan te passen aan de huidige leefwereld. Tot nu toe heeft nog geen enkel van deze pogingen de bovenhand gekregen. De groep moslims die in deze verhandeling onder *modernist* worden geplaatst, is intern dus zeer verdeeld. De modernisten zijn bereid externe invloeden te incorporeren in het islamitische geloof, maar de mate waarin dit moet of mag gebeuren is ambigu. Vaak wordt gepoogd een verantwoording te bieden waarom het mogelijk en gerechtvaardigd is dat moslimstaten het internationale recht aanhangen. Sommigen proberen de compatibiliteit van het internationale recht met de sharia aan te tonen, anderen gaan zelfs zo ver te beweren dat het internationaal recht is afgeleid van de islamitische wetten (Boisard 1980). Weer anderen verlaten volledig de tweedeling tussen *dar al-islam* en *dar al-harb* om voorrang te geven aan het concept natiestaat en herinterpreteren de jihad traditie teneinde deze in overeenstemming te brengen met de huidige leefwereld. Voor sommigen betekent jihad in de huidige wereld niets anders meer dan streven naar rechtvaardigheid. De belangrijkste aanpassing tot nog toe is echter de visie dat jihad enkel voor defensieve doelen aangewend kan worden (Mayer 1991).

Een belangrijk aspect van de evolutie van een moslimrijk naar natiestaten is het feit dat er niet enkel aan de islamitische eenheid moet gewerkt worden, maar ook aan de interne cohesie van elke natiestaat. Deze natiestaten hebben steeds te maken met niet-moslim minderheden. In de huidige leefwereld is het ondenkbaar dat deze tevreden zouden zijn met een *dhimmi* statuut.

Het is nodig hen te incorporeren in, of op zijn minst onschadelijk te maken voor, de natiestaat. Vandaar dat ook het jihad discours soms gesecculariseerd wordt om ook niet-moslims aan te trekken. In deze context is het al gebeurd dat de jihad eerder tot doel had het vaderland te verdedigen, dan de islam te verspreiden (Peters 1991, p. 184).

Dit kan aangevuld worden met het feit dat regeringsleiders in tijden van oorlog niet of zelden openlijk beroep doen op de jihad. Ze willen het gevoel van nationale eenheid immers niet verstoren. De jihad verklaringen zijn overgelaten aan de oelama, zoals bijvoorbeeld de woordvoerders van de al-Azhar universiteit (Peters 1991, p. 190). Religieuze experten op het gebied van de islamitische wetgeving (moefiti's) worden dan gevraagd het beleid van de regering te rechtvaardigen door de overeenstemming ervan met de islamitische wetten duidelijk te maken (Esposito 2002, p. 34).

Verder leggen de modernisten de nadruk op het vredelievende karakter van de islam in diens internationale betrekkingen met de niet-moslimwereld (Vermeulen 1989, p. 102). Zij zijn dus, zoals hierboven reeds beargumenteerd, bereid de principes betreffende de jihad aan te passen en te herinterpreteren om deze in overeenstemming te brengen met de hedendaagse leefwereld waarin het internationale recht een grote rol speelt. Zo beaamde onder meer Sheikh Ali Jad al-Haqq, grootmoefiti van Egypte van 1978 tot 1982, dat de moderne communicatienetwerken een veel beter middel zijn om de boodschap van de islam te verspreiden (da'wa) dan gewapend conflict (Tibi 1996, p. 137). Jihad mag enkel als verdedigingsmiddel worden aangewend:

‘Oorlog tegen de ongelovigen is alleen toegelaten als het gebied van de islam (daar-al-islam) aangevallen wordt of als men denkt dat een aanval op til is, als de vrijheid van de islamgodsdienst gevaar loopt en moet verdedigd worden’ (Vermeulen 1989, p. 102).

Doorheen de 20ste eeuw riepen verschillende Egyptische modernisten op tot een defensieve jihad tegen kolonialisme, en later tegen het communisme en het zionisme. Het is echter maar de vraag in hoeverre de religieuze component hier ook effectief een rol in gespeeld heeft. Veelal waren het nationale belangen die verdedigd werden en werd er gehoopt een groter draagvlak te creëren bij de bevolking door deze belangen te vertalen in een islamitische strijd tegen de ongelovigen, of waren de jihad-oproepen enkel een teken van steun vanwege de religieuze autoriteiten (Peters 1979, p. 162).

Voor de modernisten betekent een terugkeer naar de fundamenteën van het geloof tevens het verlaten van de middeleeuwse juristen die ook vandaag de dag nog herhaaldelijk worden aangehaald en aan wiens autoriteit meestal niet veel wordt getwijfeld. Modernisten willen hier echter van af en proberen de oorspronkelijke tekst te scheiden van latere interpretaties ervan. Zo stellen ze bijvoorbeeld dat het strikte onderscheid tussen de *dar al-islam* en de *dar al-harb* nergens in de koran of de Hadith terug te vinden is, maar slechts later is toegevoegd aan de klassieke jihad theorie (Hashmi 1996, p. 158).

Modernisten beweren ten eerste dat een strikte interpretatie van de koran niet nodig is, maar dat integendeel de inhoud van de koran moet aangepast worden aan de tijdsgeest van elke periode. Daarenboven beweren ze dat de jihad niet enkel een verdediging is van de moslims en een uitbreiding van hun invloedssfeer, maar tevens een strijd tegen alle soorten van onderdrukking, zowel religieus als politiek. Daarmee willen ze graag aantonen dat ook de islam de rechten van de mens en het principe van de democratie aanhangt (Peters 1979, p. 161-163).

2.5.2. Fundamentalisme

In tegenstelling tot de modernisten, denken de fundamentalisten wel nog in termen van het onderscheid tussen *dar al-islam* en *dar al-harb*. Deze termen hebben doorheen de tijd echter een andere invulling gekregen. Daar waar dit onderscheid bij de middeleeuwse juristen een concrete territoriale invulling kreeg, heeft deze tweedeling in de moderne wereld een ethische invulling gekregen. Het huis der vrede staat hier in contrast met wat voor de fundamentalisten minderwaardige culturele normen en waarden zijn, politieke corruptie, onderdrukking etc. Vele moslims die zichzelf gelovigen noemen, worden door de fundamentalisten als ongelovig bestempeld en als dusdanig bestreden, omdat ze niet voldoende strikt de regels van de sharia zouden toepassen.

De vervorming van deze tweedeling heeft ook gevolgen voor het recht op opstanden. Vroeger, in de klassieke jihad traditie was er zoals gezien in hoofdstuk 2.4 een grote terughoudendheid tegen elke vorm van opstand, omdat dezen de eenheid van de islamitische gemeenschap dreigden te onderdrukken. Door de verschuiving van de tweedeling tussen *dar al-islam* en *dar al-harb*, is het nu echter mogelijk geworden binnen een islamitisch land de sfeer van de *dar al-harb* terug te dringen door in opstand te komen tegen onrechtvaardige leiders. Vele

fundamentalistische leiders beweren in tegenstelling tot de modernisten niet alleen dat vele landen in het Midden Oosten slecht bestuurd worden, maar ook dat ze geregeerd worden door ongelovigen:

‘In other words, it is argued that these regimes have declared war on Islam within their countries, and that it is incumbent upon all true believers to respond by whatever means are necessary, including violence, to overthrow them. (...) Jihad is for the fundamentalists an instrument for the realization of political and social justice in their own societies, a powerful tool for internal reform and one required by the Qur’an’s command that Muslims “enjoin the right and forbid the wrong”’ (Hashmi 1996, p. 160).

Het fundamentalistisch gedachtegoed gaat terug op Ibn Taymiyya, van de Hanbali school (1268-1328) die een enorme tegenstander was van elke vorm van vernieuwing in het islamitische gedachtegoed (Ook al zagen zijn tijdgenoten hem zelf als een vernieuwer) (Bonney 2004, p. 112). Voor Ibn Taymiyya bestond de ideale gemeenschap uit de volgelingen van Mohammed in Medina. Sinds de tijd van de profeet zijn de zeden en de moraliteit van de moslims steeds blijven achteruitgaan in zijn visie (Bonney 2004, p. 114). Moslims die niet voldeden aan de minimumvereisten van Ibn Taymiyya waren in zijn ogen legitieme doelwitten om een revolutie tegen te beginnen. Zijn prioriteit was niet om offensieve oorlog te voeren tegen de *dar al-harb*, maar wel om naar de eigen gemeenschap van moslims te kijken en deze te zuiveren van ongelovigen en ketteren (Bonney 2004, p. 118). Om dit mogelijk te maken was het voor hem evident dat religie en staat onafscheidbaar waren van elkaar.

Met betrekking tot de *jus in bello* traditie bleef hij zeer traditioneel vasthouden aan het immuniteitsprincipe van de burgers en aan de proportionaliteit van de middelen ten opzichte van het doel. Vandaar kan gesteld worden:

‘It may thus be concluded that modern violent Islamists may cite Ibn Taymiyah’s name as endorsement of their far-fetched theories, but either they are ignorant of his true views or they deliberately deceive the public in the Islamic world by calling upon his name’ (Bonney 2004, p. 126).

Het 20ste eeuwse fundamentalisme¹⁶ is voornamelijk ontwikkeld als een reactie tegen de teleurstelling die de aanname van het nationalisme en het secularisme teweegbracht in de moslimwereld. Een ideologisch keerpunt was de nederlaag die de Arabische wereld leed tijdens de Zesdaagse Oorlog met Israël (1967). Deze oorlog was voor vele moslims het teken dat de theorie van het nationalisme had gefaald en dat de westerse waarden geen oplossing boden voor de problemen van het Midden Oosten (Munson 1988, p. 76-77). Het Westen en de westerse waarden werden zelfs verantwoordelijk gehouden voor de verdeeldheid van de islamitische wereld:

‘It follows naturally that nationalism and secularism, as ideas connected with the West, are evaluated as sinister by large portions of the general Muslim populace and that Islam is understood as the sole hope for victory’ (Sonn 1990, p. 133).

Sayyid Abu’l-A’la Mawdudi (1903-1979) is één van de meest invloedrijke fundamentalisten van de 20^{ste} eeuw. Hij had een groot wantrouwen, zowel in het nationalisme als in de westerse invloeden in de Arabische wereld en de moslimwereld in het algemeen. Daarenboven beweerde hij dat de westerse ethiek in tijden van oorlog niets had bijgebracht aan de moslimtraditie die superieur en veel ouder is (Bonney 2004, p. 200-211). Het doel van de jihad is volgens hem om de niet-islamitische regeringen te doen vallen en hen te vervangen door rechtvaardige leiders, die hun wetten baseren op de sharia. Het doel daartoe was eerder een morele revolutie dan een gewelddadige strijd. Hij gelooft immers niet dat leiders die hun doel door gewelddadige middelen willen bereiken, eens ze hun doel bereikt hebben, bereid zullen zijn te regeren enkel met behulp van legitieme middelen.

Ook Sayyid Qutb (1906-1966) was ervan overtuigd dat de jihad een permanent mondiaal gebeuren is dat als doel heeft de mensheid te bevrijden van alle relatieve wetgevingen (Vermeulen 1989, p. 105-106). Jihad is een revolutionaire strijd om ongeloof en onrechtvaardigheid de wereld uit te helpen (Bonney 2004, p. 217). Zijn wereldvisie was voor zijn tijd alles behalve tolerant, aangezien andersgelovigen hun geloof wel mochten belijden,

¹⁶ In deze uiteenzetting wordt nergens over het wahabisme gesproken. Wahabisme is een in de 18^{de} eeuw ontstane, conservatieve vertakking van het soennisme, die ook vandaag nog zeer invloedrijk is, en onder meer de staatsgodsdienst is van Saoedi-Arabië (Esposito 2005, p. 118-119). De meeste andere moslims zijn echter fel gekant tegen deze theorie, en er wordt beweerd dat het wahabisme niet invloedrijk geworden is door het prediken van een coherente theorie van de intolerantie, maar wel door de instroom van petrodollars (Bonney 2004, p. 168).

maar dat niet als basis mochten gebruiken om een staatsstructuur op te bouwen. Elke samenleving moest volgens hem gebaseerd zijn op de islamitische waarden. Een gewapende strijd is echter niet realistisch, aangezien hij ervan overtuigd was dat de meerderheid van de moslims van het rechte pad was afgeweken, en zij enkel terug konden geleid worden door opvoeding en overtuiging.

Sommigen zien Mawdudi en Qutb, maar ook Hasan al-Banna (de stichter van het Moslimbroederschap) als neo-fundamentalisten: ‘they returned to the sources or fundamentals of Islam. But they reinterpreted the Islamic sources in response to the challenges of the modern world’ (Bonney 2004, p. 223).

Ze leggen daarbij de nadruk op het belang van oorlog voor het beschermen en het voortbestaan van de islamitische gemeenschap (*umma*). De buitengewone middelen die soms worden ingezet voor het beschermen van de *umma*, worden gerechtvaardigd door de ongelijke strijd die ze voeren tegen de supermachtige vijand – afhankelijk van het discours: Israël, de VS of de hypocriete leiders van de islamitische staten (Cook 2004).

De uitzonderlijke middelen die ze inzetten, zijn een reactie op de huidige situatie waarin de islam zich bevindt: de door hun ervaren overheersing van de westerse wereld, het gebrek aan democratie, de grote verschillen in rijkdom zowel tussen islamitische staten als binnen elke staat spelen een zeer grote rol (Samir 2005, p. 89).

Net als modernisten, leggen ook fundamentalisten vandaag de dag voornamelijk de nadruk op een defensieve notie van de jihad. Een offensieve jihad is in hun ogen (nog) niet aan de orde (Hashmi 1996, p. 160), aangezien wat ooit het islamitische rijk was, tegenwoordig intern verdeeld is en lijdt onder corruptie, hebzucht en ongeloof. De uitbreiding van het islamitische rijk vraagt eerst het bestaan van een rechtvaardig, eengemaakt islamitisch rijk. Toch menen zij dat de offensieve jihad nog steeds gerechtvaardigd is; dit in tegenstelling tot de meer gematigde visie van de modernisten die in de moderne jihad geen plaats meer ziet voor offensieve oorlogen (Kelsay 1993, p. 40).

