

Der religiöse Staat im abendländischen und islamischen Kulturkreis



Dr. Younes Nourbakhsh

Assistant Professor of Sociology, University of Teheran

**Der religiöse Staat im abendländischen und im  
islamischen Kulturkreis**

Verlag Traugott Bautz

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

Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2013  
ISBN 978-3-88309-865-4

Die Umschrift der arabischen und persischen Wörter und Namen folgt dem von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vorgeschlagenen und vom 19. Internationalen Orientalistenkongress in Rom 1935 empfohlenen Transliterationssystem. Bekannte Namen und Begriffe werden in der im Deutschen üblichen Form wiedergegeben.

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einführung</b> .....	10
1. Problemstellung.....	10
2. Forschungsüberblick und -methode.....	12
3. Fragestellung.....	13
4. Hypothesen.....	13
5. Umfang der Forschungsarbeit.....	14
<b>1. Abschnitt: Religion und Staat im islamischen Kulturkreis</b> .....	<b>16</b>
I. Islam und Staat.....	16
1. Grundlagen des Islams.....	16
1.1. Die islamischen Grundüberzeugungen.....	16
1.2. Das islamische Recht.....	17
1.3. Ethische Maximen.....	17
2. Die historische Entwicklung im islamischen Kulturkreis.....	18
2.1. Die arabische Gesellschaft in der Zeit vor dem Auftreten des Propheten Muhammad.....	18
2.2. Das islamische Kalifat und staatliche Entwicklungen bis 1258 n.Chr.....	19
2.2.1. Der islamische Staat unter Muhammad.....	19
2.2.2. Die „rechtgeleiteten Kalifen“ (632-661 n. Chr.).....	20
2.2.2.1. Das Kalifat von Abu Bakr (632-634 n. Chr.).....	20
2.2.2.2. Das Kalifat von Umar (634-644 n. Chr.).....	20
2.2.2.3. Das Kalifat von Uthman (645-656 n. Chr.).....	21
2.2.2.4. Das Kalifat von Ali (656-661 n. Chr.).....	21
Fazit.....	22
2.2.3. Die Dynastie der Umayyaden (661-750 n. Chr.).....	22
2.2.4. Die Dynastie der Abbasiden (750-1258 n. Chr.).....	23
2.3. Die separaten Gebiete der Abbasiden und der Beginn des Sultanatssystems.....	24
2.3.1. Die schiitischen Bayiden (945-1055 n.Chr. ....	24
2.3.2. Die Fatimiden (909-1171 n. Chr.).....	25
2.3.3. Die Ghaznawiden (977-1190 n. Chr.).....	26
2.3.4. Die Seldschuken (1038-1194 n. Chr.).....	26
2.4. Fazit.....	27
3. Soziologische Analyse der islamischen Gesellschaft bis zum Jahr 1258 n. Chr.....	28
3.1. Das Stammesdenken.....	28
3.2. Soziale Stellung und Klassifikation.....	30

