

# TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,  
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet  
Nummer 43, forår 2019  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2019

## **Originalsprogsopgave – Klassisk Arabisk**

*Kristne i Koranen*

Af stud. mag.  
Louise Holm Jensen

# Indhold

<b>1. Indledning.....</b>	<b>3</b>
<b>2. Indledende bemærkninger.....</b>	<b>3</b>
<b>3. Oversættelser og sproglige kommentarer .....</b>	<b>4</b>
3.1. Q5:72 .....	4
3.2. Q5:73 .....	5
3.3. Q5:82 .....	6
3.4. Q10:94 .....	7
<b>4. Koranens holdninger til kristne .....</b>	<b>8</b>
4.1. Polyteismeanklage og advarende didaktik .....	8
4.2. Skriftens folk .....	9
<b>5. Diskussion af ambivalens .....</b>	<b>11</b>
<b>6. Konklusion .....</b>	<b>12</b>
<b>7. Litteraturliste .....</b>	<b>13</b>

## 1. Indledning

Som led i Islams identitetsskabelsesproces og krystallisering som selvstændig religion spiller polemik en helt grundlæggende rolle. Koranen benytter sig nemlig af et særligt ”andethedsapparat”, som retter sig mod forskellige grupper, heriblandt kristne, som sammen med jøder går ind under, hvad Koranen betegner som ”Skriftens Folk”. Men Koranens attitude til de kristne er kompleks og ambivalent, eftersom ikke alle vers er polemiserende og fordømmende, men nogle også relativt anprisende, og andre placerer sig midt i mellem. Hvorfor Koranen besidder denne ambivalens, har der igennem tiden været mange teorier om. Jeg vil i denne opgave tage udgangspunkt i spørgsmål 3, hvor jeg vil begynde med nogle indledende bemærkninger omkring struktur, oversættelse og henvisninger. Dernæst vil jeg lave en oversættelse af og sproglig kommentar til hhv. Q5:72-73, Q5:82 og Q10:94. Herefter vil jeg redegøre for og diskutere forskellige holdninger til kristne i Koranen, og hvorfor disse findes, hvilket gøres på baggrund af de oversatte tekster og under inddragelse af andre relevante dele af det øvrige pensum.

## 2. Indledende bemærkninger

Jeg vil strukturere min oversættelse og sproglige kommentarer ved først at angive ét arabisk vers ad gangen for dernæst at give en dansk oversættelse, som er forsynet med fodnoter, der forklarer det relevante sproglige og grammatiske indhold. Den arabiske tekst vil i fodnoterne fremgå som transskriptioner, og fodnoterne vil suppleres med paragrafhenvvisninger, som henviser til Wolfdietrich Fischers *A Grammar of Classical Arabic* (2002).

I mine oversættelser har jeg primært benyttet mig af John Penrices *A Dictionary and Glossary of the Koran* (2004), men eftersom Penrice til tider benytter sig af en ladet oversættelse, har jeg i disse tilfælde suppleret med Rudolf-Ernst Brünnow og August Fischers *Chrestomathy of Classical Arabic Prose Literature* (2008). Jeg har i oversættelserne konfereret med Ellen Wulffs *Koranen* (2006), hvortil der henvises med koranvers, medmindre det er Q5:72-73, Q5:82 og Q10:94. Jeg vil i mine oversættelser benytte mig af de danske betegnelser fremfor de arabiske, hvor jeg, hvad angår ”Allah”, vil benytte ”Gud” mv. Derudover har jeg vægtet et pænt og mundret dansk, fremfor en direkte bogstavtro oversættelse, da jeg mener, at det giver den bedste forståelse af suraerne.