In hun verzet tegen de hedendaagse situatie in de moslimwereld, zien vele fundamentalisten er geen graten in illegale praktijken te gebruiken die indruisen tegen het *jus in bello*. Hun verantwoording hiervoor is gebaseerd op de ongelijke machtsstrijd die ze moeten voeren

tegen de militair veel sterkere westerse wereld¹⁷, hetzij tegen hun eigen, als ongelovig beschouwde leiders. Verder is de redenering ook deels gebaseerd op reciprociteit: de vijand heeft al zoveel moslimslachtoffers gemaakt, dus nu is het tijd om evenveel slachtoffers onder de vijand te maken.

In het verzet van de modernisten tegen de fundamentalistische visie keren verschillende argumenten geregeld terug. De meeste moslims zijn het wel eens met de reden waarom vele fundamentalisten oorlog voeren of aansturen op opstand (*jus ad bellum*), maar de onenigheid ligt hem in de schending door vele fundamentalisten van de *jus in bello* restricties.

Ten eerste, ondanks de claim dat ze willen terugkeren naar de oorsprong en leven volgens de principes van de koran en de hadith maken verschillende fundamentalistische strekkingen zich schuldig aan het schenden van deze principes. In hun strijd tegen de ongelovigen, respecteren ze niet steeds de regels opgelegd door de koran. Vele religieuze autoriteiten zijn dan ook bezorgd over het disproportionele gebruik van middelen tegenover het doel (Kelsay 2006, p. 76) en vragen zich af hoe zulke groepen die claimen de principes van de koran aan te hangen, geloofwaardig kunnen overkomen, als ze reeds in hun huidige strijd daden stellen die tegenstrijdig zijn aan hun opvattingen¹⁸. De schendingen tegen het *jus in bello* zijn volgens de modernisten onaanvaardbaar en in strijd met het islamitische geloof:

‘It is difficult to find support for the use of irregular or terrorist tactics in the Islamic tradition. Both are condemned under the rubric of Islam’s general reticence concerning revolution, its respect for life, and its insistence that God had exclusive rights in judging the piety of believers’ (Sonn 1990, p. 145).

¹⁷ In de redenering van Egypte en Syrië tegenover het gebruik van chemische wapens keert dit argument van zwakte terug: de grootmachten die als bedreigend worden aanzien, (VS en Israël) hebben atoomwapens. De chemische wapens zijn de atoomwapens van de arme mens. Zolang Israël het non-proliferatieverdrag voor atoomwapens niet tekent, willen zij ook de chemische wapens conventie (Convention on the Prohibition of the development, production, stockpiling and use of chemical weapons and on their destruction) van 1993 niet tekenen, ondanks het feit dat de islamitische *jus in bello* traditie goed aansluit bij de inhoud van het verdrag (Harbour 1995).

¹⁸ Dezelfde opmerking geldt echter ook voor de democratie: ondanks het mooie discours van de westerse wereld in verband met democratie, heeft de gemiddelde Iraakees niet veel voordelen aan de oorlog, in naam van die waarden van de democratie. Dit is volgens modernisten zoals Abdullahi an-Na’im, een autoriteit op het gebied van islamitisch recht, een groot probleem. De fouten tegen het *jus in bello* gemaakt door operaties zoals deze in Irak, maar ook de militaire interventie in Libië, zijn krachtig genoeg om het vertrouwen van de moslimbevolking in de democratie te schenden (Kelsay 2007, p. 221).

Een andere veelgehoorde kritiek op de fundamentalisten (o.a. geuit door Hussain Ahmed Amin) is hun gebrek aan kennis van de islamitische wetten en geschiedenis (Tibi 1998, p. 172-173). De meeste fundamentalisten zijn leken, veelal universitair (Juergensmeyer 2001, p. 82), die volgens de geschoolde klasse, de historische bronnen fout citeren of misbruiken voor het bereiken van hun eigen doelstellingen.

Een derde kritiek is het feit dat de fundamentalisten geen religieuze leider hebben die autoriteit geeft aan de daden die ze stellen in naam van de islam. Groepen zoals de Moslimbroeders verdedigen zich echter door te claimen dat de klasse van oelama geen religieuze noodzaak is, maar dat deze religieuze klasse tot stand gekomen is door een historische toestand: de meeste moslims konden vroeger niet lezen, hadden geen toegang tot hoger onderwijs en waren niet in het bezit van de teksten noodzakelijk om te kunnen oordelen over de sharia. In de huidige wereld is dat veranderd en zijn de gewone burgers wel degelijk in staat, aldus de Moslimbroederschap, om onafhankelijk van de oelama te oordelen over de principes van de islamitische wetgeving (Kelsay 2007, p. 91). Op deze manier proberen ze ironisch genoeg een democratisering van de sharia door te voeren. Groepen als de Moslimbroederschap verzetten zich immers tegen elke vorm van vernieuwing op inhoudelijk vlak, maar door deze democratisering voeren ze zelf een belangrijke, formele vernieuwing in.

3. Hamas

Hamas, een Arabisch acroniem voor de Islamitische Verzetsbeweging, is ontstaan in 1987, aan de vooravond van de Eerste Intifada, als een aftakking van de Palestijnse Moslimbroederschap (Lewitt 2006, p.8). De beweging bestaat uit een politieke beweging, een sociale tak en een gewapende verzetsbeweging (Gunning 2009, p. 40). Het doel van Hamas is tweedelig. Enerzijds streeft de organisatie naar de bevrijding van Palestina, met inbegrip van de Westelijke Jordaanoever, de Gazastrook en Israël, van wat het de Israëliëse bezetting noemt. Anderzijds is het zijn bedoeling om op dat grondgebied een islamitische staat op te richten. In dit hoofdstuk zal onderzocht worden of en in welke mate het gedachtegoed van Hamas teruggaat op de jihad traditie.

Het eerste document waarin Hamas zijn politieke en ideologische visies uiteenzet, is het Handvest van Hamas uit 1988 (zie annex 2 voor een Engelse vertaling ervan). Doorheen dit

handvest, dat is onderverdeeld in 36 artikels, blijkt de religieuze grondslag van de organisatie zeer duidelijk aanwezig te zijn. Het handvest geeft uitleg over de identiteit, bestaansredenen, structuur, doelen en methoden van Hamas (NN 1993, p. 123).

Verschillende aspecten van de jihad traditie die hierboven zijn uitgewerkt komen uitgebreid terug in het Handvest van Hamas. Vooraleer aan een analyse te beginnen van de redenen die Hamas aanhaalt in zijn strijd met Israël, moet opgemerkt worden dat ook het Hamas Handvest zich schuldig maakt aan het fenomeen om vele koranverzen uit hun context te rukken en aan te halen, ter verdediging van de eigen mening waardoor ze een polemische bijklank krijgen.

Het ontstaan van Israël creëerde volgens de klassieke jihad traditie, waar Hamas regelmatig naar verwijst, vele redenen waardoor een jihad tegen Israël gerechtvaardigd zou zijn. Ten eerste is de strijd tegen Israël er volgens Hamas één waar de moslimwereld moet reageren op het inpalmen van islamitisch grondgebied door niet-moslims: ‘The Islamic Resistance Movement [firmly] believes that the land of Palestine is an Islamic Waaf [Trust] upon all Muslim generations till the day of Resurrection’ (NN 1993, p. 125). Het weggeven van een deel van wat historisch gezien islamitisch grondgebied was, zou tegenstrijdig zijn aan de islamitische principes. Een twee-statenoplossing moet daarom verworpen worden: ‘giving up any part of Palestine is like giving up part of its religion’ (NN 1993, p. 126). Door zich te baseren op deze logica, doet Hamas nog steeds een beroep op de tweedeling van de wereld in enerzijds *dar al-islam* en anderzijds *dar al-harb*. De bezetting van Israël wordt dan ook vergeleken met de kruistochten in de Middeleeuwen.

De hedendaagse situatie in Palestina is zo erg dat de normale vraag naar leiderschap zich niet langer stelt en dat iedereen die bij machte is zich te verenigen in de strijd, als plicht heeft dit ook te doen (Danino 2009, p. 100-101). Naar analogie met historische voorbeelden zouden het de leiders van de andere islamitische staten moeten zijn die de staat in nood te hulp komen, maar wat moet er gebeuren als geen enkele van deze leiders zijn verantwoordelijkheid opneemt? Volgens Hamas ligt de plicht dan bij de individuele moslim (Kelsay 2007, p. 151). Ook in het Handvest van Hamas wordt op verschillende plaatsen gealludeerd op de slechte staat waarin de islam zich in de hedendaagse wereld bevindt: ‘The Islamic Resistance Movement evolved in a time where the lack of Islamic Spirit has brought about distorted judgement and absurd comprehension’ (NN 1993, p. 125) en wordt de islamitische gemeenschap opgeroepen om zich te herenigen (NN 1993, p. 133). De bezetting van Palestina

is in de ogen van Hamas niet louter een Palestijns probleem, maar moet voor de gehele islamitische wereld een bron van verontrusting en verontwaardiging zijn: ‘The problem of liberating Palestine is related to three spheres: the Palestinian sphere, the Arab sphere, and the Islamic sphere. Every one of them has a role to play in the struggle against Zionism’ (NN 1993, p. 126).

Ten tweede beweert Hamas niet enkel het territorium van de islam te moeten verdedigen, maar evengoed de islamitische Palestijnen zelf. Vele Palestijnen werden tijdens *al-Nakba* in 1948 uit hun huizen verdreven. Daarenboven vinden er nog steeds voortdurende wreedheden plaats tegen de Palestijnen aan de checkpoints en elders in de bezette gebieden (Kotef & Amir 2011): ‘The Nazism of Jews has included women and children. Terror is for everyone, they frighten people in their livelihood, take their wealth and threaten their honor (...) Deportation from one’s land is a form of murder’ (NN 1993, p. 128-129). Onder meer in artikel 3 van het Handvest van Hamas wordt rechtstreeks verwezen naar de jihad traditie ter verdediging van volk en vaderland: ‘They raised the banner of Jihad in the face of the transgressors to free country and folk from [the transgressors’] filth, impurity, and evil’ (NN 1993, p. 123).

Ten derde schenden de Israëliërs – die zoals hierboven reeds bleek in het Handvest van Hamas, niet worden onderscheiden van de Joden in het algemeen – ook de heilige plaatsen van de islam: ‘[Hamas] struggle[s] to defent Muslims, Islamic civilization, and religious sanctuaries, of which Masjid al-Aqsa is at the forefront’ (NN 1993, p. 132). Het belang van het verdedigen van deze islamitische religieuze plaatsen, is ook al prominent aanwezig in het logo van Hamas, met de Rotskoepel op de achtergrond. Iedere moskee die tijdens de conflicten tussen Israël en Palestina beschadigd wordt, is voor Hamas een bewijs dat Israël niet enkel Palestina aanvalt, maar dat het zijn pijlen richt op de islam als dusdanig (Gunning 2009, p. 199).

Wat Hamas in de plaats stelt, als een alternatief voor de hedendaagse Israëlische bezetting van Palestina, is de oprichting van een islamitische staat op het grondgebied van Palestina (Levitt 2006). Ook in die redenering doet Hamas een beroep op de klassieke jihad traditie. Het Handvest van Hamas stelt immers dat vrede tussen verschillende volkeren en religies zich enkel kan bewerkstelligen in de schaduw van de islam:

‘In the shadow of Islam is it possible for the followers of the three religions – Islam, Christianity, and Judaism – to live in peace and harmony, and this peace and harmony is possible only under Islam: The history of the past and present is the best written witness for that’ (NN 1993, p. 132).

Het maakt daarmee een allusie zowel op de tweedeling van de wereld uit de klassieke jihad traditie, als op het historische voorbeeld van het *dhimmi* statuut dat niet-moslims toeliet vreedzaam samen te leven met moslims. Vandaar ook dat het slechts drie godsdiensten opsomt: islam, plus de twee religies die historisch gezien aanspraak konden maken op een *dhimmi* statuut, al is dat statuut later uitgebreid om ook andere religies te kunnen insluiten.

Hamas legt ontzettend veel nadruk op de eenheid van de islamitische gemeenschap. Het Handvest van Hamas maakt duidelijk dat ze zichzelf zien als een schakel in de grotere, internationale gemeenschap van Moslimbroeders. Zowel door de integratie van een citaat van Hasan al-Banna, oprichter van de Moslimbroederschap, in het voorwoord van het Handvest, als het tweede artikel in het eerste hoofdstuk dat de relatie tussen Hamas en de Moslimbroederschap uitwerkt, wordt duidelijk gemaakt dat beide organisaties ideologisch op dezelfde lijn liggen. De relatie tussen beide organisaties is niet altijd even expliciet, maar op momenten dat Hamas te kampen heeft met een lagere populariteit, maakt het gebruik van zijn linken met de Moslimbroederschap om legitimiteit en aanhang te verkrijgen door duidelijk te maken dat het is ingebed in een grotere structuur (Abu-Amr 2007, p. 167).

Ook in hun politieke standpunten is het duidelijk dat ze naar eensgezindheid streven. Wat betreft Hamas’ visie over de seculiere PLO staat er in het Handvest te lezen: ‘Our nation is one, plight is one, destiny is one, and our enemy is the same’ (NN 1993, p. 130). Zo heeft Hamas zich na zijn grote verkiezingsoverwinning van 2006 bereid gesteld om een regering van nationale eenheid te vormen, samen met Fatah. Deze poging mislukte echter omdat Hamas de PLO weigerde te erkennen als de enige, legitieme vertegenwoordiger van het Palestijnse volk (Hroub 2006, p. 16).