3.3. Regierung und Volk.....	31
3.4. Der Staat.....	32
3.5. Regierung und Religion.....	33
3.5.1. Der religiöse Staat zur Zeit des Propheten.....	34
3.5.2. Die Zeit der rechtgeleiteten Kalifen.....	34
3.5.3. Die Epoche der Umayyaden.....	35
3.5.4. Die Epoche der Abbasiden.....	36
3.5.5. Die Institutionalisierung des Islams bis zur Zeit der Abbasiden.....	37
3.5.5.1. Die Entstehung der arabisch-muslimischen Gesellschaft bis zu Muhammads Tod.....	37
3.5.5.2. Die Herausbildung einer den Nahen und Mittleren Osten umfassenden islamischen Gesellschaft.....	37
3.6. Religiöse Institutionen und Ulama im islamischen Kalifat.....	38
4. Das politische Denken der Ulama.....	40
4.1. Die Bedeutung des Kalifats und des Modells des Imamats.....	42
4.2. Die Phasen des politischen Denkens in Bezug auf die gesellschaftlichen Entwicklungen.....	45
4.2.1. Das politische Denken bei den Sunniten und der Versuch einer Epocheneinteilung.....	46
4.2.2. Die verschiedenen Phasen im politischen Denken der Schiiten.....	53
4.2.3. Fazit.....	59
5. Orientalische Despotie, Patrimonialismus und Islam.....	60
5.1. Die Asabiyya Ibn Chalduns.....	62
5.2. Baron de Montesquieu über die orientalische Despotie.....	64
5.3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel und die orientalische Despotie.....	65
5.4. Die asiatische Produktionsweise nach Karl Marx.....	67
5.5. Vilfredo Pareto und die Herrschaft der Eliten.....	69
5.6. Weber und der Wandel der politischen Ordnungen des Orients.....	70
5.7. Max Weber und der Islam.....	72
5.8. Die Theorie der hydraulischen Gesellschaften von August Wittfogel.....	77
Fazit.....	79
II. Islam und Demokratie.....	84
1. Definition der Demokratie und deren Entstehung im Orient und Okzident.....	84
2. Das Verhältnis zwischen Islam und Demokratie.....	87
3. Der Islam und die Anwendung von Gewalt.....	93
3.1 Definition von Gewalt.....	93
3.2. Gewaltproblematik und Religion.....	93
3.3. Ein Lösungsansatz.....	94
3.4. Religiöse Freiheit im Islam.....	97

3.5. Der Dschihad im Islam.....	99
3.6. Der Dschihad in der Moderne.....	101
Zusammenfassung.....	103

## **2. Abschnitt: Christentum und Staat im abendländischen Kulturkreis.....104**

I. Christentum und Staat im Mittelalter.....	104
1. Definitionen.....	104
1.1. Der kirchliche Staat.....	104
1.2. Die Kirche.....	106
2. Die historische Entwicklung von Kirche und Christentum.....	106
2.1. Die Herausbildung der Kirche.....	106
2.2. Die Entwicklung des Christentums im Römischen Reich.....	108
2.3. Das Christentum im Mittelalter.....	110
2.3.1. Die Kirche in Westeuropa.....	111
2.3.2. Die Kirche im Byzantinischen Reich.....	113
2.3.3. Meinungsverschiedenheiten und Gewalt in den hierokratischen Regierungen.....	114
3. Das Verhältnis von Staat und Religion in der Ära des Feudalismus.....	118
4. Das Verhältnis von Staat und Religion im politischen und philosophischen Denken.....	120
4.1. Die Entwicklung der politischen Philosophie in der abendländischen Geschichte.....	120
4.2. Klassifikation des politischen Denkens vom Mittelalter bis zur Reformation.....	127
4.2.1. Die Religion steht über der Politik.....	128
4.2.2. Instrumentalismus: Die Abhängigkeit der Religion von der Politik.....	136
4.2.3. Die Haltung des Liberalismus.....	139
4.2.4. Die Religionskritik des Frühsozialismus und Marxismus.....	143
4.2.5. Das christliche Pastorat - Die "Regierung der Seelen".....	146
4.2.6. Weitere Theorien zur Beziehung von Religion und Staat.....	148
5. Theoretische Analyse des Verhältnisses zwischen Religion und weltlicher Herrschaft.....	152
5.1. Das Verhältnis zwischen Religion und Welt.....	152
5.2. Die Entwicklung der Beziehung zwischen Kirche und Staat.....	157
5.3. Christentum und politische Religion.....	160
II. Das Christentum und die Entstehung der demokratischen und säkularen Staaten.....	162
1. Reformation und Aufklärung.....	162
2. Zivilreligion.....	168
3. Das Säkularisierungsparadigma.....	171



