

Pokój czy dżihad? Zasada abrogacji.

David Bukay

Stwierdzenia, że w islamie nie ma przymusu i że jest on religią pokoju, to wątki często pojawiające się wśród muzułmańskich:

- aktywistów [1]
- uczonych [2]
- urzędników[3]
- dziennikarzy[4]

W dobie terroryzmu i agresywnego dżihadu nigdzie, jak twierdzą, Koran nie pozwala na walkę z niemuzułmanami tylko dlatego, że nie zgadzają się na przyjęcie religii Allaha [5]. Zwolennicy tolerancji względem islamu wskazują na szereg wersetów z Koranu, które potępiają przemoc propagując pokój, tolerancję i kompromis [6].

Jednak nie wszystkie wersy Koranu mają taką samą wagę. Inaczej niż w przypadku Starego czy Nowego Testamentu, Koran nie jest uporządkowany chronologicznie, ale według wielkości sur (rozdziałów) [7]. Nawet w obrębie rozdziału chronologia może być zakłócona. Na przykład w surze 2 Allah objawił Mahometowi wersy 193, 216 i 217 wkrótce po jego przybyciu do Medyny, natomiast wersy 190, 191 i 192 sześć lat później [8]. To nieco komplikuje interpretację, zwłaszcza jeśli niektóre wersy są ze sobą najwyraźniej sprzeczne.

Abrogacja w Koranie

Tym, co wyróżnia Koran pośród innych pism świętych, jest akceptowanie doktryny abrogacji (unieważnienia), zgodnie z którą późniejsze oświadczenia proroka mogą anulować wcześniejsze [9]. Cztery wersy Koranu przyjmują i uzasadniają

takie znoszenie:

- Kiedy znosimy jakiś znak albo skazujemy go na zapomnienie, przynosimy lepszy od niego lub jemu podobny. Czyż ty nie wiesz, że Allah jest nad każdą rzeczą wszechwładny?! [10]
- A kiedy my zmieniamy jeden znak na inny – a Allah wie najlepiej, co zsyła – to oni mówią: "Ty jesteś tylko oszustem!" Lecz większość z nich nie wie. [11]
- Allah ściera to, co chce, i utwierdza. U Niego znajduje się Matka Księgi. [12]
- Jeśli byśmy chcieli, to zabralibyśmy tobie z pewnością to, co ci objawiliśmy; i nie znalazłbyś potem dla siebie przeciwko nam żadnego opiekuna [13]

Zamiast wyjaśniać nieścisłości we fragmentach dotyczących społeczności muzułmańskiej, wielu prawników zdaje sobie sprawę z różnic w tekstach, ale akceptuje fakt, że wersy późniejsze unieważniają wcześniejsze [14]. Większość uczonych dzieli Koran na wersy objawione Mahometowi w Mekce, gdy społeczność jego wyznawców była słaba i skłonna do kompromisów i na te objawione w Medynie, gdzie siła Mahometa wzrosła. Klasyczni uczeni twierdzą, że każdy, kto studiowałby Koran bez uprzedniego opanowania doktryny abrogacji, byłby „niedorozwinięty” [15]. Ci, którzy nie akceptują tej doktryny, znajdują się poza głównym nurtem i być może nawet poza samą religią. Na przykład ruch Ahmadija, dziś skoncentrowany w Pakistanie, odrzuca doktrynę abrogacji, ponieważ podkopuje ona pogląd że Koran jest wolny od błędów [16]. Członkowie ruchu Ahmadija, którzy także uznają swojego założyciela za proroka, są przez wielu muzułmanów uważani za apostatów.



Jako że Koran nie jest zorganizowany chronologicznie, istnieją liczne badania teologiczne mające na celu określenie, które wersy odwołują inne, a które są odwoływane. Muzułmańscy uczeni opierają swoje rozumienie teologii nie tylko na Koranie, ale także na hadisach – opowieściach dotyczących życia proroka Mahometa. Jeden z hadisów dotyczy abrogacji. Cytuje się tu słowa Abu al-A'la bin al-Shikhkhira, uważanego przez teologów za wiarygodne źródło wiedzy na temat życia proroka: „Posłaniec Allaha zastąpił niektóre ze swoich wskazań innymi, tak samo jak Koran odwołuje niektóre fragmenty i na ich miejsce wprowadza inne” [17]. Mahomet godził się na to, że Allah unieważniał wcześniejsze objawienia, by zaostrzyć swoje rozporządzenia [18].