### 3. Oversættelser og sproglige kommentarer

#### 3.1. Q5:72

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۗ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

72) Vantro er de, som siger<sup>1</sup>: "Gud, han er Messias<sup>2</sup>, Marias søn<sup>3</sup>". Og<sup>4</sup> Messias sagde: "Israels sønner<sup>5</sup>! Tjen Gud, min Herre og jeres Herre"<sup>6</sup>. Hvis der er nogen, som sætter

---

<sup>1</sup> *la-qad kafara lladhīna qālū*: bekræftelsespartikel *la-* (§334), som jeg har valgt at udelade af hensyn til et mere mundret dansk, hvilket vil være gældende fremover. Verbalpartiklen *qad* (§189) sammen med verbet *kafara* (*k-f-r*) i perfektum danner en afsluttet handling (§189a). Nominalsætning (§360). *Qālū* er et mediae svagt verbum (*q-w-l*). Verbet *kafara* i 3. pers. Mask. Sing. står her foran subjektet, det relative pronomen *alladhīna* i plur., og derfor kan verbets sing.-form dække over subjektets plur.-form. *K-f-r* roden er helt central i Koranens polemik mod "vantro" (*kufr/kāfirūn*).

<sup>2</sup> *inna llāha huwa l-masīhu*: fokativ partikel (§338), der også udelades fremover, og som sætter det efterfølgende nomen *llāha* (primae svag, *‘l-h*), der står som subjekt, i akkusativ. Nominalsætning. *L-masīhu* står i nominativ, fordi det er navnetillæg til subjektet (§393) og kommer af roden *m-s-h*, der betyder "den salvede" (Penrice 2004, 138).

<sup>3</sup> *bnu maryama*: nomen i nominativ (tertiaie svag, *b-n-y*), mask. Står i status constructus (§145) til *maryama*, som er et nomen, fem. Det står i genitiv og er determineret. Derudover er *maryama* en fire-radikals diptot (*m-r-y-m*), da det er et bibelsk navn, hvilket er årsagen til a-endelsen og den manglende nuntation (§152).

<sup>4</sup> *wa-*: konjunktion.

<sup>5</sup> *yā-banī ‘isrā’īla*: vokativ partikel (§157a+b), der sætter det følgende nomen i akkusativ, da det står i status constructus til *‘isrā’īla*, som er genitiv, men som ikke kan ses pga. Diptosien (§152). Den vokative partikel gengives med et udråbstegn for at vise den henvendende funktion. *Banī* (tertiaie svag, *b-n-y*) er et nomen, mask., i pluralis insanus (§87), som er en stammebetegnelse, der betyder "sønner" (Penrice 2004, 20).

<sup>6</sup> *‘budū llāha rabbī wa-rabbakum*: imperativ, 2. pers. Mask. Plur. Efterfulgt af et objekt. Dernæst to nominer (mediae geminate, *r-b-b*), som står i akkusativ, fordi det lægger sig til objektet og bliver navnetillæg. Begge har possessive pronominer i hhv. 1. pers. Sing. og 2. pers. Mask. Plur.

andre ved Guds side<sup>7</sup>, så har Gud forbudt<sup>8</sup> Paradiset for ham<sup>9</sup>. Hans hvilested bliver ilden<sup>10</sup>, og for de, der handler uret, er der ikke nogen hjælpere<sup>11</sup>.

### 3.2. Q5:73

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۚ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِنْ لَمْ  
يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

---

<sup>7</sup> *ʿinnahū man yushrik bi-llāhi*: suffiks, der bliver subjekt. Dernæst et relativt pronomen, der ligeledes er subjekt, da det lægger sig til det foregående suffiks. Herefter en apocopatus i 3. pers. Mask. Sing. I 4. stamme. Apocopatus har her konditionalbetydning og fungerer i en forsætning i en betingelsessætning (§446). *Yushrik* har roden *sh-r-k* og betyder i 4. stamme ”at sætte andre ved Guds side”. Jeg oversætter ikke med ”polyteister”, da jeg finder denne oversættelse for ladet (Penrice 2004, 77). Denne rod er helt central i Koranens ”andethedsapparat”, og polemik mod de, der tilskriver Gud en partner (*shirk*). Præpositionen *bi* indfører det at give Gud en partner og oversættes derfor ikke, men sætter *lāhi* i genitiv.