Hamas is uiterst voorzichtig om interne opstanden – die in diens visie, in tegenstelling tot de klassieke jihad traditie, maar ook in tegenstelling tot denkers als Mawdudi, wel toegelaten zijn als laatste redmiddel tegen een corrupte heerser (Gunning 2009, p. 67-69) – te vermijden. Intra-Palestijnse conflicten zouden immers in Israël’s kaart spelen (Gunning 2009, p. 186). Hamas streeft daarom een interne democratie na, die genoeg ruimte geeft aan zijn leden om hun ideeën kenbaar te maken aan de verkozenen (Gunning 2009, p. 241).

Al de hierboven besproken aspecten van de Hamas-ideologie gaan grotendeels terug op wat in het vorige hoofdstuk omschreven is onder de fundamentalistische interpretatie van de jihad. Toch zijn er ook verschillende modernistische gedachten terug te vinden in de Hamas-ideologie. Zo wordt er in artikel 31 van het Handvest van Hamas gewezen op het belang van de mensenrechten en van de interreligieuze tolerantie (NN 1993, p. 131). Hamas probeert met andere woorden bepaalde westerse concepten en theorieën in overeenstemming te brengen met de islamitische leer: ‘Rather than rejecting Western models, they argue for making them their own, after critique and reflection’ (Gunning 2009, p. 69).

Ondanks de diepe inbedding van Hamas in het islamitische gedachtegoed en de jihad traditie, zijn er zeker en vast ook andere socio-politieke grondslagen die op verschillende vlakken mee vorm geven aan de standpunten die Hamas inneemt. De grootste bron van inspiratie is wel degelijk de islam, maar deze kan naargelang de publieke opinie over bepaalde onderwerpen op verschillende manieren worden geïnterpreteerd.

Deze doorwerking van seculiere redenen komt onder meer tot uiting in de houding van Hamas ten aanzien van het vredesproces met Israël. Hamas is steeds een fervent tegenstander geweest van de Oslo-akkoorden aangezien Hamas het bestaan van Israël niet wil erkennen, Groot-Palestina (inclusief Israël) voor de Palestijnen opeist en de vernietiging van Israël nastreeft¹⁹.

De tegenkanting tegen de Oslo-akkoorden, bracht Hamas op termijn veel stemmen op. De Palestijnse Autoriteit die toen geleid werd door Fatah had te leiden onder slecht bestuur en corruptie. Daarenboven verslechterde de situatie in de Palestijnse gebieden in de jaren na de Oslo-akkoorden en waren vele Palestijnen totaal gedesillusioneerd over het vredesproces. Zo brak uiteindelijk in 2000 de Tweede Intifada uit. In 2005 besloot Israël om zich volledig terug te trekken uit de Gazastrook, teneinde een staakt-het-vuren te verkrijgen. Deze terugtrekking

¹⁹ Toch had Hamas er, zoals Gunning (2009) aangeeft, ook seculiere belangen bij om de Oslo-akkoorden tegen te werken. Hamas’ realpolitik werd ondersteund door zijn ideologische jihad, maar de religieuze ideologie was dus zeker niet de enige factor die doorslaggevend was. Hamas heeft nooit geloofd dat de Oslo-akkoorden in staat zouden geweest zijn om tot een leefbare twee-staten oplossing te leiden. Daarenboven was het ook voor Hamas’ politieke populariteit beter dat de Oslo-akkoorden mislukten:

‘[T]he Oslo agreement was in part a response to Hamas’ growing strength, and designed to enable Fatah to regain the upper hand. Hamas’ opposition to the agreement, though ideologically motivated, must be seen in this context’ (Gunning 2009, p. 42-43).

werd door Hamas gezien als een persoonlijke overwinning, als reactie op hun gewapend verzet en bracht hen bij de verkiezingen van 2006, gewonnen door Hamas, ongetwijfeld veel stemmen op.

In Hamas' voortdurende verzet tegen Israël, spelen niet enkel jihadistische motieven mee. Enerzijds doet de leiding van Hamas inderdaad een beroep op de jihadistische verdediging van de *dar al-islam* tegen aanvallen van buitenaf. In Hamas' handvest wordt de verdediging van Groot-Palestina een plicht genoemd voor elke moslim. Anderzijds doet het ter legitimatie van zijn afkeer tegen het Oslo-akkoord en het vredesproces in het algemeen ook een beroep op seculiere argumenten, waarbij het doel niet de verdediging van de islam is, maar de verdediging van het nationale belang van de Palestijnen (Gunning 2009, p. 198-207).

Het feit dat Hamas niet louter een beroep doet op het redelijk abstracte principe van verdediging van de *dar al-islam*, maar ook uitgebreid rekening houdt met de wil van de Palestijnen en hun nationale belang, draagt een inherente spanning in zich. Indien de Palestijnen immers beslissen dat het in hun voordeel is de strijd tegen Israël te staken, komen beide principes tegen elkaar te staan. Afhankelijk van de evolutie kan deze spanning een mogelijke bron van vernieuwing en hervorming zijn die aanwezig is binnen Hamas' gedachtegoed.

De veelgehoorde westerse kritiek op Hamas dat deze organisatie niet in staat zou zijn te veranderen, komt dus voort uit een ongenueanceerde visie die er hetzij van uitgaat dat de aanhangers van Hamas een homogene massa zouden zijn hetzij enkel aandacht besteedt aan het Handvest van Hamas (Hroub 2006, p. 7). Daarenboven is Hamas net ontstaan door een ideologische verandering. Vóór 1987 waren de Palestijnse Moslimbroeders onwillig om zich te engageren in een jihad, daar ze de gepaste tijd hiervoor wilden afwachten. Aan de vooravond van de Eerste Intifada daarentegen ontstond er steeds meer gewapend verzet vanwege verschillende andere Palestijnse groeperingen en kon de Moslimbroederschap niet achterblijven. Het werd echter veiliger geacht deze ommekeer niet binnen de Moslimbroederschap zelf door te voeren, maar een aparte organisatie, Hamas, op te richten (Abu-Amr 2007, p. 167).

Ook sinds het ontstaan van Hamas in 1987 is er een hervorming van het gedachtegoed zichtbaar. Zeker sinds Hamas besloten heeft deel te nemen aan de verkiezingen, heeft de beweging een deel van zijn vroegere ambities moeten matigen. Daardoor is een eenzijdige aandacht op het Handvest van Hamas niet gepast en moet ook een beroep gedaan worden op

recentere bronnen. Daar waar het Handvest van Hamas, door de omstandigheden van de Intifada, een heel agressieve toon aanhoudt en als doelstelling de totale vernietiging van Israël en de oprichting van een islamitische staat op diens assen beklemtoont, zijn latere documenten wel degelijk veel gematigder. De islamitische jihad blijft een belangrijke factor in het denkkader van Hamas, maar deze kan gematigd worden door het simultaan nastreven van andere, seculiere belangen (Wagemakers 2010). Uiteraard zijn beslissingen makkelijker indien deze verschillende interesses, zijnde religieus, economisch en socio-politiek, samenvallen.

Hamas zit, wat betreft het vredesproces met Israël, gekneld tussen enerzijds het behoud van zijn ideologische zuiverheid en anderzijds de noodzaak om een Palestijnse staat op te bouwen (Gunning 2009). De beslissing om mee te doen aan de verkiezingen, kwam voort uit die laatste bezorgdheid. In de jaren '90 had Hamas de verkiezingen nog geboycot, daar de Palestijnse Autoriteit een voortvloeisel was van de Oslo-akkoorden, waar Hamas tegen gekant was (Hroub 2006, p. 6). Sinds de Al-Aqsa intifada, begonnen in 2000, werd het vredesproces echter dood verklaard en kon Hamas deelnemen aan de verkiezingen zonder daarbij de legitimiteit van het vredesproces te moeten erkennen (Abu-Amr 2007, p. 170). Door die redenering erkent Hamas dat de Palestijnse Autoriteit een voortvloeisel is van het vredesproces, maar gaat ervan uit dat deze instantie doorheen de jaren een eigen leven is gaan leiden en nu dus los van de Oslo-akkoorden bestaat. Sinds Hamas zich ook politiek geëngageerd heeft en meedoet aan het democratische proces van verkiezingen, heeft het steeds meer moeten opgeven van zijn vroegere ideologische gedachtegoed.

Het islamitische denkkader speelt natuurlijk nog steeds een grote rol, maar het moet een bodem vinden in de socio-economische omstandigheden in hedendaags Palestina. Sinds de deelname in de verkiezingen, is het zwaartepunt van Hamas dan ook verschoven. Daar waar het in het verleden steeds de volledige vernietiging van Israël als doel had, zijn de recentere speeches van de meeste leiders, waarvan de meerderheid overigens seculier is (Gunning 2009, p. 1), veel gematigder en proberen ze rekening te houden met de bredere publieke opinie. Eveneens is de focus nu veel meer gericht op de interne problematiek, binnen de Westelijke Jordanoever, maar vooral in Gaza. Onder de Palestijnse bevolking is Hamas voornamelijk geliefd door de ruime aandacht die zijn sociale tak in het verleden al besteed heeft aan de uitbouw van sociale domeinen waaronder de bouw van ziekenhuizen, scholen etc.: 'Hamas' ability to continue expanding its grassroots support through its charitable network was a major factor in its eventual electoral victory in 2006' (Gunning 2009, p. 45).

Toch is ook Hamas' aandacht voor de publieke opinie gegrond in islamitische principes, meer bepaald op de gedachte dat het onmogelijk is dat de totaliteit van de moslims zich vergist. In hedendaagse termen is dit principe van unanimiteit en consensus omgezet naar een gewone meerderheid (Gunning 2009, p. 61). Als dan zou blijken, en dat is het geval volgens verschillende onderzoeken, (Gunning 2009, p. 228-231) dat de meerderheid van de Palestijnen bereid is een deel van hun oorspronkelijke grondgebied op te geven tot bijvoorbeeld een verdeling volgens de opdeling van vóór de Zesdaagse Oorlog van 1967, dan ontstaat er een conflict tussen het principe van de meerderheid van de moslims enerzijds en anderzijds de plicht om het islamitische grondgebied te verdedigen tegen niet-moslims²⁰. Deze spanning in Hamas' gedachtegoed komt voort uit zijn unie van het islamitische en het westerse gedachtegoed, waarbij de leider zowel verantwoording moet afleggen aan God als aan het volk, aan wie het door middel van een sociaal contract verbonden is (Gunning 2009, p. 72).

Deze breuklijn loopt echter ook doorheen Hamas zelf (Danino 2009, p. 11-9): er bestaat immers een breuk tussen de meer gematigde visie die voornamelijk verdedigd wordt door Hamas' leiders in Palestina zelf en die hopen een politieke uitweg te vinden voor de impasse enerzijds, en anderzijds de meer extreme leiders die zich vaak buiten Palestina bevinden – om de periodes, waarin de leiders binnen Palestina in de gevangenis zitten, te overbruggen en zo continuïteit te garanderen (Gunning 2009, p. 40) – en die op puur ideologische gronden een volledige teruggave van de Palestijnse gebieden aan de Palestijnen eisen; zonder daarbij rekening te houden met de praktische haalbaarheid van hun eis (Gunning 2009). De uitdaging die Hamas in de toekomst nog te wachten staat, is het aan zich binden van beide groepen. Wat de oprichter van Hamas, Ahmad Yassin, voorstelde, was een poging om deze twee groepen met elkaar in overeenstemming te brengen (Gunning 2009, p. 237). Zijn voorstel voor een langdurige *hudna* (wapenstilstand) zou het mogelijk maken een leefbare Palestijnse staat op te bouwen (de hoofdbezorgdheid van de pragmatische strekking binnen Hamas), zonder daarbij de primordiale aanspraak, die de meer radicale groep van Hamas als zijn voornaamste standpunt ziet, op Groot-Palestina los te laten. De laatste jaren heeft er zich een moderatie

²⁰ Onder meer in het verkiezingsmanifest van Hamas van 2005, wordt er geen directe referentie meer gemaakt naar het vernietigen van Israël. In vergelijking met het Handvest van Hamas, zijn er in dit document veel minder religieuze verwijzingen en zijn de taal en de doelstellingen veel gematigder (Hroub 2006). Deze en andere documenten hebben in het Westen echter nauwelijks aandacht gekregen en zijn dan ook niet allemaal volledig vertaald.

voorgedaan in het gedachtegoed van Hamas en lijkt een twee-statenoplossing niet langer onaanvaardbaar (Gerges 2010).

Ondanks die matiging in het gedachtegoed van Hamas, blijven de VS, de EU en Israël Hamas bestempelen als een terroristische organisatie. Hamas staat grotendeels geïsoleerd ten opzichte van de internationale gemeenschap. De internationale sancties die opgelegd zijn in de Gazastrook, als een gevolg van het aanhoudende gewapend verzet van de Qassam brigades – de gewapende vleugel van de Hamas beweging, opgericht in 1991-1992 – tegen Israël, verslechtert de reeds armzalige toestand van de regio nog meer. Daarenboven weigeren de meeste westerse landen evenals Israël Hamas ook als gesprekspartner te erkennen (Byman 2010) en staan de meeste westerse landen weigerachtig tegenover het verlenen van internationale hulp aan Gaza, zolang deze door Hamas geleid wordt:

‘Hamas’ refusal to recognise Israel since coming to power in January 2006 has prevented it from honouring its domestic promises of increasing overall social welfare because of the international boycott that has been the response of its refusal’ (Gunning 2009, p. 53-54).

Door de aanhoudende internationale sancties, bestaat de kans dat de gematigde strekking binnen Hamas, die momenteel het beleid bepaalt, verzwakt en opnieuw plaats zal moeten maken voor de meer radicale groep (Hovdenak 2009). Dat de internationale gemeenschap nauwelijks aandacht besteed heeft aan de matiging van Hamas’ ideologie, heeft alles te maken met Hamas’ aanhoudende goedkeuring van alle mogelijke middelen van verzet tegen de Israëlische bezetting.