4. Die Modernisierung als die Überwindung von Religiosität.....	173
5. Fazit.....	175
<b>3. Abschnitt: Religiöse Grundlagen und politische Systeme im Orient und Okzident im Vergleich.....</b>	<b>180</b>
I. Vergleich der durch die Religion bedingten gesellschaftspolitischen Unterschiede zwischen Orient und Okzident.....	181
1. Christentum und Islam als zwei Arten von Religion.....	183
2. Vergleich der politischen, gesellschaftlichen und religiösen Strukturen des islamischen Kulturkreises mit denen des christlichen Abendlandes bis zum 15. Jahrhundert.....	186
3. Vergleich des politischen Denkens im abendländischen und islamischen Kulturkreis bis zum 15. Jahrhundert.....	190
II. Die Demokratie im Orient und im Okzident.....	206
Schlussbetrachtung.....	212
Literaturverzeichnis.....	214

# Einführung

## 1. Problemstellung

Nach dem Ende des Kalten Krieges hatte der amerikanische Philosoph Francis Fukuyama das „Ende der Geschichte“ bzw. den endgültigen Sieg der westlichen „Kultur der Moderne“ verkündet.<sup>1</sup> Das politische und ökonomische System des Westens war für Fukuyama nach dem Wegfall des Ostblocks ohne Alternative, weshalb er von einem triumphalen Siegeszug der westlichen Demokratie ausging. In der Euphorie dieser Umbruchzeit erblickte auch V. S. Naipaul die Entstehung einer „universalen Zivilisation“, in der sich gemeinsame Werte und Überzeugungen herauskristallisierten.<sup>2</sup> Doch nur kurze Zeit später löste Samuel Huntington mit seinem 1993 (in der außenpolitischen Zeitschrift *Foreign Affairs*) erschienenen Beitrag *The Clash of Civilizations?* eine bis heute nicht enden wollende Kontroverse über neue Herausforderungen für den westlichen Kulturkreis aus.<sup>3</sup> Doch Huntingtons Thesen waren so neu nicht. Bereits 1962 hatte der französische Soziologe Raymond Aron für den Fall eines Endes der (durch den Kalten Krieg bewirkten) Bipolarität der Welt neue Konflikte zwischen den Kulturen prognostiziert.<sup>4</sup> Die nach den Anschlägen in den USA 2001 bis heute nicht endende Terrorismusdebatte und die Kriege in Afghanistan und im Irak ließen diese Analyse für viele Menschen plausibel erscheinen. Im Westen ersetzten viele das „Feindbild Kommunismus“ einfach durch das „Feindbild Islam“.<sup>5</sup> Viele Menschen im Westen glauben, dass im islamischen Kulturkreis eine Religion besteht, deren Werte den Werten der „kulturellen Moderne“ entgegenstehen würden. Dieser Religion wird eine aggressive Gewaltbereitschaft unterstellt und sie gilt weithin als mit der Demokratie westlichen Zuschnitts unvereinbar. Daher war bei vielen Beobachtern die Überraschung nach dem Ausbruch des „Arabischen Frühlings“ um so größer, als eine Welle demokratischer Revolutionen die autokratischen Regimes des Nahen Ostens ins Wanken brachte. Dabei wurde auch wieder deutlich, dass die im Westen bestehende Form der Demokratie als die einzig wahre propagiert wird und andere Formen, die die Eigenarten des anderen Kulturkreis berücksichtigen, vorschnell abgelehnt werden.

Wieder und wieder wird der islamisch geprägten Welt eine besondere Affinität zur Gewalt unterstellt, was auf die islamische Religion zurückgeführt wird. Inwieweit entspricht dies der Wahrheit?