<sup>8</sup> *fa-qad harrama llāhu*: konjunktionen *fa-* + *qad* (§189a). *Harrama* står i 2. stamme og kommer af roden *h-r-m*, som betyder ”at forbyde” (Penrice 2004, 33). Ordet er vigtigt inden for den islamiske traditions moralklassifikation. Det efterfølgende nomen er subjekt i sætningen.

<sup>9</sup> *ʿalayhi l-jannata*: præposition med et suffiks, efterfulgt af et nomen (*j-n-n*) i fem. *L-jannata* står som objekt i sætningen og er determineret. Det kan oversættes med ”have” eller ”Paradis” (Penrice 2004, 29).

<sup>10</sup> *wa-ma ʿwāhu n-nāru*: konjunktionen *wa-* udeladt. Svagt nomen (*-w-y*), mask. Sing., står som subjekt med suffiks. Det er et ma-nomen loci, da det beskriver et sted (§78). Det efterfølgende determinerede nomen er mediae svagt (*n-w-r*), fem. og står som subjektsprædikat. Nominalsætning. Penrice oversætter *wa-ma ʿwāhu* med ”bolig”/”palæ”, men her har jeg valgt Brünnow og Fischers oversættelse ”hvilested” (27).

<sup>11</sup> *wa-mā li-z-zālimīna min ʿanṣārin*: *mā* er en negation efterfulgt af præpositionen *li*, som styrer genitiv (§292+a). Herefter et aktivt participium, mask. Plur., som grammatisk kan oversættes til ”de urethandlerende”, men med henblik på et pæner dansk har jeg valgt at gengive det med ”de, der handler uret”. Dernæst præpositionen *min*, der sætter det efterfølgende nomen i genitiv. *ʿanṣārin* er pluralis insanus.

73) Vantro er de, som siger: "Gud er den tredje af tre"<sup>12</sup>. Og der er ingen gud undtagen Gud, den ene<sup>13</sup>. Og hvis ikke de afstår<sup>14</sup>, fra hvad de siger, vil en pinefuld straf ramme<sup>15</sup> de, som ikke tror blandt dem.

### 3.3. Q5:82

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۗ وَلَتَجِدَنَّ  
 أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ۗ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ  
 وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

<sup>12</sup> *inna llāha thālithu thalāthatin*: *lāha* er determineret, står i akkusativ pga. *inna* og står som subjekt. Nominalsætning. Det efterfølgende er et nomen (*th-l-th*), mask., nominativ og subjektsprædikat, fordi det lægger sig til *lāha*. Derudover er det et determineret ordinaltalord (§133), som står i status constructus til det følgende. *Thalāthatin* er et indetermineret kardinaltalord af samme rod og er en partitiv genitiv, der oftest bruges ved talord, der betegner noget større. Ordet står i fem. modsat det foregående, da tal under 10 har modsat køn af det, der tælles (§129; §133)

<sup>13</sup> *wa-mā min ilāhin illā ilāhun wāhidun*: nominalsætning. *ilāhin* står i genitiv pga. præpositionen *min* og er indetermineret. *Min* er udeladt. Herefter følger en betingelsespartikel *in* med negation, som bliver en undtagelsespartikel. Vi har ikke en akkusativ efter *illā*, fordi det er en sætning, hvorfra der er en undtagelse (§310). *ilāhun* står som subjekt. *Wāhidun* er et adjektiv i nominativ, som kan forklares ved, at det står attributivt, men jeg har valgt at oversætte det som navnetillæg for at gengive *wāhidun* på dansk.

<sup>14</sup> *wa-'in lam yantahū*: *in* sammen med negationen *lam* og verbet *yantahū* (tertia svag, *n-h-w*) i apocopatus giver en betingelsesbisætning (§450+2). Verbet er i 8. stamme.

<sup>15</sup> *'ammā yaqūlūna la-yamassanna lladhīna kafarū minhum adhābun alīmun*: *mā* er et relativt pronomen. *Yamassanna* er et verbum (*m-s-s*) i imperfektum indikativ med energicus I, der angiver et positivt udfald pga. *La* (§215; §198). Jeg har valgt at udelade energicus I af hensyn til et mere mundret dansk og vil fremover gøre ligeledes eller gengive med et udbråbstegn. *adhābun* står som subjekt. *alīmun* (primae svagt, *'-l-m*) er et adjektiv i nominativ, fordi det står attributivt til det foregående.