Het meest problematische aspect om Hamas te erkennen als gesprekspartner, zijn de aanhoudende gewapende aanvallen die in zijn naam op Israëlische doelwitten plaatsvinden en waarbij ook veel burgerslachtoffers vallen. De laatste jaren zijn het aantal aanvallen echter drastisch afgenomen²¹ (Long 2010, p. 134), maar principieel weigert Hamas om zich af te wenden van elke vorm van gewapend verzet. Deze aanvallen tegen Israël worden in Hamas’ standpunt als een noodzakelijk kwaad beschouwd, verdedigbaar door de uitzonderlijk slechte en vooral ook defensieve situatie waarin de Palestijnen zich bevinden. De oorlog die ze

²¹ Hoewel de daling in het aantal aanvallen ook kan worden toegeschreven aan de bouw van de muur rondom Israël, wijten andere auteurs (o.m. Long 2010) deze daling eveneens aan de moderatie binnen Hamas’ gedachtegoed.

voeren is een defensieve oorlog, waardoor een autoriteit niet langer vereist is, maar iedereen die de mogelijkheid heeft om verzet tegen Israël te organiseren, de plicht heeft dat te doen:

‘One could say that the *jus ad bellum* criteria have not been overridden, but they have been transformed by events. Similarly, *jus in bello* requirements like discrimination and proportionality are not overridden in the Hamas Charter or *The Neglected Duty*, but the peculiar type of conflict in which Hamas or Islamic Jihad find themselves involved creates situations in which traditional applications of these notions must be stretched’ (Kelsay 1993, p. 107).

Aangezien de traditie niet is aangepast aan de huidige leefwereld, is het volgens hen nodig de traditie voorlopig aan te passen aan de uitzonderlijke hedendaagse situatie, totdat de ‘normale wereldorde’ weer hersteld is. Vandaar dat Hamas er geen problemen mee heeft praktijken te gebruiken tegenstrijdig aan het *jus in bello*. Deze schending wordt verantwoord op een manier gelijkaardig aan sommige visies, te situeren binnen de hierboven besproken fundamentalistische jihad interpretatie.

Ten eerste is de strijd die ze voeren een ongelijke strijd waarbij het goed bewapende Israël en diens westerse bondgenoten vechten tegen het arme Palestina (Human Rights Watch 2010, p. 35).

Ten tweede steunt de overtreding van de *jus in bello* criteria ook op het reeds in de koran uitgewerkte begrip van reciprociteit: Israël heeft al zovele moslimslachtoffers gemaakt, dus is het geoorloofd de Israëlische burgers op hun beurt aan te vallen. Dit staat echter in schril contrast met het, evenzeer uit de koran komende, verbod om kinderen of vrouwen tot doelwit te maken. Hieruit kan worden opgemaakt dat de zelfmoordaanslagen op Israëlische burgers plaatsvinden, niet zozeer om religieuze redenen, dan wel uit politiek-strategische overwegingen (Gunning 2009, p. 201).

Ten derde: Palestijnse activisten die in hun verzetsstrijd tegen de staat Israël ook burgerslachtoffers maken, verantwoorden zich echter op een manier gelijkaardig als in de klassieke jihad traditie, namelijk: Bij het doden van kinderen aanwezig op Israëlisch grondgebied, is hun dood niet de schuld van de aanvaller, maar de schuld van diegene die de kinderen op dat grondgebied laten leven en hen hiermee tot een steun voor Israël gemaakt hebben (Kelsay 1993, p. 71).

Ook Al-Qaradawi's fatwa over de legitimiteit van Palestijnse zelfmoordaanvallen tegen Israël draagt bij tot de rechtvaardiging van Hamas' gewelddadige praktijken. Al Qaradawi, een internationaal gerenommeerde Moslimbroeder, ontkent dat zelfmoordaanlagen op Israëliërs op Israëlisch grondgebied indruisen tegen de *jus in bello* praktijken. Aangezien alle Israëliërs van een bepaalde leeftijd legerdienst hebben, zijn er, in zijn visie, immers geen burgers in Israël; enkel soldaten (Kelsay 2006, p. 77).

Zijn voortdurende gewapende verzet impliceert niet dat Hamas tegenstander is van een vreedzame oplossing, maar om gesprekken met Israël te kunnen beginnen over de vrede, eist het een terugtrekking van de Israëliërs en troepen tot het gebied dat ze bezaten vóór de Zesdaagse Oorlog van 1967. Israël daarentegen wil slechts praten indien Hamas zich ontwapent. Hamas van zijn kant wil slechts ontwapenen als Israël zich eerst terugtrekt uit de Bezette Gebieden. Het vermogen van Hamas om aanslagen tegen de Israëliërs te plegen, vormt een belangrijke bron van legitimiteit voor de organisatie (Gunning 2009, p. 127). De aanslagen symboliseren voor vele kiezers Hamas' bereidheid om zichzelf op te offeren, zowel voor het welzijn van de Palestijnen als voor de uitvoering van de jihad.

Toch heeft Hamas verschillende malen een staakt-het-vuren met Israël nageleefd, zij het steeds voor korte tijd. Dit kan verklaard worden door een veranderende publieke opinie zowel als door een periode van militaire zwakte bij Hamas (Gunning 2009, p. 223). Daarenboven behoudt een staakt-het-vuren, in tegenstelling tot een vredesverdrag, de druk op Israël om maatregelen te nemen ten voordele van de Palestijnen:

'The ceasefire is a means to maintain pressure on Israel, which, as we saw, Hamas does not believe will voluntarily give up Palestinian land. Under a ceasefire agreement, Hamas can monitor Israeli actions, and threaten to revert to resistance in case of non-compliance (which it believes will be more complicated under a full peace agreement)' (Gunning 2009, p. 236).

Ook al heeft Hamas op politiek en ideologisch vlak een verandering ondergaan; het blijft vasthouden aan het recht om zich op alle manieren tegen Israël te verzetten, zolang de bezetting duurt:

'[Hamas] has displayed political and tactical moderation, including keeping unilateral ceasefires until June 2006, abandoning the claim to all of Mandatory Palestine and accepting a two-state solution comprising the 1967 territories

(Gaza and the West Bank with East Jerusalem). Hamas has not, however, complied with external pressures to abandon armed resistance, disarm and recognize Israel. The main reason for this is not only ideological, but strategic: complying with the demands would leave Hamas without any credible sanctions in the final-status negotiations that until now have been the only scenario for a lasting peace agreement. Hamas, therefore, is not opposed to negotiations with Israel, but cannot accept the preconditions for negotiations that would imply abrogating territorial, political and historic conditions to statehood' (Knudsen & Ezbidi 2007, p. 205).

4. Conclusie

Doorheen deze verhandeling is gebleken dat de islamitische jihad traditie grotendeels parallel loopt aan de westerse just war traditie. Een inhoudelijke analyse en vergelijking tussen de twee tradities is dus zeker en vast mogelijk. Wat betreft de *jus ad bellum* voorwaarden, moet een rechtvaardige oorlog voor beide tradities volgende kenmerken bezitten: een gegronde aanleiding, een redelijke kans op succes, een goede intentie, een legitieme leider, proportionaliteit en oorlog als laatste redmiddel e. Ook de *jus in bello* voorwaarden zijn gelijklopend. Nadruk wordt in beide tradities gelegd op het principe van discriminatie en op de proportionaliteit.

Desalniettemin de vele gelijkenissen, zijn er ook lichte verschillen in de invulling van deze principes. Deze verschillen komen hoofdzakelijk voort uit het feit dat de just war traditie minder nauw aansluit bij een specifieke religie. Het ideologische gebruik van beide tradities is dan ook verschillend. Daar waar de westerse just war traditie voornamelijk gebruikt wordt als rechtvaardiging van het ten oorlog gaan, is de jihad inherent een motivering om ten oorlog te trekken. Het polemische gebruik is bij deze laatste dan ook nog veel sterker aanwezig, zoals te merken valt in de zeer uiteenlopende, hedendaagse interpretaties van de jihad traditie.

De invloed die de jihad traditie heeft op de hedendaagse beleidskeuzes, is daardoor in het Westen vaak overschat. In plaats van het beleid eenzijdig aan te passen aan de jihad, kan de jihad traditie ook anders worden uitgelegd in functie van het beleid. Dit alles is duidelijk zichtbaar voor een organisatie als Hamas.

Hoewel Hamas in zijn beginjaren zeer sterk beroep deed op de jihad traditie om zijn beleid ten aanzien van Israël vorm te geven, is de invloed van de religieuze ideologie de laatste jaren, en vooral na het winnen van de verkiezingen in 2006, sterk afgenomen. Nu spelen voornamelijk socio-economische belangen en Hamas' realpolitik mee in het vormgeven van zijn beleidskeuzes. Toch probeert Hamas zijn daden nog steeds te verantwoorden als zijnde in overeenstemming met de islamitische wetgeving en de jihad traditie teneinde hun beslissingen meer autoriteit te verschaffen en kracht bij te zetten.

Zoals in hoofdstuk 2 getoond werd, is de jihad traditie echter zo breed op te vatten en zijn de moderne interpretaties zo verschillend van elkaar, dat religie enkel de parameters bepaalt waarbinnen politieke en economische belangen geschapen worden. Afhankelijk van deze seculiere belangen, kan de jihad traditie op verschillende manieren geïnterpreteerd worden. Religie speelt dus wel degelijk een rol – in die zin dat een discours dat tegen de religieuze voorschriften indruist, niet is toegelaten – maar het is zeker niet zo dat religie alles bepalend is voor het discours van de hedendaagse islamitische gemeenschap.

Er is daarenboven een groot verschil tussen de praktijk en de theorie. De moslims leggen over het algemeen veel nadruk op de jihad traditie, maar desalniettemin worden de daarin voorkomende principes veelvuldig geschonden. Dit wil niet zeggen dat ideologieën daardoor irrelevant zouden zijn. Voor het opbouwen van een toekomstvisie kijkt elke samenleving naar zijn ideeën. Zolang de just war traditie en de jihad niet worden opgevat als vaststaande, onveranderlijke gegevens, zijn deze zeker en vast interessant en relevant voor de toekomst. Ondanks de inherente resistentie tegen verandering variëren ook de religieuze parameters naargelang de omstandigheden, en treedt religie in wisselwerking met politiek.

Nog veel werk dient verricht te worden om de islamitische jihad traditie, net als de westerse just war traditie, aan te passen aan de hedendaagse problemen die moderne oorlogsmogendheden stellen, als ook om deze twee tradities, samen met de andere (joodse, hindoeïstische etc) tradities te incorporeren in een geheel dat breder ondersteund wordt dan de huidige internationale wetgeving daarrond. Deze moet aangepast worden, niet via een oplegging van de westerse mogendheden aan de rest van de wereld, maar wel door een diepgaande dialoog die blijkt geeft van wederzijds respect en kennis over de ander.

Bibliografie

Abu-Amr, Z 2007, ' Hamas: from opposition to rule', in Hilal, J (ed), *Where now for Palestine? The demise of the two-state solution*, Zed Books, Londen, p. 167-187.

Amjad-Ali C W 2009, ' Jihad and Just War Theory: Dissonance and Truth', in *Dialog* vol. 48, nr. 3, p. 239-247.

Averroes, C 1977, ' The Chapter on Jihad from Averroes' Legal Handbook *al-Bidayah*', in Averroes, C & Saltut, M, *Jihad in mediaeval and modern Islam: the chapter on Jihad from Averroes' legal handbook 'Bidayat al-Mudjtahid' and the treatise 'Koran and fighting' by the late Shaykh al-Azhar, Mahmud Shaltut*, transl. R Peters, Brill, Leiden, p. 9-25.

Barnes, J 1982, ' The just war', in Kretzmann, N & Kenny, A e. a. (eds) *The Cambridge history of later medieval philosophy from the rediscovery of Aristotle to the disintegration of scholasticism, 1100-1600*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 771-784.

Bellamy, A 2006, *Just wars: from Cicero to Iraq*, Polity Press, Cambridge.

Boisard, M A 1980, ' On the Probable Influence of Islam on Western Public and International Law', in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 11, nr. 4, p. 429-450.

Bonney, R 2004, *Jihad. From Qur'an to bin Laden*, Palgrave, Basingstoke.

Bonner, M D 2006, *Jihad in Islamic history: doctrines and practice*, Princeton University Press, Princeton.

Brown, D, 1999, ' Islamic Ethics in Comparative Perspective', in *The Muslim World*, vol. 89, nr. 2, p. 181-192.

Butterworth, C E 1990, ' Al-Fârâbî's Statecraft: War and the Well-Ordered Regime', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. 79-100.

Byman, D 2010, ' How to handle Hamas: The perils of ignoring Gaza's leadership', in *Foreing Affairs*, vol. 89, nr. 5, p. 45-62.

Cook, D 2004, ' The implications of "Martyrdom Operations" for Contemporary Islam', in *Journal of Religious Ethics*, vol. 32, nr. 1, p. 129-151.

Danino, O 2009, *Le Hamas et l'édification de l'état palestinien*, Editions Karthala, Parijs.

Donner, F M 1991, 'The Sources of Islamic Conceptions of War', in Kelsay J & Johnson, J T (eds) *Just war and jihad: historical and theoretical perspectives on war and peace in western and Islamic tradition*, Greenwood, Londen, p. 31-70.

Dunne, T & Schmidt B C 2007 'Chapter 5: Realism', in Baylis J, Smith S & Owens P (eds) *The globalization of World Politics: An introduction to international relations*, 4th edn, Oxford University Press, Oxford, p. 90-106.

El Fadl K A 1990, '*Ahkam al-Bughat: Irregular Warfare and the Law of Rebellion*', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. 149-176.

Esposito, J L 2002, *Unholy war: terror in the name of Islam*, Oxford University Press, New York.