Unieważnienie dotyczy zmian nie tylko w obrębie samego Koranu, ale również wcześniejszych objawień, jak na przykład tych przekazanych przez Jezusa czy Mojżesza. Sura 2:106 odnosi się do przykazań objawionych prorokom przed Mahometem [19]. Abdullah Yusuf 'Ali, tłumacz i komentator Koranu, przyjął interpretację tego wersu, zgodnie z którą przekaz Allaha pozostaje niezmienny na przestrzeni lat, jednak forma może się zmieniać odpowiednio do danych czasów [20]. 'Abd al-Majid Daryabadi, pakistański komentator Koranu, sugeruje, że prawa mogą zmieniać się z biegiem lat, jednak prawodawcy nie przynosi ujmy sytuacja, w której tymczasowe prawa zastępuje trwałymi [21]. Sen z powiek uczonych spędza również kwestia tego, czy Allah wymazał objawienia z pamięci Mahometa i jego

zwolenników, przez co zniknęły – jak te, o których Koran wspomina, jednak dziś niewiele o nich wiadomo [22]. Prowadzi to do klasycznej dysputy teologicznej, czy takie interpretacje nie podważają koncepcji ponadczasowości Koranu [23]. Przeciwnicy abrogacji widzą w mekkańskich wersetach Mahometa przekaz duchowy, natomiast w objawieniach z Medyny nie ich unieważnienie, lecz poszerzenie kontekstu celem lepszego zrozumienia całości [24].

Abrogacja w tradycyjnym ujęciu

Muzułmańscy badacze klasycznego okresu zgadzali się w kwestii zasady abrogacji w Koranie. W XI wieku Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad bin Sa'id Ibn Hazim (zm. 1064 r.), andaluzyjski teolog, filozof, historyk i prawnik, rozdział po rozdziale przeanalizował cały Koran i wskazał, który werset unieważnia inne wersy [25]. Klasyczni badacze zbadali również wzór, według którego Mahomet stosował abrogację podczas objawień. Ich zdaniem koraniczne prawa były zbyt zwięzłe i nie zaspakajały potrzeb wielkiej społeczności muzulmańskiej [26]. Mahomet zmieniał swoje prawa w zależności od okoliczności.

Hadisy podają wiele takich przykładów. Mahomet przekazał na przykład werset 2:187, regulujący zachowania seksualne podczas ramadanu, po pytaniu 'Umara Ibn al-Khattaba [27]. W podobny sposób Mahomet zmienił wers zachęcający wszystkich wiernych do zbrojnej walki w imieniu Allaha (4:95) po tym, gdy zwrócił się do niego ślepiec, który walczyć nie mógł [28].

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari (zm. 923 r.) słynny sunnicki historyk, twierdził, że „abrogacja dotyczy wyłącznie nakazów i zakazów” [29]. Debata trwała przez kolejne stulecia, co dało początek gałęzi islamskiej scholastyki Asab an-Nuzul (Przyczyny objawień). Jej ojcem jest Abu al-Hassan Ali bin Ahmad al-Wahidi an-Naisaburi (zm. 1075 r.), zdaniem którego zrozumienie przyczyn objawień jest kluczowym elementem pozwalającym rozwikłać kwestię niespójności [30]. Ważny jest tu również kontekst. Niektóre objawienia były przez jakiś czas

zapomniane [31], zmienione [32] lub zlikwidowane za sprawą szatana [33]. Badacze spierają się też, czy Allah objawił wcześniej rozdział 74 czy 96 [34].

Abu al-Kasim Hibat-Allah bin Salama (zm. 1019 r.) twierdził, że punktem wyjścia wszelkich dociekań na temat Koranu jest nauka o abrogacji poszczególnych wersetów [35]. Wyróżnił cztery kategorie unieważnienia: 43 rozdziały, w których nic nie jest zawieszona [36], 6 rozdziałów w których mowa o abrogacji, same jednak nie są anulowane [37], 40 rozdziałów ze zmienionymi słowami, lecz nienaruszoną treścią [38] oraz 25 rozdziałów, w których zmienione zostały nie tylko słowa, lecz również ich sens [39] (Patrz Tab.1, Abrogacja w praktyce).



Tab. 1 Abrogacja w praktyce

Mahomet dodawał i kasował wersety w odpowiedzi na pytania i pojawiające się problemy, co dowodzi elastyczności Koranu [40]. Klasyczni teologowie zgodni byli w kwestii tego, że medyńskie rozdziały anulują mekkańskie, nie tylko z powodów chronologicznych, lecz również dlatego, że w Medynie islam miał więcej mocy.