Du vil opdage<sup>16</sup>, at jøderne og dem, som sætter andre ved Guds side, er det stærkeste folk i fjendskab mod dem, som tror<sup>17</sup>; og du vil opdage<sup>18</sup>, at de, som er mest venlige<sup>19</sup> overfor dem, som tror, er dem, som siger: "Vi er kristne"<sup>20</sup>. Dette er fordi, at der blandt dem er præster og munke<sup>21</sup>, og at de ikke er hovmodige<sup>22</sup>.

### 3.4. Q10:94

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ  
لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

---

<sup>16</sup> *la-tajidanna*: primae svagt verbum (*w-j-d*) i imperfektum indikativ med energicus I.

<sup>17</sup> *’ashadda n-nāsi ’adāwatan li-lladhīna ’āmanū l-yahūda wa-lladhīna ’ashrakū*: det første ord er et nomen (mediae geminate, *sh-d-d*) i superlativ (elativ pga. Alif + genitiv) (§126). Det står som objekt og i status constructus til det efterfølgende *nāsi*, som er i genitiv. *’adāwatan* er en specificerende akkusativ (§384), hvorfor jeg har oversat det ”i fjendskab”. *’āmanū* er en 4. stamme. *L-yahūda* er et determineret diptotisk nomen, der står som objekt. *’ashrakū* er en 4. stamme. Jeg har indsat et ”er” for at få den rette betydning på dansk, selvom der ikke er tale om en nominal-sætning eller et eksplicit verbum der udtrykker dette.

<sup>18</sup> *wa-la-tajidanna*: primae svagt verbum i imperfektum indikativ med energicus I.

<sup>19</sup> *’aqrabahum mawaddatan*: direkte oversat står der ”tættest på dem i venlighed”, men jeg har valgt at oversætte det ”mest venlige” med hensyn til et pænere dansk. Det første nomen står i akkusativ pga. *anna* og er en superlativ, hvor suffikset *hum* udgør genitiven.

<sup>20</sup> *naṣārā*: nominal-sætning. Nomen med roden *n-ṣ-r* i mask. Plur. Nominativ, fordi det er subjektsprædikat. Derudover er ordet diptotisk, fordi det er et bibelsk navn. Ordet er sandsynligvis etymologisk beslægtet med nazaræere, men jeg har valgt at oversætte det med ”kristne”, fordi der tydeligt er tale om kristen dogmatik, og fordi nazaræerne ikke var en specifik kristen gruppe.

<sup>21</sup> *qiṣṣīṣīna wa-ruhbānan*: første ord er et mediae geminate nomen (*q-s-s*), som står som subjekt og i akkusativ pga. *anna*. Det følgende står ligeledes som subjekt og i akkusativ pga. *anna*.

<sup>22</sup> *yastakbirūna*: verbum i imperfektum indikativ med roden *k-b-r*.

Så hvis<sup>23</sup> du er i tvivl om, hvad som Vi har nedsendt<sup>24</sup> til dig, så spørg dem, som har læst Skriften<sup>25</sup> før dig<sup>26</sup>. Sandheden er kommet til dig fra din Herre<sup>27</sup>; så vær<sup>28</sup> ikke blandt dem, der tvivler!<sup>29</sup>

#### 4. Koranens holdninger til kristne

Koranen er inspireret af den jødisk-kristne tradition samt af ”Skriftens folk” og skriver sig langt hen ad vejen ind i en allerede eksisterende tradition. Samtidigt tager Koranen klar afstand til bestemte kristne (og jødiske) doktriner og praksisser ved at polemisere mod disse. Generelt kan det dog bemærkes, at tonen i Koranen mod de kristne ikke er helt så hård, som den er mod jøderne (Zebiri 2001-6).