Esposito, J L 2005, *Islam: the straight path*, 3th edn, Oxford University Press, New York.

Ferguson, J 1977, *War and Peace in the world's religions*, Sheldon, Londen.

Gerges, F A 2010, 'The transformation of Hamas Palestine's Islamic movement has subtly changed its uncompromising posture on Israel', in *Nation*, vol. 290, nr. 3, p. 20-22.

Gunning, J 2009, *Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence*, Hurst and Company, Londen.

Harbour, F V 1995, 'Islamic Principles and the Chemical Weapons Convention of 1993' in *The Journal of Religious Ethics*, vol.23, nr. 1, p. 69-92.

Hashmi, S H 1996, 'Interpreting the Islamic Ethics of War and Peace', in Nardin T (ed) *The ethics of war and peace: religious and secular perspectives*, Princeton University Press, Princeton, p. 46-66.

Hashmi, S H 1999, 'Saving and taking life in war: Three modern muslim views', in *The Muslim World*, vol. 89, nr. 2, p. 158-180.

Hashmi, S H 2004, 'Islam, Sunni', in Palmer-Fernandez, G (ed) *Encyclopedia of religion and war*, Routledge, New York, p. 217-221.

Hovdenak, A 2009, ' Hamas in transition: the failure of sanctions', in *Democratization*, vol. 16, nr. 1, p. 59-80.

Hroub, K 2006, 'A "New Hamas" through its new documents', in *Journal of Palestine Studies*, vol. 35, nr. 4, p. 6-27.

Human Rights Watch 2010, *World Report 2010*, <http://www.hrw.org/world-report-2010>, laatst geraadpleegd op 19/05/2011.

Hussain, A 2004, 'Islam: Sufism', in Palmer-Fernandez, G (ed) *Encyclopedia of religion and war*, Routledge, New York, p. 214-217.

Ilesanmi 2000, 'Just war theory in comparative perspective. A review essay', in *Journal of Religious Ethics*, vol. 28, nr. 1, p. 139-155.

Johnson, J T 1975, *Ideology, reason, and the limitation of war: religious and secular concepts, 1200-1740*, Princeton University Press, Princeton.

Johnson, J T 1990, 'Introduction', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. xi-xviii.

Johnson, J T 1991, 'Historical Roots and Sources of the Just War Tradition in Western Culture', in Kelsay J & Johnson, J T (eds) *Just war and jihad: historical and theoretical perspectives on war and peace in western and Islamic tradition*, Greenwood, Londen, p. 3-30.

Johnson, J T 2000, 'Comment', in *Journal of Religious Ethics*, vol. 28, nr. 2, p. 331-335.

Johnson, J T 2008, 'Thinking Comparatively about Religion and War', in *Journal of Religious Ethics*, vol. 36, nr. 1, p. 157-179.

Juergensmeyer, M 2001, *Terror in the mind of God: the global rise of religious violence*, University of California Press, Berkeley.

Kaldor, M 2006, *New and Old Wars*, 2nd edn, Polity, Cambridge.

Kelsay, J 1990, 'Religion, Morality, and the Governance of War: The Case of Classical Islam', *Journal of Religious Ethics*, vol. 18, nr. 2, p. 123-139.

Kelsay, J 1993, *Islam and War: a study in comparative ethics*, Westminster/John Knox Press, Louisville.

Kelsay, J 1994, 'Divine Command Ethics in Early Islam: Al-shafi'i and the Problem of Guidance', in *Journal of Religious Ethics*, vol. 22, nr. 1, p. 101-126.

Kelsay, J 2006, 'Arguments Concerning Resistance in Contemporary Islam', in Rodin, D & Sorabji, R (eds) *The ethics of war: shared problems in different traditions*, Ashgate, Aldershot, p. 61-91.

Kelsay, J 2007, *Arguing the Just War in Islam*, Harvard University Press, Cambridge.

Kelsay, J 2009, 'The new Jihad and Islamic Tradition', in *Review of Faith and International Affairs*, vol. 7, nr. 2, p. 43-48.

Khadduri, M 1940, *The law of war and peace in Islam: a study in Muslim international law*, Luzac, Londen.

Khadduri, M 1979, *War and Peace in the law of Islam*, Johns Hopkins university press, Baltimore.

Knudson, A & Ezbidid, B 2007, ' Hamas and Palestinian statehood', in Hilal, J (ed), *Where now for Palestine? The demise of the two-state solution*, Zed Books, Londen, p. 188-210.

Kotef, H & Amir, M 2011, 'Between imaginary lines: Violence and its Justifications at the Military Checkpoints in Occupied Palestine', in *Theory Culture & Society*, vol. 28, nr. 1, p. 55-80.

Lammers, S E 1990, 'Approaches to Limits on War in Western Just War Discours', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. 51-78.

Lawrence, B 1991, 'Holy War (*Jihad*) in Islamic Religion and Nation-State Ideologies', in Kelsay J & Johnson, J T (eds) *Just war and jihad: historical and theoretical perspectives on war and peace in western and Islamic tradition*, Greenwood, Londen, p. 141-160.

Levitt, M 2006, *Hamas: Politics, charity and terrorism in the service of jihad*, Yale University Press, Londen.

Lewis, B 1988, *The political language of Islam*, University of Chicago Press, Chicago.

- Little, D 1991, "'Holy War' Appeals and Western Christianity: A Reconsideration of Bainton's Approach', in Kelsay J & Johnson, J T (eds) *Just war and jihad: historical and theoretical perspectives on war and peace in western and Islamic tradition*, Greenwood, Londen, p. 121-140.
- Long, B 2010, 'The Hamas Agenda: How has it changed?', in *Middle East Policy*, vol. 17, nr. 4, p. 131-143.
- Mayer, A E 1991, 'War and Peace in the Islamic Tradition and International Law', in Kelsay J & Johnson, J T (eds) *Just war and jihad: historical and theoretical perspectives on war and peace in western and Islamic tradition*, Greenwood, Londen, p. 195-226.
- Morgan, A L 2010 'Multidimensional thinking about force ethics. A matter of method and content', in *Journal of Religious Ethics*, vol. 38, nr. 3, p. 545-578.
- Morre, E & Loobuyck, P 2011, 'Wegen naar tolerantie: Op pad met Nicholas Cusanus', in *Streven*, vol. 78, nr. 2, p.125-135.
- Munson, H Jr 1988, *Islam and Revolution in the Middle East*, Yale University Press, Londen.
- N.N. 1993, 'Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine', trans. Maqdsi, M, in *Journal of Palestine Studies*, vol. 22, nr. 4, p. 122-134.
- O'Brien, W V 1981, *The Conduct of Just and Limited War*, Praeger, New York.
- Peters, R 1979, *Islam and colonialism: the doctrine of Jihad in modern history*, Mouton, Den Haag.
- Peters, R 1991, 'Djihaad tussen wettig gezag en revolutie. De heilige oorlog in de hedendaagse Islam', in Gosman, M & Bakker, H (eds) *Heilige oorlogen: een onderzoek naar historische en hedendaagse vormen van collectief religieus geweld*, Kok Agora, Kampen, p. 176-191.
- Phillips, R L 1990, 'Combatancy, Noncombatancy, and Noncombatant Immunity in Just War Tradition', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. 179-196.
- Rahman, F 1980, 'The Law of Rebellion in Islam', in Rahman, F, Lawrence, B B & Martin, R C *Islam in the modern world*, Wadsworth, Belmont, p. 1-10.

Rajae, F 1983, *Islamic values and world view: Khomeyni on man, the state and international politics*, University press of America, Lanham.

Regan, R J 1996, *Just War: principles and cases*, Catholic university of America press, Washington.

Robinson, G E 2007, 'The Battle for Iraq: Islamic insurgencies in comparative perspective', in *Third World Quarterly*, vol. 28, nr. 2, p. 261-273.

Sachedina, A A 1990, 'The development of *Jihad* in Islamic Revelation and History', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. 35-50.

Saltut, M 1977, 'The Koran and Fighting', in Averroes, C & Saltut, M, *Jihad in mediaeval and modern Islam: the chapter on Jihad from Averroes' legal handbook 'Bidayat al-Mudjtahid' and the treatise 'Koran and fighting' by the late Shaykh al-Azhar, Mahmud Shaltut*, transl. R Peters, Brill, Leiden, p. 26-79.

Samir, S K 2005, 'Dans le Coran : violence et non-violence', in Calvez, JY, *Entre violence et paix: la voix des religions*, Editions Facultés Jésuites de Paris, Paris, p. 71-95.

Shaybani, M 1966, *The Islamic Law of Nations*, transl. M Khadduri, John Hopkins Press, Baltimore.

Sonn, T 1990, 'Irregular Warfare and Terrorism in Islam: Asking the Right Questions', in Johnson, J T & Kelsay, J (eds) *Cross, crescent and sword: the justification and limitation of war in Western and Islamic tradition*, Greenwood, New York, p. 129-148.

Tibi, B 1996, 'War and Peace in Islam', in Nardin T (ed) *The ethics of war and peace: religious and secular perspectives*, Princeton University Press, Princeton, p. 128-145.

Tibi, B 1998, *The Challenge of fundamentalism: political Islam and the new world disorder*, University of California press, Berkeley.

Vermeulen, U 1989, 'De inspanning op de weg Gods. De heilige oorlog in de islam', in Burggraeve, R & De Tavernier, J (eds) *Strijden op de weg van Jahwe, God, Allah? De heilige oorlog in het Oude Testament, Westers christendom en islam*, VBS, Leuven, p. 89-111.

Wagemakers, J 2010, 'Legitimizing Pragmatism: Hamas' framing efforts from militancy to moderation and back?', in *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, nr. 3, p. 358-378.

Walzer, M 2004, *Arguing about war*, Yale University Press, New Haven.

Annex 1: Multidimensional thinking about force ethics

Morgan, A L 2010 ‘Multidimensional thinking about force ethics. A matter of method and content’, in *Journal of Religious Ethics*, vol. 38, nr. 3, p. 546.

Table 1. Highlighting slices of transversal resonance across 11 ethical orientations

Western just war	ISLM	JUDM	SLEM	HNDU	CHIN	EOC	JAIN	JAPN	RUSS	SIKH	Horizons Bridged
JUS AD BELLUM											
Legitimate authority	yes	yes	yes	yes	yes	yes	—	yes	—	—	7
Just cause	yes	yes	yes	yes	yes	yes	yes	yes	yes	yes	10
Right intention	yes	yes	yes	yes	yes	yes	yes	—	yes	—	8
Last resort	yes	yes	yes	yes	yes	—	—	—	yes	yes	8
Reasonable hope	yes	—	yes	yes	—	—	—	yes	—	—	4
Proportionality	yes	yes	yes	—	—	yes	yes	—	—	—	5
JUS IN BELLO											
Proportionality	yes	yes	yes	yes	yes	yes	yes	—	—	—	7
Discrimination	yes	yes	—	yes	yes	yes	yes	—	—	—	6
Tenets Bridged	8	7	7	7	6	6	6	3	3	2	

This table identifies where some area experts have identified resonances (in other words, closer or looser “parallels”) between checkpoints in Western just war thinking and concerns found in other ethics of war (They are abbreviated as follows: Islam (ISLM); Judaism (JUDM); Sri Lankan Buddhism (SLEM); Hinduism (HNDU); Chinese (CHN); Eastern Orthodox Christianity (EOC); Jainism (JAIN); Japanese (JAPN); Russian (RUSS); and Sikhism (SIKH)). Details regarding the nature of convergences and some discussion of divergences are presented in the original studies on which this table is based. The strands of thought represented here are situated within religious and/or cultural contexts, variably entwined. They are not necessarily privileged or dominant positions. These tentative findings speak to moments in an ongoing, interpretive process. They remain open to further testing, differentiation, and expansion.

yes = resonance found.

— = resonance not found, not addressed, or conclusion unclear.

yes = longest transversal thread in this sample.

yes = shortest transversal thread in this sample.

Annex 2: Hamas' Charter

N.N. 1993, 'Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine', trans. Maqdsi, M, in *Journal of Palestine Studies*, vol. 22, nr. 4, p. 122-134.

SPECIAL DOCUMENT

CHARTER OF THE ISLAMIC RESISTANCE MOVEMENT (HAMAS) OF PALESTINE

[The charter was translated by Muhammad Maqdsi for the Islamic Association for Palestine, Dallas, Texas, in 1990.]

Ye are the best of Peoples, evolved for humanity, enjoining what is right, forbidding what is wrong, and believing in Allah. If only the People of the Book had faith, it were best for them: among them are some who have faith, but most of them are perverted transgressors. They will do you no harm, barring a trifling annoyance; if they come out to fight you, they will show you their backs, and no help shall they get. Shame is pitched over them (like a tent) wherever they are found, except when under a covenant (of protection) from Allah and from people; they draw on themselves wrath from Allah and pitched over them is (the tent of) destitution. This because they rejected the signs of Allah, and slew the Prophets in defiance of right; this because they rebelled and transgressed beyond bounds.

The Holy Quran Sura 3: Ali-'Imran:110-112

Israel will be established and will stay established until Islam nullifies it as it nullified what was before it.

The Martyred Imam Hasan al-Banna
(may Allah have mercy upon him)

Indeed the Islamic world is burning, therefore it is obligatory on every one to put a little of it out so he can extinguish what he is able to do without waiting for anyone else.

Shaykh Amjad al-Zahawee
(may Allah have mercy upon him)

Introduction

All praise is to Allah. We seek His aid, forgiveness, and guidance, and on Him do we rely. We send peace and blessings on Allah's messenger—his family, companions, those who follow him, called with his message and adhered to his way—may the blessing and peace be continued for as long as the heavens and earth last.