Pomimo tego trwają wewnętrzne debaty w kwestii natury abrogacji. Sunniccy teolodzy spierają się, czy sunna (zasady życia pokazane poprzez przykład Mahometa, w przeciwieństwie do hadisów, które są zasadami wynikłymi z rozmów Mahometa z różnymi ludźmi) może znosić Koran. Szkoły Maliki i Hanafi sugerują, że sunna i Koran mogą się wzajemnie znosić, podczas gdy Shafi nie zgadzają się z tą tezą [41]. Ahmad bin Muhammad an-Nahas, egipski egzegeta shafijski (zm.ok. 1515 r.) tak przedstawia istniejące możliwości:

- Kufanowie zgadzają się, że Koran znosi tak Koran jak i sunnę;
- Shafi twierdzą, że tylko Koran może anulować inne wersety Koranu, a sunna nie może anulować Koranu;

- Są też ludzie twierdzący, że sunna może znosić zarówno Koran jak i inną sunnę;
- Inni twierdzą zaś, że sunna znosi sunnę, ale nie Koran;
- Są też tacy, którzy wolą nie tworzyć takich zasad, lecz podchodzą do każdej sprawy indywidualnie [42].

Egipski teolog Abu al-Fadl 'Abd ar-Rahman Jalal ad-Din as Suyuti (zm. 1505 r.) przytoczył komentarz Ibn 'Abbasa, kuzyna proroka, który tłumaczy: „Objawienie czasami spływało na proroka w nocy i zapominał je za dnia. Stąd Allah zesłał ten wers [2:106]”. Następnie Suyuti zacytował werset, którego końcówka anuluje początek [43]. W innym przypadku hadis znosi Koran. Podczas gdy w Koranie jest mowa jedynie o biczowaniu cudzołożnika i zsyłaniu go na wygnanie [44], Mahomet osobiście ukamienował na śmierć kilku cudzołożników ustanawiając taki sposób karania [45]. Suyuti koncentruje się tu nie tylko na samej abrogacji, lecz mądrości, która się za nią kryje [46].

Współcześni teologowie i populiści odświeżyli debatę na temat zasadności abrogacji. Ali Dashti (1894-1982 r.), tradycyjnie wykształcony irański badacz, który sporadycznie udzielał się też w rządzie w pierwszej połowie XX wieku, przyjął tezę, że objawienia z Koranu związane są z potrzebą Mahometa odpowiadania na pytania i reagowania na wydarzające się sytuacje [47]. Jego zdaniem abrogacja sugeruje raczej ludzkie niż boskie pochodzenie Koranu. Ahmad von Denffer (ur. 1949 r.), konwertyta na islam i autor tekstów na temat tej religii, twierdzi, że zrozumienie abrogacji jest koniecznym warunkiem właściwego zastosowania boskich praw i jednym z najważniejszych warunków wstępnych do interpretacji Koranu [48].

Inni muzułmańscy komentatorzy są jednak bardziej lekceważący w kwestii abrogacji – cytując wersety (wszystkie z Mekki) dowodzą, że boskie prawa są niezbywalne [49]. Wielu współczesnych propagatorów islamu obawia się, jak zniesione wersety mogłyby wpływać na ich wysiłki misyjne. Na jednej z

islamistycznych stron internetowych forumowicz próbował obalić zasadę abrogacji atakując „wypaczoną interpretację” dwóch wersetów (2:106 oraz 16:101) [50]. Muhamad Asad (1900-1992 r.), który urodził się jako Leopold Weiss, lecz przeszedł z judaizmu na islam (współpracował z pakistańskim teologiem Muhammadem Iqbalem, po czym został pakistańskim przedstawicielem w ONZ) twierdził, że klasyczni teologowie błędnie odczytali fragmenty dotyczące abrogacji i cytował inny werset (10:64), by podeprzeć nieodwołalny charakter koranicznych treści. „Krótko mówiąc ‘doktryna abrogacji’ nie ma poparcia w materiale historycznym i musi zostać zarzucona”, twierdził [51].

Abrogacja i dżihad

Jak debata teologiczna na temat abrogacji wpływa na kształtowanie się współczesnej polityki? Chociaż nie cały terroryzm ma swe źródła w islamie, religia ta odpowiedzialna jest za zdecydowaną większość zamachów. Błędem jest zakładanie, że skrajne jej interpretacje są wypaczeniem. Stwierdzenia, że w religii nie ma przymusu, a dżihad to przede wszystkim wewnętrzna walka, a nie święta wojna, mogą zyskać sympatię słuchaczy na uniwersytetach i w placówkach dyplomatycznych, jednak wynikają z niezrozumienia idei abrogacji w islamskiej teologii. Należy stwierdzić, że to, w co wierzą uniwersyteccy badacze i to, co sądzi większość muzułmanów – czy chociażby co skrajniejsi – to dwie różne rzeczy. Dla wielu islamistów i radykalnych muzułmanów abrogacja jest faktem, a to, co Zachód nazywa terrorem – jest sprawiedliwością.