##### 4.1. Polyteismeanklage og advarende didaktik

Koranen mener, at de kristne doktriner og praksisser indeholder fejl og bruger derfor dens ”andethedsapparat” til at polemisere med. Det er helt centralt for den koraniske tradition at fremsætte anklager mod de kristne for at give Gud en partner (*shirk*) (Griffith 2001-6a). Et af de tre steder, hvor dette refereres direkte til, er Q5:72-73 (Thomas 2001-6), hvor de kristne eksplicit kategoriseres som vantro (*kufir*) ved at hævde, at Gud er Messias, og at Gud er den tredje af tre. Således karakteriseres de kristne som polyteister (*muskrīkūn*). Koranen mener, at de kristne ved at fremsætte denne lære, overskrider rammerne for bibelsk sandhed i deres trosbekendelse. Overdrivelsen består i at sige mere

---

<sup>23</sup> *fa-`in*: betingelsespartiklen *in* indleder en reel betingelsessætning (§450).

<sup>24</sup> *`anzalnā*: verbum i perfektum, 1. pers. Majestetisk plur., 4. stamme. Roden er *n-z-l* og betyder ”at nedsende” (Penrice 2004, 145).

<sup>25</sup> *fa-s`ali lladhīna yaqra`ūna l-kitāba*: imperativ (mediae svag, *s-`l*), 2. pers. Mask. Sing. *Yaqra`ūna* er et verbum i imperfektum indikativ, 3. pers. Mask. Plur. Roden er *q-r-*, som er den samme rod, der bliver brugt i sira-litteraturen om påbuddet til Muhammad om at ”læse op”, hvorved man kan forsvare den oversættelse. Jeg har dog valgt blot at oversætte det med ”at læse”, for udelukkende at tage udgangspunkt i Koranen. *L-kitāba* er et determineret nomen i mask. Sing. og står som objekt.

<sup>26</sup> *min qablīka*: præpositionen *min* i konstruktionen med *qabli* bliver til ’før’ (§291b). *Qabli* er et nomen i genitiv pga. præpositionen med et suffiks.

<sup>27</sup> *jā`aka l-ḥaqqu min rabbīka*: *jā`aka* er et verbum i perfektum (mediae svag, *s-`l*), 3. pers. Mask. Sing. med suffiks. Derefter et determineret mediae geminate nomen i mask., der står som subjekt. *Rabbīka* står i genitiv pga. præpositionen og har suffiks på.

<sup>28</sup> *takūnanna*: mediae geminate verbum (*k-w-n*) i imperfektum indikativ i 2. pers. Mask. Sing. Jeg har valgt at gengive ordet med en imperativ for at vise, at det er en klar ordre. Derudover er der en energicus I.

<sup>29</sup> *mina l-mumtarīna*: aktivt participium (tertiaie svag, *m-r-y*) i mask. Plur. Genitiv pga. præpositionen, 8. stamme.

om Gud og Jesus end Torahen (*tawrāt*) og Evangelierne (*al-injīl*) berettiger til at sige (Griffith 2001-6a). Koranen hævder, at de kristne med Treenighedslæren "efterligner, hvad de, der var vantro, sagde tidligere" (Q9:30), og dermed ligeledes forvilder sig bort fra den rette vej (*dalāl*) (Q5:77). Af denne grund lægges der i Koranen vægt på at kalde Jesus for "Marias søn", for dermed at indikere, at han ingen guddommelighed besidder (f.eks. Q33:7). Koranen accepterer Marias jomfrufødsel og det faktum, at hun blev gravid med en engel, men ikke at Jesus skulle være Guds søn og således indgå i det guddommelige (Q5:17; Griffith 2001-6a). Den polemiske funktion af disse koranvers bliver forstærket med en afsluttende og advarende didaktik om hhv. Haven og Ilden i Q5:72 og en "pinefuld straf" i Q5:73. Denne belærende didaktik er en typisk koranisk konstruktion; når man får opridset en synd, følges det op med et illustrativt billede på konsekvensen for ens valg, såsom enten Paradis, ild eller en pinefuld straf. Denne eskatologiske dimension viser Koranens interesse i ikke bare at beskrive, men også motivere de kristne til at undgå straf ved at følge den islamiske doktrin (Zebiri 2001-6). Der kan dog samtidigt være tale om en opblødende tone i afslutningen af Q5:73, da det virker til, at der er rum for, at man vil være villig til at acceptere en form for forbedring, hvis de kristne ophører med at tale om Gud som den tredje af tre.