And After

O people from the center of the affair, from the sea of struggle, from the beat of believing hearts, immaculate arms; upon realization of the duty, responding to the command of Allah, the call, meeting and gathering was [performed] the discipline were all based on the system of Allah. The will was persistent to offer its role in life surpassing all obstacles surmounting the hazards of the path the preparation was continuous, and the willingness to spend the body and soul for the sake of Allah. It was that the seed was formed and began forging its path in the stormy sea of hopes and dreams, desire and wishes, danger and obstacles, and pains and challenges from within and without.

When the idea matured, and the seed grew, and the plant was firmly rooted in reality far away from the momentary emotional outburst and despicable rashness, the Islamic

Resistance Movement went forth to perform its role *Mujahida* (struggling) for the sake of its Lord. The Movement placed its hands with the hands of all the *Mujahidin* who strive to free Palestine. The souls of its *Mujahidin* gather with all the souls of the *Mujahidin* who strove with their souls on the land of Palestine for all time since it was conquered by the companions of the Messenger of Allah (*saas*) until today.

This is the charter of *Harakat al-Muqawama al-Islamiyya* (Hamas)¹ [the Islamic Resistance Movement] manifesting its form, unveiling its identity, stating its position, clarifying its expectations, discussing its hopes, and calling for aid, support, and members. Our battle with the Jews is long and dangerous, requiring all dedicated efforts. It is a phase which must be followed by succeeding phases, a battalion which must be supported by battalion after battalion of the divided Arab and Islamic world until the enemy is overcome, and the victory of Allah descends.

This is how we perceive them approaching over the horizon.

And you shall certainly know the truth of it (all) after a while.

Sura 38:Sad:88

Allah has decreed: It is I and My Messengers who must prevail for Allah is one full of strength able to enforce His will.

Sura 58:Mujadila:21

Say thou: This is my Way: I do invite unto Allah on evidence clear as the seeing with one's eyes, I and whoever follows me. Glory to Allah and never will I join gods with Allah!

Sura 12:Yusuf:108

Chapter One

Introduction to the Movement

• Ideological origin

Article 1:

The Islamic Resistance Movement: Islam is its system. From Islam it reaches for its ideology, fundamental precepts, and world view of life, the universe and humanity; and it judges all its actions according to Islam and is inspired by Islam to correct its errors.

• The Islamic Resistance Movement's Connection with the Society of the Muslim Brotherhood

Article 2:

The Islamic Resistance Movement is a branch of the Muslim Brotherhood chapter in Palestine. The Muslim Brotherhood movement is an international organization. It is one of today's largest Islamic movements. It professes a comprehensive understanding and precise conceptualization of the Islamic precepts in all aspects of life: concept and belief, politics and economics, education and social service, jurisdiction and law, exhortation and training, communication and arts, the seen and the unseen, and the rest of life's ways.

• Structure and Formation

Article 3:

The structure of the Islamic Resistance Movement consists of Muslims who gave their loyalty to Allah. They therefore worshipped Him as He truly deserves:

I have only created Jinns and Humans that they may worship Me.

Sura 51:Zariyat:56

They knew their obligation towards themselves, their people and their country. They achieved *Taqwa*² of Allah in all that [their obligation]. They raised the banner of Jihad in the face of the transgressors to free country and folk from [the transgressors'] filth, impurity, and evil.

Nay, We hurl the truth against falsehood, and it knocks out its brain, and behold, falsehood doth perish!

Sura 21:Anbiya':18

Article 4:

The Islamic Resistance Movement welcomes all Muslims who adopt its doctrines and ideology, enact its program, guard its secrets, and desire to join its ranks to perform the obligation and receive their reward from Allah.

• The Historical and Geographical

Dimension of The Islamic Resistance Movement

Article 5:

The historical dimension of the Islamic Resistance Movement originates from its adoption of Islam as a system of life. It reaches far back to the birth of the Islamic Message and to the Pious Predecessors. Therefore, Allah is its goal, the Messenger its leader, and the Quran its constitution.

As for its geographical dimension, it is

1. *Hamas*: Force and bravery. *al-Majma al-wasit*, vol. 1.

2. *Taqwa*: Awareness and fear of Allah, conscious of Allah's watchful gaze.

wherever Muslims—those who adopt Islam as a system of life—are found, in any region on the face of the earth. Therefore, it establishes a firm foundation in the depths of the earth and reaching high in the heavens.

Seest thou not how Allah sets forth a parable? A goodly Word like a goodly tree, whose root is firmly fixed, and its branches (reach) to the heavens. It brings forth its fruit at all times, by the leave of its Lord. So Allah sets forth parables for people, in order that they may receive admonition.

Sura 14:Ibrahim:24-25

- Differentiation and Independence

Article 6:

The Islamic Resistance Movement is an outstanding type of Palestinian movement. It gives its loyalty to Allah, adopts Islam as a system of life, and works toward raising the banner of Allah on every inch of Palestine. Therefore, in the shadow of Islam, it is possible for all followers of different religions to live in peace and with security over their person, property, and rights. In the absence of Islam, discord takes form, oppression and destruction are rampant, and wars and battles take place.

The Muslim poet Muhammad Iqbal eloquently declares:

*When faith is lost there is no security nor life for
he who does not revive religion;
And whoever is satisfied with life without religion
then he would have let annihilation be his
partner.*

- The Universality of The Islamic Resistance Movement

Article 7:

Muslims throughout the world adopt the system of the Islamic Resistance Movement; they work towards aiding it, accepting its stands, and amplifying its *Jihad*. Therefore, it is an international movement—it is prepared for this [task] because of the clarity of its ideology, its lofty goal, and the sanctity of its objectives. Upon this basis it should be considered, given a fair evaluation and admission of its role. Whoever cheats it of its right, turns away from aiding it, or is blinded to hide its role, is a person who argues with fate. And whoever closes his eyes from seeing reality, unintentionally or intentionally, will one day awake to find that the world has left him behind, and the justification will wear him down trying to defend his position. *The reward is for those who are early.*

The oppression of the close relations is more

painful on the soul, than the assault of a sharp sword.

To thee We sent the Scripture in truth, confirming the scripture that came before it, and guarding it in safety: So judge between them by what Allah hath revealed, and follow not their vain desires, diverging from the truth that hath come to thee. To each among you have we prescribed a Law and an Open Way. If Allah had so willed, He would have made you a single People, but (His plan is) to test you in what he hath given you; so strive as in a race in all virtues. The goal of you all is to Allah; It is He that will show you the truth of the matters in which ye dispute.

Sura 5:Maida:48

The Islamic Resistance Movement is a link in [a long] chain of the Jihad against the Zionist occupation, which is connected and tied with the initiation [of the Jihad] of the Martyr 'Izz al-Din al-Qassam and his Mujahid brothers in 1936. And the chain continues on to connect and tie another episode to add to the *Jihad* of the Palestinians and the *Jihad* of the Muslim Brotherhood in the war of 1948 and the *Jihad* operation of the Muslim Brotherhood in 1968 and thereafter. Even though the episodes were few and far between, and were not continuous in *Jihad* due to the obstacles placed by those in the sphere of [influence of] the Zionist entity in the face of the *Mujahidin*. Even though the Islamic Resistance Movement looks forward to fulfill the promise of Allah no matter how long it takes because the Prophet of Allah (*saas*) says:

The Last Hour would not come until the Muslims fight against the Jews and the Muslims would kill them, and until the Jews would hide themselves behind a stone or a tree and a stone or a tree would say: Muslim or Servant of Allah there is a Jew behind me; come and kill him; but the tree of Gharqad would not say it, for it is the tree of the Jews (Bukhari and Muslim).³

- The Motto of The Islamic Resistance Movement:

Article 8:

*Allah is its Goal.
The Messenger is its Leader.
The Quran is its Constitution.
Jihad is its methodology, and
Death for the sake of Allah is its most coveted desire.*

3. Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Vol. 4. Translated by Abdul Hamid Siddiqi (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1976), p.1510, Hadith no. 6985.

Chapter Two

• Goals

Article 9:

The Islamic Resistance Movement evolved in a time where the lack of the Islamic Spirit has brought about distorted judgement and absurd comprehension. Values have deteriorated, the plague of the evil folk and oppression and darkness have become rampant, cowards have become ferocious. Nations have been occupied, their people expelled and fallen on their faces [in humiliation] everywhere on earth. The nation of truth is absent and the nation of evil has been established; as long as Islam does not take its rightful place in the world arena everything will continue to change for the worse. The goal of the Islamic Resistance Movement therefore is to conquer evil, break its will, and annihilate it so that truth may prevail, so that the country may return to its rightful place, and so that the call may be broadcast over the Minarets [lit. Mosques] proclaiming the Islamic state. And aid is sought from Allah.

And did not Allah check one set of people by means of another, the earth would indeed be full of mischief: But Allah is full of bounty to all the worlds.

Sura 2:Baqara:251

Article 10:

While the Islamic Resistance Movement is forging its path, it will be a support to the weak, a victor to the oppressed; with all its might, using all of its energy, to realize the truth and defeat the falsehood, by words and action, here and everywhere it can reach and effect a change.

Chapter Three

Strategy and Means

• The Strategy of The Islamic Resistance

Movement: Palestine is an Islamic Trust:

Article 11:

The Islamic Resistance Movement [firmly] believes that the land of Palestine is an Islamic *Waqf* [Trust] upon all Muslim generations till the day of Resurrection. It is not right to give it up nor any part of it. Neither a single Arab state nor all the Arab states, neither a King nor a leader, nor all the kings or leaders, nor any organization—Palestinian or Arab—have such authority because the land of Palestine is an Islamic Trust upon all Muslim generations until the day of Resurrection. And who has the true spokespersonship for all the Muslim generations till the day of Resurrection?

This is the legislation in the Islamic *Shari'a* (Jurisprudence), and the same goes for all the lands accessed and consecrated by Muslims at the time of conquering for all Muslim generations till the day of Resurrection.

And so it was when the leaders of the Islamic Army, after conquering Iraq and *Sham* [Greater Syria], sent [a letter] to the Muslims' Caliph 'Umar ibn al-Khatab, asking for his advice concerning the accessed lands: Shall they divide it up among the army, or leave it to the original owner, or what? After discussion and consultation between the Caliph of the Muslims, 'Umar ibn al-Khatab, and the companions of the Messenger (*saas*), they came to the decision that the benefits and blessings of the land should stay in the hands of its owner. As for its real ownership, it should become a trust for the Muslim generations till the day of Resurrection. Those who are on the land have the rights to the land's benefits only, and this trust is permanent as long as the heavens and the earth last. Any action taken in contradiction to the Islamic *Shari'a* concerning Palestine is unacceptable action, to be taken back by its claimants.

Verily, this is the very truth and certainty. So celebrate with praises the name of thy Lord, the Supreme.

Sura 56:Waqi'a:95-96

• Nation and Nationalism from the Point of View of The Islamic Resistance Movement

Article 12:

Nationalism, from the point of view of the Islamic Resistance Movement, is part and parcel of religious ideology. There is not a higher peak in nationalism or depth in devotion than *Jihad* when an enemy lands on the Muslim territories. Fighting the enemy becomes the individual obligation of every Muslim man and woman. *The woman is allowed to go fight without the permission of her husband and the slave without the permission of his master.*

Nothing of the sort is found in any other system. This is a reality about which there is no doubt. If other nationalisms have material, humanistic, and geographical ties, then the Islamic Resistance Movement's nationalism has all of that, and, more important, divine reasons providing it with life and spirit where it is connected with the originator of the spirit and lifegiver, raising in the heavens the divine Banner to connect earth and heavens with a strong bond.

When Musa comes and throws the cane

Indeed the Magic and Magician are invalid.

Truth stands out clear from Error: whoever rejects evil and believes in Allah hath grasped the most trustworthy Handhold, that never breaks. And Allah heareth and knoweth all things.

Sura 2:Baqara:256

- Initiatives, Peace Solutions and International Conferences

Article 13:

The initiatives conflict, what are called "Peaceful Solutions" and "International Conferences" to solve the Palestinian problem. As far as the ideology of the Islamic Resistance Movement is concerned, giving up any part of Palestine is like giving up part of its religion. The nationalism of the Islamic Resistance Movement is part of its religion, in that it educates its members, and they perform *Jihad* to raise the banner of Allah over their nation.

And Allah Hath full power and control over His affairs; but most among mankind know it not.

Sura 12:Yusuf:21

From time to time the invitation is made for an international conference to look into solving the problem. Some accept and some reject the idea, for one reason or another, asking for some condition or conditions to be fulfilled in order to agree to attend and participate in the conference. Due to the Islamic Resistance Movement's knowledge of the participating parties of the conference, and the participants' past and present opinions and stands on Muslim interests, the Islamic Resistance Movement does not perceive that the conferences are able to deliver the demands, provide the rights, nor do justice to the oppressed. Those conferences are nothing but a form of enforcing the rule of the unbelievers in the land of Muslims. And when have the unbelievers justly treated the believers?

Never will the Jews or the Christians be satisfied with thee unless thou follow their form of religion. Say: "The Guidance of Allah—that is the (only) Guidance." Wert thou to follow their desires after the knowledge which hath reached thee, then wouldst thou find neither Protector nor Helper against Allah.

Sura 2:Baqara:120

There is no solution to the Palestinian Problem except by *Jihad*. The initiatives, options, and international conferences are a waste of time and a kind of child's play. The Palestinian people are nobler than to be fiddling with their future, rights, and destiny. It

is mentioned in the honorable tradition:

The People of Sham (Greater Syria) are God's whip in His earth; with them He takes revenge on whom He pleases of His servants. It is forbidden on their hypocrites to be ruling over their believers and they will not except in worry and darkness (Ahmad and Tabarni).

- The Three Spheres

Article 14:

The problem of liberating Palestine is related to three spheres: the Palestinian sphere, the Arab sphere, and the Islamic sphere. Every one of them has a role to play in the struggle against Zionism. Each has obligations to fulfill. It is a grave error, and extreme ignorance, to ignore any of these spheres, because Palestine is an Islamic land accommodating the first *Qibla*,⁴ the third Holy Sanctuary,⁵ the [place where the] ascent of the Messenger (*saas*) took place.