Za życia Mahometa islamska społeczność przeszła trzy etapy rozwoju. Na początku, w latach 610-622, Allah nakazywał powściągliwość. Gdy muzułmanie przenieśli się do Medyny (lata 623-26) Allah pozwalał im walczyć jedynie w wojnie obronnej. Jednak w ciągu ostatnich sześciu lat życia Mahometa (lata 626-32) Allah pozwolił muzułmanom prowadzić wojny ofensywne – najpierw przeciwko politeistom [52], a z czasem również

przeciwko monoteistom pokroju żydów z Khaybar [53]. Gdy tylko Mahomet dostał boskie pozwolenie na zabijanie w imieniu Allaha, ruszył w bój.

Najważniejszy z punktu widzenia abrogacji i dżihadu przeciwko niewiernym jest dziewiąty rozdział Koranu („Skrucha”). To jedyny rozdział, który nie zaczyna się słowami „W Imię Allaha Miłosiernego i Litościwego!” [54]. Komentatorzy są zgodni co do tego, że Mahomet doznał tego objawienia w 631 roku, rok przed śmiercią, po powrocie do Mekki, gdy był u szczytu władzy i siły [55]. Muhammad bin Ismail al-Bukhari (810-70 r.), redaktor jednego z bardziej znanych zbiorów hadisów powiedział, że „Skrucha” była ostatnim rozdziałem wyjawionym Mahometowi [56], istnieją jednak głosy, że być może był to przedostatni rozdział. Tak czy owak, jako że powstał pod koniec życia Mahometa, rozdział ten anuluje wcześniejsze objawienia. Zatem, skoro są tutaj agresywne fragmenty, unieważniają one poprzednie pokojowe treści. Muhsin Khan, tłumacz Sahih al-Bukhari twierdzi, że Allah przekazał „Skruchę” żeby muzułmanie mogli wyzbyć się skrupułów i podjęli walkę przeciwko wszystkim poganom i Ludziom Księgi, jeśli ci nie przejdą na islam lub nie zapłacą podatku religijnego. Tak więc na początku agresywna walka była zabroniona, a później stała się dozwolona (2:190), by w końcu stać się obowiązkiem (9:5) [57].

„Werset Miecza” abrogował, anulował i zastąpił 124 wersy, które nawoływały do tolerancji, współczucia i pokoju [58]. Suyuti twierdził, że cała mowa o wybaczeniu i pokoju w Koranie została unieważniona przez wers 9:5, który nakazuje muzułmanom walkę z niewiernymi i ustanowienie bożego królestwa na ziemi. Zanim Mahomet otrzymał objawienie „Skruchy” zdążył zawiązać sojusze z różnymi arabskimi plemionami. Jednak po objawieniu (2:190-2) Mahomet poczuł, że ma prawo przerwać rozejm. Zdaniem komentatora Koranu Isma’ila bin Kathira (1301-73 r.), ucznia Ibna Taymiyya, sprawa jest prosta: skoro w dżihadzie chodzi o zabijanie ludzi, to Allah pokazuje w ten sposób, że brak

wiary, politeizm i unikanie boskiej drogi ukazanej w Koranie jest gorsze, niż fakt zabicia niewiernych [59]. Dało to przyszłym pokoleniom muzułmanów licencję na zabijanie niewiernych jedynie z powodu tego, że nie chcieli przejść na islam.