Med monoteisme som omstridt territorium bruger Koranen Abraham som et symbol på monoteistisk autencitet og som en identitetsmarkør, der er med til at etablere Muhammads autoritet som profet. En af holdningerne til de kristne i Koranen kommer til udtryk ved, at Abrahams rolle i Koranen relaterer sig til den kristne fremstilling af ham, men med et polemisk aspekt, hvilket ses i Q3:67: "Abraham var hverken jøde eller kristen. Han var en gudssøgende, der havde overgivet sig til Gud. Han var ikke en af dem, der sætter andre ved Guds side" (Firestone 2001-6). Koranens fremstilling af Abraham som hverken jøde eller kristen, men en gudssøgende, giver et indtryk af, at man ikke kan forene de to ting og hævder dermed, at de kristne tager fejl angående Abraham. Denne frase anvendes også flere gange om Muhammad (Q10:105; 30:30), og hans forbindelse til Abraham har fungeret som en forstærkning af Muhammads autoritet (Firestone 2001-6).

#### 4.2. Skriftens folk

Selvom Koranen på den ene side polemiserer mod de kristne, giver den på den anden side også udtryk for et langt mere positivt syn. De kristne indgår i den gruppe, Koranen

betegner som "Skriftens folk" (*ahl al-kitāb*), hvilket i forskningsfællesskabet er en betegnelse for jøder og kristne (Sharon 2001-6). Betegnelsen har muligvis også indeholdt sabierne, men det ved man ikke med sikkerhed. Selvom vi med polyteismeanklagen ser, at Koranen beskylder de kristne (og jøderne) for at sætte andre ved Guds side, så refereres der samtidigt til Skriftens folk som en slags potentielle vejledere i ret monoteistisk tro. Dette ses i Q10:94, hvor Koranen eksplicit refererer til, at man kan spørge Skriftens folk til råds, da denne gruppe har fået nedsendt (*tanzīl*) Skriften før. Verset udtrykker altså et trosfællesskab mellem Skriftens folk og Koranens publikum og er i høj grad positivt indstillet over for Skriftens folk, da relationen til dem tilsyneladende er uproblematisk, hvilket også ses andre steder i Koranen (Q2:62). Omvendt er relationen meget problematisk i f.eks. Q2:75, der står i stor kontrast til Q10:94: "Forventer I virkelig, at de vil tro jer? En del af dem har jo allerede hørt Guds ord, men derpå bevidst forfalsket dem efter at have forstået dem". I dette vers hævder Koranen, at Skriftens folk har forvansket og fordrejet den guddommelige åbenbaring, hvilket afspejler en konflikt og muligvis en skuffet forventning om en jødisk/kristen accept af Muhammads profetstatus (Griffith 2001-6a).

Q10:94 skelner ikke eksplicit mellem jøder og kristne inden for gruppen af Skriftens folk, men det er der andre steder i Koranen, som gør. Det ses f.eks. med Q5:82, hvor det nævnes, at jøderne og dem, som sætter andre ved Guds side, står i fjendskab til dem, som tror, men at de kristne er mest venlige overfor de troende, hvilket skyldes at der er præster (*qissīsīn*) og munke (*ruhbān*) (Griffith 2001-6b) blandt dem, som ikke er hovmodige (*kibr*). Her synes det at være tilfældet, at der tages udgangspunkt i en konkret erfaring (Zebiri 2006, 279). Dette kan antyde, at munke og præster har figureret som en art religiøse forbilleder, der pga. deres særlige hengivenhed har været nogen, man så op til. Omvendt anfører steder i Koranen negative beskrivelser af munke: "De har taget deres skriftkloge og deres munke til herrer foruden Gud, og tillige Messias, Marias søn" (Q9:31). I dette koranvers er holdningen til munke negativ, da præster og munke her er årsag til, at man kan fordømme de kristne som polyteister. Generelt kan man sige, at Koranens attitude mod munke reflekterer dets ambivalente attitude mod kristne i sin helhed (Griffith 2001-6b). Med gennemgangen af Q5:72-73, Q5:82 og Q10:94 samt andre relevante suraer ser vi Koranens ambivalente, modstridende og komplekse holdning til kristne. Men det følgende spørgsmål er, hvorfor Koranen besidder denne ambivalens?