Glory to Allah who did take His servant for a Journey by night from the Sacred Mosque to the Farthest Mosque, whose precincts We did Bless—in order that We might Show him some of Our Signs: for He is the One Who heareth and seeth (all things).

Sura 17:al-Isra':1

Since this is the case, the liberation of Palestine is obligatory for every Muslim, no matter where he is; it is on this basis that the problem should be viewed, and every Muslim must know this.

When the problem begins to be solved from this basis, when all the resources of the three spheres are employed, the current situation will change and the day of liberation will be near.

Of a truth ye are stronger (than they) because of the terror in their hearts, (sent) by Allah. This is because they are people devoid of understanding.

Sura 59:Hashr:13

- Jihad for the Liberation of Palestine is

Obligatory

Article 15:

When an enemy occupies some of the

4. *Qibla*: The direction in which we face during prayer. During the formative period of Islam, Muslims were commanded by Allah to face Masjid al-Aqsa during prayer. It was later on that the command was revealed from Allah that Muslims should change the direction to face Mecca. This incident is recorded in the Holy Quran, see 2:142-145, 149-150.

5. The third Holy Sanctuary refers to the authentic narration of the Prophet (*saas*) in which he mentions the sanctity and blessings of Bayt al-Maqdes and the rewards of praying at Masjid al-Aqsa.

Muslim lands, *Jihad* becomes obligatory for every Muslim. In the struggle against the Jewish occupation of Palestine, the banner of *Jihad* must be raised. That requires that Islamic education be passed to the masses locally, in the Arab [world] and in the Islamic [world], and that the spirit of *Jihad*—fighting and joining the ranks—must be broadcast among the *Umma* (Muslim community). The education process must involve (Islamic and other) scholars, teachers, and educators, communications specialists and journalists, the educated masses, and especially, the youth of the Islamic Movement and their scholars. Fundamental changes must be brought about in the education system to liberate it from the effects of the Ideological Invasion brought about at the hands of the Orientalists and Missionaries, whose attack suddenly descended on the area after Salah al-Din al-Ayubi defeated the Crusaders. So the Crusaders then knew it was impossible to defeat the Muslims except by setting the stage with an ideological attack to confuse their (the Muslims') thoughts, stain their heritage and defame their history, after which a military attack would take place. That was to pave the way for an Imperialistic attack where (General Edmund) Allenby claimed when he entered Jerusalem "Now the Crusades are over," and General Gurd stood by Salah al-Din's (Saladin's) grave saying, "Here we have returned O Saladin." Imperialism has helped and is still helping the Ideological Invasion to establish its roots firmly. And all that was preparation for the loss of Palestine.

We must instill in the minds of the Muslim generation that the Palestinian cause is a religious cause. It must be solved on this basis because it contains Islamic sanctuaries where Masjid al-Aqsa is tied firmly to Masjid al-Haram (in Mecca) never to be released, as long as the heavens and the earth last, by way of the night journey (*Isra*) of Rasulallah (*Saas*) and ascension (*Mi'raj*) to the heavens from there (*al-Aqsa*). *To guard Muslims from infidels in Allah's cause for one day is better than the world and whatever is on its surface, and a place in paradise as small as that occupied by the whip of one of you is better than the world and what ever is on its surface; and a morning's or an evening's journey which the worshiper (person) in Allah's cause is better than the world and what is on its surface.*⁶

By Him in whose Hand is Muhammad's life, I

6. Imam al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Vol. 4. Translated by M.M. Khan (Istanbul, Turkey: Hilaal yayinlari), p. 91, Hadith no. 142.

*love to be killed in the way of Allah then to be revived to life again, then to be killed and then to be revived to life and then to be killed.*⁷ (Agreed upon.)

• Training the Muslim Generation

Article 16:

We must train the Muslim generation in our area, an Islamic training that depends on performing the religious obligations, studying the book of Allah very well, the Prophetic narration (*sunna*), the Islamic history and heritage from its authentic sources with the advice of specialists and scholars, and using the curriculum that will provide the Muslim with the correct world view in ideology and thought. In addition is the necessity of careful study of the enemy's material and human ability, knowing his weaknesses and strengths, knowing the powers that support him and stand by his side, along with the necessity of knowing current events and new trends, studying the analysis and commentaries on it. Also, there is the importance of planning for the present and the future, and studying every trend where the fighting Muslim (*mujahid*) can live in his time with the full knowledge of his destiny, purpose, path, and the events surrounding him.

O my son (said Luqman), "If there be (but) the weight of a mustard seed and it were (hidden) in a rock, or (anywhere) in the heavens or on earth, Allah will bring it forth: for Allah understands the finer mysteries, (and) is well-acquainted (with them). "O my son! Establish regular prayer, enjoin what is just, and forbid what is wrong and bear with patient constancy whatever betide thee; for this is firmness (of purpose) in (the conduct of) affairs. "And swell not thy cheek (for pride) at men, nor walk in insolence through the earth: for Allah loveth not any arrogant boaster.

Sura 31:Luqman:16-18

• The Role of the Muslim Woman

Article 17:

The Muslim woman has a role in the battle for the liberation which is no less than the role of the man, for she is the factory of men. Her role in directing generations and training them is a big role. The enemies have realized her role: they think that if they are able to direct her and raise her the way they want, far from Islam, then they have won the battle. You'll find that they use continuous spending through mass media and the motion picture industry. They also use the educational sys-

7. Abdul Hamid Siddique, trans. *Selections from Hadith* (Kuwait: Islamic Book Publishers), p. 160.

tem by way of their teachers who are part of Zionist organizations—which go by different names and forms, such as [free] Masons, Rotary Clubs, intelligence networks, and other organizations. These are all centers for destruction and destroyers. Those Zionist organizations have great material resources which allow them to play a significant role in society to realize Zionist goals, and enforce the understanding that serves [the interests of] the enemy. These organizations play their role while Islam is absent from the arena and is estranged from its people. The Islamist should play his role in confronting the plans of those destroyers. When the day comes and Islam has its way in directing life, it shall eliminate those organizations which are opposed to humanity and Islam.

Article 18:

The women in the house of the *Mujahid*, (and the striving family), be she a mother or sister, has the most important role in taking care of the home and raising children of ethical character and understanding that comes from Islam, and of training her children to perform the religious obligations to prepare them for the *jiha*dic role that awaits them. From this perspective it is necessary to take care of schools and the curricula that educate the Muslim girl to become a righteous mother aware of her role in the battle of liberation. She must have the necessary awareness and attentiveness in running the home. Being economical and far from carefree spending of the family's income are requirements to continue the struggle in the overwhelmingly arduous situation. She should always keep in mind that money is blood that must not flow except in veins to sustain the life of children and elders equally.

For Muslim men and women, for believing men and women, for devout men and women, for true men and women, for men and women who are patient and constant, for men and women who humble themselves, for men and women who give in charity, for men and women who fast (and deny themselves), for men and women who guard their chastity, and for men and women who engage in Allah's praise—for them has Allah prepared forgiveness and great reward.

Sura 33:Ahzab:35

• The Role of Islamic Art in the Battle for Liberation

Article 19:

Art has rules and standards with which one can determine whether it is Islamic or ignorant. The Islamic Liberation is in need of

Islamic art that raises the spirit and does not emphasize one aspect of the humanity over the others, but raises all aspects equally and harmoniously. The human is of a strange makeup, hand full of clay and breathed spirit. Islamic art communicates to mankind on this basis. Ignorant art communicates to the body and emphasizes the clay aspect.

Books, articles, newsletters, orations, pamphlets, poetry, *nasheed* (songs), plays, and other materials, if the specialties of Islamic art are included in it, are necessary for ideological education and invigorating nourishment to continue the struggle and relaxing the spirit because the struggle is long and the toil is hard. The souls will be bored and Islamic art revives the vigor, imparts excitement and invokes in the soul the high spirits and correct deliberation.

Nothing corrects the soul if it is deliberating than change from state to state.

All this is serious with no mirth included because a nation at *jiha* does not know merriment.

• Social Welfare

Article 20:

The Muslim society is a cooperative society and the Messenger (*saas*) said "*Best of the people are al-Asharites. They were, if a difficult situation befell them, in residence or in travel, they would gather what they have (of wealth) and divide it up equally among themselves.*" And this is the Islamic spirit that must prevail in every Muslim society. The society that opposes a vicious Nazi enemy in its behavior, which does not differentiate between men or women, elder or youth, is foremost in being adorned with this Islamic spirit. Our enemy uses the method of collective punishment, robbing people of their land and property, and chasing them in their migration and places of gathering. They purposely break (bodily) bones, fire (live ammunition directly) at women, children, elders (sometimes) with a reason or without a reason, create concentration camps to place thousands (of people) in inhuman conditions, not to mention the demolition of homes, orphaning of children, and issuance of tyrannical laws on thousands of youth so they spend their best years in the obscurity of prisons.

The Nazism of Jews has included women and children. Terror is for everyone, they frighten people in their livelihood, take their wealth, and threaten their honor. They, with their shocking actions, treat people worse than they treat the worst of war criminals. Deportation from one's land is a form of mur-

der.

In confronting this type of conduct, social cooperation must predominate among all the people and all must oppose the enemy as one body; if a member of it is afflicted the whole of the body is involved both in waking and in fever.

Article 21:

Part of social welfare is providing aid to everyone who is in need of it, be it material, or spiritual, or collective cooperation to complete some works. And upon the members of Islamic Resistance Movement falls the responsibility of looking after the needs of the population as they would for their personal needs. And (an obligation) upon them is that they should not spare an effort in realizing it, protecting it and them, and they should avoid, without foul play, what might adversely affect future generations. Because the masses are from them, and to them its power is their power, its future is their future. A duty upon all members of the Islamic Resistance Movement is to take part in people's happiness and grief and there they should take as their duty the people's demands and what realizes the people's benefit and theirs. When this spirit (of cooperation) overwhelms, love will deepen and cooperation and mercy will (exist), and ranks will be strengthened in confrontation with the enemies.

• The Powers that Support the Enemy

Article 22:

The enemy planned long ago and perfected their plan so that they can achieve what they want to achieve, taking into account effective steps in running matters. So they worked on gathering huge and effective amounts of wealth to achieve their goal. With wealth they controlled the international mass media—news services, newspapers, printing presses, broadcast stations, and more. With money they ignited revolutions in all parts of the world to realize their benefits and reap the fruits of them. They are behind the French Revolution, the Communist Revolution, and most of the revolutions here and there which we have heard of and are hearing of. With wealth they formed secret organizations throughout the world to destroy societies and promote the Zionist cause; these organizations include the freemasons, the Rotary and Lions clubs, and others. These are all destructive intelligence-gathering organizations. With wealth they controlled imperialistic nations and pushed them to occupy many nations to exhaust their (natural) resources and spread mischief in them.

Concerning the local and international wars, speak without hesitation. They are behind the First World War in which they destroyed the Islamic *Caliph* and gained material profit, monopolized raw wealth, and got the Balfour Declaration. They created the League of Nations so they could control the world through that organization. They are behind the Second World War where they grossed huge profits from their trade of war materials, and set down the foundations to establish their nation by forming the United Nations and Security Council, instead of the League of Nations, in order to rule the world through that organization.

There is not a war that goes on here or there in which their fingers are not playing behind it.

Every time they kindle the fire of war, Allah doth extinguish it; but they (ever) strive to do mischief on earth. And Allah loveth not those who do mischief.

Sura 5:Maida:64

So the imperialist powers in the Capitalist West and Communist East support the enemy with all their might—material and human—and they change roles. When Islam is manifest, the unbelievers' powers unite against it because the Nation of the unbelievers is one.

O ye who believe! Take not into your intimacy those outside your ranks: they will not fail to corrupt you. They only desire your ruin: Rank hatred has already appeared from their mouths: what their hearts conceal is far worse. We have made it plain to you the signs, if ye have wisdom.

Sura 3:Ali-'Imran:118

It is not by chance that the (above) ayah ends with "if ye have wisdom."

Chapter Four

Our Position On:

• A) The Islamic Movements

Article 23:

The Islamic Resistance Movement regards the other Islamic Movements with respect and honor even if it disagrees with them on an issue or viewpoint. However, it agrees with them on many issues and viewpoints and sees in those movements—if they have good intentions which are purely for Allah's sake—that they fall within the area of *Jihad*.⁸ As long as its actions are within the Islamic (Jurisprudence), to every *Mujtahid*

8. *Jihad*: Creative self-exertion to derive legislation from legitimate sources. (I. Faroqi, Islamic English.)

there is a reward.

The Islamic Resistance Movement considers those movements as beneficial, and asks Allah's guidance (spiritual and worldly conduct) for everyone, and it raises the banner of unity and continues striving to realize unity based on the Quran and *Sunna*.

And Hold fast all together, by the Rope which Allah (stretches out for you), and be not divided among yourselves

Sura 3:Ali-'Imran:103

Article 24:

The Islamic Resistance Movement does not allow slander or condemnation of individuals or movements, because the believer is not a slanderer or curser, however, it is necessary to differentiate between this and positions and actions of individuals or groups. So, when there is a mistake in a position or action, the Islamic Resistance Movement has the right to clarify the mistake and warn against it and work to clarify the truth and adopt it in current situations with impartiality. So wisdom is the object of a persevering quest of the believers; he takes it wherever he finds it.

Allah loveth not that evil should be noised abroad in public speech, except where injustice hath been done; for Allah is He who heareth and knoweth all things. Whether ye publish a good deed or conceal it or cover evil with pardon, verily Allah doth blot out (sins) and hath power (in the judgment of values).

Sura 4:Nisa':148-149

• B) The Nationalist Movements in the Palestinian Arena

Article 25:

Given due respect, and considering its situation and surrounding factors, Hamas will lend support to it as long as it does not give its loyalty to the Communist East or the Crusading West and reassures its (the nationalist movement's) members and victors that the Islamic Resistance Movement is a moral and *Jihadic* movement, moral and attentive in its view on life, and in its cooperation with others. It hates opportunism and does not wish anything except good to people, either individuals or groups. It does not go after material gain nor personal fame, nor reward of people. It utilizes its own resources and what is available to it.