W komentarzu Ibn Kathira na temat wersetu 9:5 czytamy, że pierwszy kalif Abu Bakr al-Siddiq posługiwał się tym oraz innymi wersetami, żeby uzasadnić walkę z każdym, kto nie płacił religijnych podatków lub nie przechodził na islam. Ibn 'Umar Ibn al-Khattab, odpowiedzialny za jeden z hadisów, zacytował słowa Mahometa „Dostałem rozkaz walczyć, dopóki ludzie nie przyznają, że nie ma bóstw wartych czczenia poza Allahem, a Mahomet jest jego posłańcem”. Potwierdził, że Ad-Dahhak bin Muzahim, wiarygodnie przekazujący hadisy powiedział, że werset miecza „unieważniał każde porozumienie pokojowe pomiędzy Prorokiem a jakimkolwiek bałwochwalcą, każdy traktat, wszystkie umowy”. Awfi cytował Ibn'Abbasę, którego zdaniem „Skrucha” anulowała wcześniejsze porozumienia pokojowe [60]. W szkole Shafi potraktowali to jako usprawiedliwienie do zabijania każdego, kto porzucił modlitwę i walczenia z każdym, kto odmówił płacenia podatku od mniejszości religijnych [61]. Interpretacje te nie pozostają bez odpowiednich konsekwencji. Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, współczesny naukowiec na uniwersytecie Al-Azhar, napisał, że „werset 9:5 nie pozostawia miejsca na snucie domysłów w kwestii tego, co nazywamy wojną obronną. Werset ten potwierdza, że święta wojna, która jest wymogiem islamskiego prawa, nie jest wojną obronną, ponieważ zgodnie z prawem może też być wojną ofensywną. To jest najważniejsza i najbardziej honorowa ze wszystkich świętych wojen. Jej celem jest sławienie słowa bożego, tworzenie islamskiego społeczeństwa i ustanowienie boskiego królestwa na ziemi, bez względu na to, jakich środków by to nie wymagało. Ofensywna święta wojna jest jak najbardziej prawomocna” [62]. Wojna defensywna jest niczym innym jak przejściowym okresem w islamskiej misji Proroka. Potem przyszła kolej na następną fazę czyli wezwanie całej ludzkości do przyjęcia islamu. Nawet

Ludzie Księgi muszą przejść na islam lub poddać się muzułmańskim rządóm. Stąd stwierdzenie Mahometa „Oni nie najechaliby was, ale wy najedziecie ich” [63]

Współczesny rewizjonizm dżihadu

David Powers, znany badacz klasycznego islamu, zgadza się z tym, że werset 9:5 anuluje co najmniej 124 wersety nakazujące czy sugerujące coś innego, niż totalna ofensywa przeciwko niewiernym. Jednak wers ten również jest abrogowany przez warunkowe stwierdzenie, którym się kończy „Ale jeśli oni się nawrócą i będą odprawiać modlitwę, i dawać jałmużnę, to dajcie im wolną drogę. ” [64]. Nie jest to jednak wspaniałomyślny warunek: to, że niewierni poczują skruchę, wzniosą muzułmańskie modły i uiszczą jałmużnę oznacza, że zostali muzułmanami. Gdy zostali już muzułmanami, nie ma potrzeby ich zabijać. Jest to raczej przymus, niż warunek. Oznacza , że nie-muzułmanin musi przejść na islam lub zginąć.

Aby dowieść pokojowej i współczującej natury islamu współcześni muzułmańscy kaznodzieje i analitycy najczęściej cytują werset 2:256 :: „Nie ma przymusu w religii!”. Sheikh Abdur Rahman, główny sędzia Pakistanu, uważa ten werset za najważniejszy – zawiera się w nim karta swobody wyznania, której jego zdaniem trudno szukać w religijnych annałach ludzkości [65]. Mahomet przekazał ten werset podczas pierwszego roku swej bytności w Medynie, kiedy to potrzebował wsparcia ze strony żydów. Nahhas, powołując się na Ibn ‘Abbas, powiedział: „Badacze spierają się w kwestii wersetu 2:256. Jedni twierdzą, że znosi go 9:73, ponieważ Prorok zobowiązał wszystkich Arabów do przyjęcia islamu i walki do chwili, gdy nie będą mieli innego wyboru jak poddać się islamowi. Inni badacze są zdania, że wers 2:256 nie został abrogowany w stosunku do Ludzi Księgi. Jedynie niewierni muszą przejść na islam” [66]. Suyuti nie postrzega wersetu 9:73 jako unieważniającego wers 2:256, lecz rozumie go raczej jako odłożenie walki do czasu, gdy muzułmanie urosną w siłę. Twierdzi, że gdy muzułmanie byli słabi, Allah nakazywał im

bycie cierpliwymi [67].