## **5. Diskussion af ambivalens**

Koranen følger ikke et kronologisk ordnet forløb, da der ikke er tale om en egentlig historisk udvikling. Alligevel læser man typisk Koranen i lyset af, hvad man mener at vide om Muhammads liv, og sprogforskere har igennem tiden forsøgt at analysere Koranen som en historisk kilde, for blandt andet at besvare spørgsmålet om Koranens ambivalens angående kristne (Böwering 2001-6). Theodor Nöldeke udviklede en kronologi for Koranen, der inddeler teksten i vers baseret på stilistiske træk og indhold, som placerer dem i enten den tidlige mekkanske, mellemliggende mekkanske, sen-mekkanke eller medinensiske periode af Muhammads liv (Donner 2010, 53; Donner 2006, 32). Man har forbundet de positive udsagn om kristne og jøder (f.eks. Q10:94) med den tidlige mekkanske periode og de negative, polemiserende udsagn (f.eks. Q5:72-73) med den medinensiske periode, og dermed har man set de forskellige udsagn som et udtryk for, at Muhammads forhold til disse grupper gradvis forværredes. Teorien om kronologi er dog problematisk, da denne viden baserer sig på tafsīr- og sīra-litteraturen, som først er over 100 år efter Muhammads død (Donner 2006, 33). Dernæst ses der en teologisering, da sīra-litteraturen har sin egen teologiske agenda, hvilket betyder, at den kan have haft interesse i at fremstille tingene på en bestemt måde, som ikke nødvendigvis harmonerer med, hvordan det i virkeligheden har forholdt sig (ibid.). Derudover udvikler der sig mere fantastiske fortællinger om Muhammad, som har fundet vej ind i denne litteratur. Selvom man skræller det overnaturlige lag i sīra-litteraturen væk, er der stadig ingen garanti for at finde en historisk kerne (ibid., 34). Desuden vil en religiøs tradition altid forsøge at legitimere sig selv ved at fortælle beretninger om sin egen tilblivelse.

Udover teorien om kronologi har der også været en teori om, at forskellige stemmer har fundet indpas i Koranen. Teorien går på, at Koranen inkluderer passager fra ældre tekster, som er blevet revideret og genbrugt. Den udprægede anderledes stil og det forskelligartede indhold i Koranen kan være evidens for, at teksten er en sammensætning af originalt adskilte tekster fra forskellige samfund af troende, og at disse forskellige grupperinger har ment noget forskelligt, der har fundet sin vej ind i Koranen (Donner 2010, 56). Ifølge en anden teori forklares Koranens modsatrettede udsagn i stedet med idéen om, at der er lavet senere tilføjelser. Angelika Neuwirth mener dog, at der er tale om en én-til-én spejling af kommunikationsprocessen mellem Muhammad og den tidlige gruppe af troende, hvor Koranen ses som præ-koranisk, da den er vidne til sin egen kanoniseringsproces (f.eks. Q12:2) (Neuwirth 2003, 11). Neuwirth mener, at teksterne

har indgået i en liturgisk sammenhæng og betragter suraerne som litterære enheder (ibid.). Hun har en atomistisk historieopfattelse og mener, at Koranen refererer til en masse enkelte, løsrevne historier, der generelt skal være eksempler på, hvad der er rigtigt og forkert (ibid., 11; 16). Et argument for suraerne som litterære enkelte enheder ses også i forbindelse med den tekstuelle nærhed mellem Q5:72-73 og Q5:82, hvilket giver grund til at sætte spørgsmålstegn ved teorien om suraerne som én helhed. Hvorvidt de ambivalente holdninger til kristne i Koranen skyldes en kronologisk udvikling, forskellige fraktioner, senere tilføjelser eller suraerne som litterære enheder vides ikke, og det vil formentlig fortsætte med at være et omdiskuteret emne.