Against them make ready your strength to the utmost of your power.

Sura 8:Anfal:60

It has no other ambition than to perform the

obligation and win Allah's satisfaction.

All nationalist elements working in the arena for the sake of liberating Palestine should be assured that it is a helper and supporter and will never be anything but that, by work and action, past and present, by uniting, not dividing, repairing not destroying, valuing benign advice, pure effort, and powerful actions, closing the door in the face of petty disputes, not listening to rumors and defamations while realizing the right of self-defense. Everything that contradicts these guidelines is fabricated from the enemy, or those who tread in their footsteps, to achieve chaos, cleavage of ranks, and entanglement in side issues.

Oh ye who believe! If a wicked person comes to you with any news, ascertain the truth, lest ye harm people unwittingly, and afterwards become full of repentance of what ye have done.

Sura 49:Hujurat:6

Article 26:

The Islamic Resistance Movement, while favorably viewing the Palestinian nationalist movements that are not loyal to East or West, is not forbidden from discussing the options on the local or international arenas concerning the Palestinian problem. Here an objective discussion will clarify to what degree the nationalist movement is in the national interest—from an Islamic perspective.

• C) Palestine Liberation Organization

Article 27:

The Palestine Liberation Organization is closest of the close to the Islamic Resistance Movement, in that it is the father, the brother, the relative, or friend, and does the Muslim offend his father, brother, relative, or friend? Our nation is one, plight is one, destiny is one, and our enemy is the same, being affected by the situation that surrounded the formation of the organization (PLO) and the chaotic ideologies that overwhelm the Arab world due to the ideological invasion that befell the Arab world since the defeat of the Crusades and the ongoing consolidation of orientalism, missionary work, and imperialism. The organization (PLO) adopted the idea of a secular state, and as such we considered it.

Secularist ideology is in total contradiction to religious ideologies, and it is upon ideology that positions, actions, and decisions are made. From here, with our respect for the Palestine Liberation Organization and what it might become, and not underestimating its role in the Arab-Israeli struggle, we cannot exchange the current and future of Islam in

Palestine to adopt the secular ideology because the Islamic nature of the Palestinian issue is part and parcel of our *din* (ideology and way of life) and whosoever neglects part of his *din* is surely lost.

And who turns away from the religion of Abraham but such as debase their souls with folly?

Sura 2:Baqara:130

When the Palestine Liberation Organization adopts Islam as its system of life, we will be its soldiers and the firewood of its fire, which will burn the enemies. Until this happens, and we ask Allah that it be soon, the position of the Islamic Resistance Movement toward the Palestine Liberation Organization is the position of a son toward his father, and the brother toward his brother, and the relative toward his relative. He will be hurt if a thorn pricks him; he supports him in confronting the enemy and wishes guidance for him.

Your brother, your brother he who has no brother is like one going to battle without weapons.

And know that your cousin is like your wings; and does the falcon fly without wings?

- D) The Arab Countries and Islamic Governments

Article 28:

The Zionist invasion is a vicious attack that does not have piety not to use all methods low and despicable to fulfill its obligations; it depends enormously on its penetration of and intelligence operations upon the secret organizations that were offshoots of it—such as the Masons, Rotary, and Lions clubs, and other such networks of spies—and all these secret or public organizations work for the benefit of and with the guidance of the Zionists. Zionists are behind the drug and alcohol trade because of their ability to facilitate the ease of control and expansion. The Arab countries surrounding Israel are requested to open their borders for the *Mujahidin* of the Arab and Islamic countries so they can take their role and join their efforts with their Muslim brothers of Palestine. As for the other Arabic and Islamic countries, they are asked to ease the movement of *Mujahidin* from it and to it—that is the least they could do. We shouldn't lose this opportunity to remind every Muslim that when the Jews occupied immaculate Jerusalem in 1967 they stood on the stairs of the blessed Masjid al-Aqsa loudly chanting: "*Muhammad has died and left girls behind.*"

So Israel with its Jewishness and its Jewish population challenges Islam and Muslims.

So the eyes of the cowards do not sleep.

- Nationalist and Religious Organizations, Foundations, Intelligentsia, Arab and Islamic World

Article 29:

The Islamic Resistance Movement would like each and every one of these organizations to stand by its side, supporting it on all levels, taking up its position, pushing forth its activities and movements, and working to gain support for the Islamic Resistance Movement so the Islamic people can be its support and its victors—a strategic dimension on all levels: human, material, media, historical, and geographical. It works through holding supportive conferences, producing clarifying statements, supportive articles, purposeful pamphlets, and keeping the public aware of the Palestinian situation and what is facing it and what is being plotted against it, through educating the Islamic people ideologically, morally, and culturally in order to play its role in the battle for liberation, just as it played its role in defeating the crusaders and pushing back the Tartars and saving human civilization, and that is not hard for Allah.

"Allah has decreed: "It is I and my messengers who must prevail": For Allah is one full of strength, able to enforce His will."

Sura 58:Mujadila:21

Article 30:

Authors and scholars, people of media and oration, people of training and education, and the rest of the different fields in the Arab and Islamic world: All of you are called upon to adopt your role and perform your obligation, due to the ferocity of the Zionist invasion and its penetration in most countries, its materialistic and media control, and what it has built in most countries of the world.

Jihad is not only carrying weapons and confronting the enemy. The good word, excellent article, beneficial book, aid, and support, if intentions are pure, so that the banner of Allah is the most-high, is a *fiyah* for the sake of Allah. *He who provided equipment to a fighter in the way of Allah, then he fought and he who remained behind (to look after the) family of the fighter in the way of Allah, in fact fought in the way of Allah* (Abu Dawad and Tirmithi).

- The People of Other Faiths

Article 31:

The Islamic Resistance Movement is a humanistic movement that takes care of human rights and follows the tolerance of Islam with respect to people of other faiths. Never does

it attack any of them except those who show enmity toward it or stand in its path to stop the movement or waste its efforts.

In the shadow of Islam it is possible for the followers of the three religions—Islam, Christianity, and Judaism—to live in peace and harmony, and this peace and harmony is possible only under Islam: The history of the past and present is the best written witness for that.

Followers of other religions should stop fighting Islam in ruling this area, because when they rule, there will only be murdering, punishing, and banishing, because they make life hard for their own people, not to mention the followers of other religions. The past and present are full of examples which prove this.

"They will not fight you (even) together, except in fortified townships, or from behind walls. Strong is their fighting (spirit) amongst themselves: thou wouldst think they were united, but their hearts are divided: that is because they are a people devoid of wisdom."

Sura 59:Hashr:14

Islam gives everyone their rights and forbids enmity over the rights of others. The Nazi Zionist efforts will not last as long as their battles. *The state of oppression is an hour and the state of truth is until the coming of the hour.*

Allah forbids you not, with regard to those who fight you not for (your) faith nor drive you out of your homes, from dealing kindly and justly with them: for Allah loveth those who are just.

Sura 60:Al Mumtahina:8

• The Effort to Single Out the Palestinian People

Article 32:

World Zionism and Imperialist powers try with audacious maneuvers and well-formulated plans to extract the Arab nations one by one from the struggle with Zionism, so in the end it can deal singularly with the Palestinian people. It already has removed Egypt far away from the circle of struggle with the treason of "Camp David," and it is trying to extract other countries by using similar treaties in order to remove them from the circle of struggle. The Islamic Resistance Movement calls upon the Arab and Islamic people to work seriously and constructively in order to not allow that horrible plan to be carried out and to educate the masses of the dangers of withdrawal from the struggle with Zionism. Today it's Palestine and tomorrow it will be another country, and then another, the Zionist plan has no bounds, and after Palestine

they wish to expand from the Nile River to the Euphrates. When they totally occupy it they will look towards another, and such is their plan in the "Protocols of the Learned Elders of Zion." Their present is the best witness on what is said.

Withdrawal from the circle of struggle is high treason and a curse on the doer.

If any do turn his back to them on such a day—unless it be in a stratagem of war, or to retreat to a troop (of his own)—he draws on himself the wrath of Allah, and his abode is Hell—an evil refuge (indeed)!

Sura 8:Anfal:16.

It is necessary to gather all forces and abilities to face the Tartarian Nazi invasion, otherwise loss of the homeland, exile of the population, and a prompting of the evil in the earth and the destruction of all religious values [will take place]. Every person should know that he will be held responsible in front of Allah to be questioned.

Then shall anyone who has done an atom's weight of good, see it, and anyone who has done an atom's weight of evil, shall see it.

Sura 99:Zalzala:7-8.

In the circle of struggle with world Zionism, the Islamic Resistance Movement considers itself the spearhead, or a step on the path; it adds its efforts to the effort of the workers in the Palestinian arena. What is left is that it should be followed by steps and steps from the Arab and Islamic people, and from the Muslim organizations in the Arab and Islamic regions, because they are the people who are prepared for the forthcoming role in the battle with the Jews, the businessmen of war.

Amongst them we have placed enmity and hatred till the day of judgment. Every time they kindle the fire of war, Allah doth extinguish it, but they (ever) strive to do mischief on earth. And Allah loveth not those who do mischief.

Sura 5:Maida:64

Article 33:

The Islamic Resistance Movement goes forth with these general understandings, which are equal and in harmony with the patterns of the universe, like being poured in the river of destiny, to confront the enemy. And their struggle to defend Muslims, Islamic civilization, and religious sanctuaries, of which Masjid al-Aqsa is at the forefront, to ignite the Arab and Islamic people, their governments, and its nationalistic and official organizations, to fear Allah while considering the Islamic

Resistance Movement, and its way of dealing with it, should be, as Allah has wished, as supporter and helper spreading its hand to help, with support followed by support until the decision of Allah is manifested. The ranks join the ranks and the *Mujahids* join *Mujahids* and other groups which come forth from everywhere in the Muslim world, answering the call of obligation, repeating "come to *Jihad*"—a call bursting forth into the heights of the Heavens, reverberating until the liberation is complete and the invaders are rolled back and the victory of Allah descends.

Allah will certainly aid those who aid His (cause)—for verily Allah is full of strength, Exalted in might (able to enforce will).

Sura 22:Hajj:40

Chapter Five

Historical Proof

- Facing the Enemy throughout History

Article 34:

Palestine is the heart of the earth, the meeting of the continents, and the lure of the avaricious since the dawn of history. The Messenger (*saws*) points to that in his venerable narration when he says to Mu'ath bin Jabal:

O Mu'ath, Allah is going to open for you the Greater Syria (Ash Sham) after me. From Al-Irish⁹ to the Euphrates its men, women, and children are steadfast till the day of resurrection. Whosoever of you chooses a coastal site of Greater Syria or Jerusalem (bayt al-maqdes) then he is in constant Jihad till the Day of Resurrection.

The individuals have envied (in taking) Palestine more than once and they flooded it with armies to fulfill their goals. The hoards of Crusaders carrying their belief and crosses were able to defeat the Muslims for a specific period of time. The Muslims did not get Palestine back until they gathered under their religious banner and united together, glorified their lord, and took off as *Mujahids* under the leadership of Salah al-Din al-Ayubi for nearly two decades, and then it was a clear victory. The crusaders defeated and Palestine liberated.

Say to those who reject faith: "Soon will ye be vanquished and gathered together to hell—an evil bed indeed to lie on."

9. *Al-Irish*: One of the major cities in the Sinai peninsula.

Sura 3:Ali-'Imran:12

This is the only way to liberation. There is no doubt in the truth of the historical evidence which is a pattern of the universe and a law of nature—only metal breaks metal—and nothing defeats a corrupt belief except the true belief in Islam because belief can only be defeated by belief, and in the end the victory is for the truth. Truth is victorious.

Already has our word been passed before (this) to our servants sent (by us), that they would certainly be assisted, and that Our forces they must surely conquer.

Sura 37:Saffat:171-173.

Article 35:

The Islamic Resistance Movement considers the defeat of the Crusaders at the hands of Salah al-Din al-Ayubi and liberation of Palestine, and the defeat of the Tartar in the (battle) of 'Ayn Jalut and the defeat of their forces at the hands of Qatuz and Zhair Baybrus, and the rescue of the world from the destructive onslaught of the Tartar (which destroys) all traces of human civilization, and learns from those (valuable) lessons and wisdom. The current Zionist invasion was preceded by many invasions of the Crusading West and others, including Tartars from the east. As the Muslims confronted those invasions and prepared for fighting and defeating them, they should be able to confront and defeat the Zionist invasion. And that is not difficult for Allah if intentions are pure, efforts are truthful, and if Muslims have benefited from past experiences, have been freed from the effect of the ideological invasion, and have followed the way of their predecessors.

Postscript

The Islamic Resistance Movement are Soldiers

Article 36:

The Islamic Resistance Movement, while forging its way to emphasize time and time again to all our people—the Arab people and Muslim people—that it does not want fame for itself, nor a materialistic gain, nor a social status, and is not placed against any of our people so it can rival or take their place, will never be against any of the Muslims or the peacefulness of the non-Muslims, in this place or any place, and it shall not be except as an aid to all societies and organizations working against the Zionist enemy and those in its orbit. The Islamic Resistance Movement depends on Islam as a way of life, on its belief, its religion, and on whoever adopts Is-

Islam as a way of life whether he is here or there, be it an organization, committee, or group. The Islamic Resistance Movement is nothing but its soldiers. Nothing but.

We ask Allah to guide us and guide (others) through us and to decide between us and our people with the truth.

Our Lord! Decide thou between us and our people in truth, for thou art the best to decide.

Sura 7:A'raf:89

And our last prayer is "All praise is due to Allah, Lord of the Universe."

Palestine: 1 Muharam 1409 A.H.
18 August 1988 A.D.