Jest tak również w przypadku sury 9:29, która traktuje o żydach i chrześcijanach. Mowa o nich ma miejsce po wyjaśnieniach na temat walki z bałwochwałcami (9:5). Ten wers (9:29) Mahomet otrzymał, gdy dowodził walce przeciwko Bizancjum i przygotowywał się do ataku na Tabuk. Ibn Kathir oświadczył: rozkaz polega na walce z Ludźmi Księgi, dopóki nie zaczną płacić jizyah (podatku za ochronę), nie będą ulegli i podporządkowani. Gdyby szczerze wierzyli w swoje religie, to wiara zwróciłaby ich w stronę Mahometa, ponieważ wszyscy prorocy przykazali go słuchać i podążać za jego słowami. Jednak kiedy został przysłany, oni mu nie uwierzyli, chociaż jest „najważniejszym z proroków – nie uwierzyli w swego pana, najsilniejszego, ostatniego i najdoskonalszego ze wszystkich proroków, ponieważ to odpowiadało ich pragnieniom i żądom”. Ibn Kathir kontynuuje „Ten czcigodny werset został zesłany, by walczyć z Ludźmi Księgi. Po zwycięstwie nad poganami wielu ludzi przyjęło boską religię, a Półwysep Arabski znalazł się pod muzułmańską kontrolą” [68].

Wnioski

Kwestia abrogacji w islamie jest kluczowa w zrozumieniu zarówno džihadu jak i da'wa (rozprzestrzeniania islamu). Niektórzy muzułmanie mogą nauczać o tolerancji i twierdzić, że džihad odnosi się wyłącznie do wewnętrznej, pokojowej walki samodoskonalenia. Zachodni komentatorzy potrafią przekonać samych siebie, że takie nauki są prawdziwe. Jednak u muzułmańskich uczonych i populistycznych przywódców wywołują (lub powinny wywoływać) jedynie uśmieszek na ustach. Widzą, że w praktyce w islamie istnieje przymus. Poważnie traktują to, że Koran mówi nie o tolerancji pomiędzy religiami, lecz o tolerancji pomiędzy religiami na warunkach islamu. Aby zrozumieć wagę obecnego odrodzenia islamu zarówno niemuzułmanie jak i umiarkowani muzułmanie powinni przyjąć do wiadomości, że interpretacja doktryny islamskiej może mieć dwie twarze, a dla bardzo wielu – jeśli nie większości –

współczesnych muzułmanów, medyńska twarz może w dalszym ciągu przesłaniać tę mekkańską. (es)

David Bukay jest profesorem Studiów Bliskowschodnich na uniwersytecie w Haifie (Izrael). Specjalizuje się m.in. w konflikcie arabsko-izraelskim i kwestii palestyńskiej, międzynarodowym terroryźmie i fundamentalnym islamie.

Tłumaczenie Totty & GeKo

*Middle East Quarterly, jesień 2007, s 3-11;
<http://www.meforum.org/1754/peace-or-jihad-abrogation-in-islam>*

PRZYPISY:

[1] Mustafa Akyol, „Terror’s Roots Not in Islam,” FrontPage Magazine, Oct. 20, 2004; „Islam: The Religion of Peace” and „Status of Human Beings in Islam,” Islam: Beginner’s Introduction, Bihar Anjuman Foundation, Dubai, United Arab Emirates, Nov. 29, 2006.

[2] John L. Esposito, What Everybody Needs to Know about Islam (Oxford: Oxford University Press, 2002), pp. 61-4, 70-3, 117-27, 132-6; Natana Delong-Bas, „New Opinion of Ibn Abdel Wahhab,” Al-Ahram Weekly Online, Jan. 26 – Feb. 1, 2006; Noah Feldman, After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003), pp. 221-6.

[3] George W. Bush, address to joint session of Congress, Sept. 20, 2001; idem, remarks, White House, Oct. 23, 2001; Tony Blair, British prime minister, statement to Parliament on the London bombings, July 11, 2005.

[4] Karen Armstrong, „The True, Peaceful Face of Islam,” Time, Sept. 23, 2001.

[5] Jamal Badawi, „Islam, World Peace and September 11,” video

clips, accessed May 16, 2007; idem, „Jihad, A Call to Humanity,” islamicforumeurope.com, accessed May 16, 2007.

[6] Qur. 2:256; 2:285; 3:64; 4:134; 5:5; 5:8; 5:48; 11:118; 29:46; 49:13; 60:8-9. All references are from Ahmed Ali, *Al-Qur'an: A Contemporary Translation* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

[7] For further discussion, see Richard Bell, *Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1953), pp. 57-61; A.T. Welch, *The Encyclopedia of Islam*, vol. 5 (Leiden: E.J. Brill, 1960), s.v. „kur'an,” pp. 409-11.

[8] For more concerning the construction of the Qur'an, see Bell, *Introduction to the Qur'an*, chaps. 6-8.

[9] Bell, *Introduction to the Qur'an*, pp. 86-107; Arthur Jeffery, *Islam: Muhammad and His Religion* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1958), p. 66.

[10] Qur. 2:106.

[11] Qur. 16:101.

[12] Qur. 13:39.

[13] Qur. 17:86.