## **6. Konklusion**

Vi kan hermed konkludere, at vi med Q5:72-73 har set, hvorledes Koranen forholder sig negativt og polemiserende til de kristne, ved at anklage dem for at være polyteister og advare dem mod konsekvenserne for troen på Treenigheden. Vi har samtidigt med Q5:82 og Q10:94 set, hvorledes Koranen også forholder sig positivt til kristne ved at beskrive dem som venlige mod troende, grundet deres præster og munke samt beskrive dem som en slags foregangsmænd. Det kan således konkluderes, at Koranens holdninger til kristne er ambivalente. Hvorfor Koranen forholder sig så differentieret, har Theodor Nöldeke givet et forklaringsforsøg på med sin teori om kronologi, der placerer de positive og negative udsagn om kristne i hhv. den mekkanske eller medinensiske periode som en del af en udviklingshistorie, der er billede på Muhammads forhold til denne gruppe. Denne teori står dog ikke uanfægtet, eftersom den kan problematiseres i forhold til, hvornår den er nedskrevet, sira-litteraturens teologisering, legendedannelsen omkring Muhammad og legitimeringen af traditionen. En anden teori går i stedet på at forskellige stemmer har fundet indpas i Koranen igennem en sammensætning af originale adskilte tekster fra forskellige samfund, mens en tredje teori mener, at der er tale om senere tilføjelser. Teorien om senere tilføjelser er dog anfægtet af Angelika Neuwirth, der i stedet mener, at Koranen er en spejling af kommunikationsprocessen mellem Muhammad og den tidlige gruppe af troende, og at suraerne er litterære enheder. Der er således mange forskellige teorier angående Koranens ambivalens, der ikke giver os ét samlet svar.

## 7. Litteraturliste

Brünnow, Rudolf-Ernst & August Fischer

2008 *Chrestomathy of Classical Arabic Prose Literature*, 8. Udgave, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

Böwering, Gerhard

2001-6 "Chronology and the Qur'ān", in: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Brill, Leiden.

Donner, Fred M.

2006 "The Historical Context", *The Cambridge Companion to the Qur'an*, J. D. McAuliffe, ed., Cambridge University Press, Cambridge, 32-33.

2010 "Muhammad and the Believers' Movement", *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 53; 56.

Firestone, Reuven

2001-6 "Abraham", in: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Brill, Leiden.

Fischer, Wolfdietrich

2001 *A Grammar of classical Arabic*, Yale University Press, New Haven & London.

Griffith, Sidney H.

2001-6a "Christians and Christianity", in: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Brill, Leiden.

2001-6b "Monasticism and Monks", in: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Brill, Leiden.

Koranen

2006 *Koranen*, oversat af Ellen Wulff, Vandkunsten, København.

Neuwirth, Angelika

2003 “Qur’an and History – a Disputed Relationship. Some Reflections on Qur’anic History and History in the Qur’an”, *Journal of Qur’anic Studies*, Bind 5, Hæfte 1, 11; 16.

Penrice, John

2004 *A Dictionary and Glossary of the Koran*, Dover Publications, Inc., Mineola, New York.

Sharon, M.

2001-6 “People of the Book”, in: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur’ān*, Brill, Leiden.

Thomas, David

2001-6 “Trinity”, i: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur’ān*, Brill, Leiden.

Zebiri, Kate

2001-6 “Polemic and Polemical Language”, in: J.D. McAuliffe, ed., *Encyclopaedia of the Qur’ān*, Brill, Leiden.

2006 “Argumentation”, *The Blackwell Companion to the Qur’an*, ed. Andrew Rippin, Blackwell Publishing, Malden, MA, 279.