[14] John Burton, *The Encyclopedia of Islam*, vol. 7, s.v. „Naskh,” p. 1010.

[15] Abu al-Kasim Hibat-Allah Ibn Salama, *An-Nasikh wal-Mansukh* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1966), pp. 4-5, 123. On pp. 142-3, he lists the abrogated verses. See also pp. 7, 11, 26-7, 37, 46.

[16] Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam* (Lahore: Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam, 2005), p. 32; Ahmad bin Muhammad al-Nahas, *An-Nasikh Wal-Mansukh* (Cairo: Maktabat 'Alam al-Fikr, 1986), pp. 2-3.

[17] Muhammad Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Nisapuri, *Sahih Muslim* (Riyadh: International Islamic Publishing House, 1971), book 003, no. 0675.

[18] 'Abdallah Ibn 'Umar al-Baydawi, *Anwar at-Tanzil wa-Asrar at-Ta'wil* (Riyadh: Dar at-Tiba'ah, 1997), pp. 116-7.

[19] Abu al-A'la al-Mawdudi, *The Meaning of the Qur'an*, vol. I (Lahore: Islamic Publications, Ltd., 1967), p. 102, fn. 109; Ali, *Al-Qur'an: A Contemporary Translation*, p. 24.

[20] Abdullah Yusuf Ali, *The Glorious Qur'an: Text, Translation, and Commentary* (Leicester: The Islamic Foundation, 1978), pp. 46-7.

[21] Abdul Majid al-Daryabadi, *Tafsir al-Qur'an* (Lahore: Idara Islamiyyat, 1985), p. 36; see also Mustansir Mir, *Dictionary of Qur'anic Terms and Concepts* (New York: Garland Publishing, 1987), pp. 5-6.

[22] Badr al-din Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasi, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, vol. 1 (Cairo: Matba'at al-Halabi, 1957), p. 235; Abu al-Fadl 'Abd al-Rahman Jalal ad-Din as-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1973), part 1, p. 47.

[23] Richard C. Martin, Mark R. Woodward, with Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford: Oneworld Publications, 1997), pp. 25-6, 47-8, 126-8, 210-7; Louis Gardet, *The Encyclopedia of Islam*, vol. 4, s.v. „Kalam,” pp. 468-71; Daniel Gimaret, *The Encyclopedia of Islam*, vol. 7, s.v. „Mu'tazila,” pp. 788-9.

[24] Fakhr al-Din al-Razi, *At-Tafsir al-Kabir*, vol. 1 (Cairo: Maktabat 'Alam al-Fikr, 1956), p. 446.

[25] Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad bin Sa'id Ibn Hazim, *An-Nasikh w'al-Mansukh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986).

[26] Ali Dashti, *23 Years: A Study of the Prophetic Career of*

Mohammad (Costa Mesa, Calif.: Mazda, 1994), p. 54.

[27] Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, vol. 6 (Lahore: Kazi, 1979), book 60, p. 31; Mahmud bin 'Umar al-Zamakhshari, Al-Kashshaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa-Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1967), part I, pp. 337; Abu al-Fadl 'Abd al-Rahman Jalal ad-Din as-Suyuti, Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul (Cairo: Maktabat 'Alam al-Fikr, 1964), p. 31; Baydawi, Anwar at-Tanzil wa-Asrar at-Ta'wil, pp. 39.

[28] Bukhari, Sahih al-Bukhari, vol. 6, part 6, p. 227; Zamakhshari, Al-Kashshaf, part I, p. 555; Suyuti, Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, p. 98.

[29] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, Tafsir: The Commentary on the Qur'an, vol. 2 (Oxford: Oxford University Press, 1987), pp. 471-2.

[30] Abu al-Hassan Ali Ibn Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, Kitab Asbab nuzul al-Qur'an (Cairo : Dar al-Kitab al-Jadid, 1969), p. 4.

[31] Qur. 87:6-7.

[32] Qur. 2:106.

[33] Qur. 22:52.

[34] Bell, Introduction to the Qur'an, pp. 108-9; Welch, The Encyclopedia of Islam, vol. 5, s.v. „Kur'an," pp. 414-9.

[35] Salama, An-Nasikh wal-Mansukh, pp. 4-5, 8; Nahhas, An-Nasikh wal-Mansukh, pp. 4-12.

[36] Qur. 1, 12, 36, 49, 55, 57, 61-2, 66-9, 71-2, 77-9, 82-5, 89-94, 97-102, 104-10, 112-4.

[37] Qur. 48, 59, 63, 64, 65, 87.

[38] Qur. 6-7, 10-1, 13, 15-8, 20, 23, 27-31, 34-5, 37-9,

43-7, 51, 53-4, 60, 68, 70, 74-7, 80, 86, 88, 109.

[39] Qur. 2-3, 5, 8-9, 14, 18-9, 21-2, 24-6, 33-4, 40, 42, 51-2, 56, 58, 73, 103, 108.

[40] Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, part I, p. 82.

[41] On the Shafi'i school, see Majid Khadduri, *Islamic Jurisprudence. Shafi'i's Risala* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1961), pp. 123-7, 195-205.

[42] Nahhas, *An-Nasikh W'al-Mansukh*, pp. 5-6.

[43] Qur. 9:5 (the sword verse).

[44] Qur. 24:2.

[45] Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, part 3, pp. 59-60, 69-70, 74; Qur. 4:15-16.

[46] *Ibid.*, pp. 60, 69, 72. For further examples of Muhammad changing his mind, see Nisapuri, *Sahih Muslim*, 15:4044-62.

[47] Dashti, *23 Years: A Study of the Prophetic Career of Mohammad*, p. 54.

[48] Ahmad Von Denffer, „Asbab al Nuzul” and „Al-Nasikh wal-Mansukh,” *Ulum al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Qur'an* (Leicester: The Islamic Foundation, 1989), chap. 5.

[49] Yusuf Ali, *The Glorious Qur'an*, pp. 46, 47; Qur. 6:34, 115; 10:64; 18:27.

[50] A. Muhammed, „The Lie of Abrogation: The Biggest Lie against the Qur'an,” accessed May 7, 2007.

[51] Muhammad Asad, *Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1993), pp. 22-3, fn. 87; see also Ernest Hahn, „Sir Sayyid Ahmad Khan's Controversy over Abrogation” *The Muslim World*, Apr. 1974, p. 126.

[52] James Robson, trans., *Mishkat al-Masabih*, vol. 2 (Lahore: M. Ashraf, 1963-5), book XV, chap. 5, pp. 752-5, book XVIII, chap. 1, pp. 806-16; idem, *Mishkat al-Masabih*, vol. 3, book XVIII, chap. 5, pp. 836-9.

[53] L. Veccia Vaglieri, *The Encyclopedia of Islam*, vol. 4, s.v. „Khaybar,” pp. 1137-43.

[54] See explanations, Suyuti, *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, part 1, pp. 60, 65, 164.

[55] Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad* (Oxford: Oxford University Press, 1955), pp. 617-9; Yusuf Ali, *The Glorious Qur’an*, p. 435; Tabari, *The History of Al-Tabari*, vol. 8, pp. 160-87.

[56] Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol. 6, book 60, no. 129.

[57] Muhsin Khan, „Introduction,” in *ibid.*, pp. xxiv-xxv.

[58] Ibn Hazm, *An-Nasikh wal-Mansukh*, pp. 19, 27; Muhi al-Din Ibn al-Arabi, *Tafsir al-Qur’an al-Krim* (Beirut: Dar al-Andalus, 1978), p. 69; Burton, *The Encyclopedia of Islam*, vol. 7, s.v. „Naskh,” p. 1010; Salama, *An-Nasikh wal-Mansukh*, p. 130, mentioned only 114.

[59] Ibn Kathir, *Tafsir of Ibn Kathir*, vol. 4, pp. 375-7.

[60] *Ibid.*, pp. 375, 377.

[61] Khadduri, *Islamic Jurisprudence: Shafi’i Risala*, pp. 333-52, notes, pp. 33-9.

[62] Muhammad Sa’id Ramadan al-Buti, *Jurisprudence in Muhammad’s Biography* (Damascus: Dar al-Fikr, 2001), pp. 323-4.

[63] *Ibid.*, p. 242.

[64] David S. Powers, „The Exegetical Genre *nasikh al-Qur’an was mansukhuhu wa-mansukhuhu*,” in *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, Andrew Rippin, ed. (Oxford:

Clarendon Press, 1988), pp. 130-1.

[65] Sheikh Abdur Rahman, *Punishment of Apostasy in Islam* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1972), pp. 16, 18-9.

[66] Nahhas, *An-Nasikh wal-Mansukh*, p. 80; Ibn Hazm, *An-Nasikh wal-Mansukh*, pp. 12-9, 27, 42.

[67] Suyuti, *Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, pp. 25-6.

[68] Ibn Kathir, *Tafsir Ibn Kathir*, pp. 404-9, 546-7; Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol. 4, book 53, no. 388; Guillaume, *The Life of Muhammad*, p. 620.