Die Menschen greifen aus ganz unterschiedlichen Gründen zur Anwendung von Gewaltmitteln. Zahlreiche Faktoren üben dabei einen Einfluss aus - nur einer davon ist die Weltanschauung bzw. die Ideologie. In der Vergangenheit wurde im Namen von jeder Weltanschauung Gewalt angewendet. Das 20. Jahrhundert wurde im wesentlichen durch die zwei Weltkriege geprägt, in denen etwa 80-90 Millionen Menschen ihr Leben verloren. Beide Kriege gingen nicht vom islamischen Kulturkreis aus, dem ja eine besondere Gewaltbereitschaft unterstellt wird. Im 2. Weltkrieg standen sich hauptsächlich die feindlichen Ideologien des Faschismus und Kommunismus gegenüber. Auch im Namen der Demokratie wurden und werden Kriege geführt (man denke z.B. an die Kriege in Vietnam

<sup>1</sup> Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte: Wo stehen wir?*, München 1992

<sup>2</sup> Vgl. Naipaul, V.S.: „Our Universal Civilization“, *The Wriston Lecture*, The Manhattan Institute, *New York Review of Books*, 30.10.1990, S. 20

<sup>3</sup> Vgl. Huntington, Samuel: „The Clash of Civilisations“, in: *Foreign Affairs*, Bd. 72/1993, H.3, S. 22 - 49

<sup>4</sup> Aron, Paix et guerre entre les nations 1962.

<sup>5</sup> Vgl: Ruf, Werner: *Der Islam – Schrecken des Abendlandes. Wie sich der Westen sein Feindbild konstruiert*, 2012

oder die jüngsten Kriege im Irak und Afghanistan). Die Religion stellt eine besondere Form der Weltanschauung dar. Oft wird behauptet, dass die Religionen überhaupt zur Gewaltanwendung tendieren würden, doch lässt sich eindeutig konstatieren, dass in der Geschichte gerade Atheisten große Verbrechen verübten (Man denke z.B. an die Herrschaft Pol Pots in Kambodscha). Wenn man die Religionen betrachtet, so muss man ebenfalls feststellen, dass auch im Namen aller großen Weltreligionen Gewalt ausgeübt wurde, was auch für den oft als friedliche Religion beschriebenen Buddhismus gilt.

Nach dem Selbstverständnis der westlichen Demokratien gehören Rechtsstaatlichkeit, der Respekt vor der Meinung anderer und die Nichtanwendung von Gewalt zur Lösung gesellschaftlicher Probleme zu den spezifischen Besonderheiten von zivilen und demokratischen Gesellschaften.<sup>6</sup> Gehen wir demzufolge von Hannah Arendt (1906-1975) aus und nehmen wir ebenfalls an, dass das Leben in einem staatlichen Gemeinwesen und politisch zu sein bedeutet, sämtliche Fragen durch Dialog und Überzeugungsarbeit zu lösen, anstatt durch Zwang und Gewalt, dann können wir das Fehlen von institutioneller und struktureller Gewalt als Bemühungen zur Schaffung einer Demokratie anerkennen.

Die Menschen waren stets daran interessiert, die unterschiedlichen Formen von Gewalt aus ihrer Gesellschaft zu verbannen und an deren Stelle Frieden, Recht und Gesetz, Gerechtigkeit und Freiheit zu setzen. Das Hauptaugenmerk der Sozialwissenschaften liegt auf der Etablierung einer gesellschaftlichen Ordnung. Durch das Scheitern der Beziehungen zwischen gesellschaftlichen Institutionen oder einem falschen Vorgehen einzelner Handlungsträger sowie anderen gesellschaftlichen Veränderungen gerät das gesellschaftliche Gleichgewicht bisweilen aus den Fugen. Wird das so gestörte Gleichgewicht nicht auf eine demokratische Herangehensweise wieder korrigiert, so werden die gesellschaftlichen Elemente durch Gewaltmittel, feindliche Auseinandersetzungen und Konfrontationen versuchen, eine neue Ordnung und ein neues Gleichgewicht herzustellen. Hierbei ist die Sozialwissenschaft bemüht, Lösungswege für die Wiederherstellung des Gleichgewichts in der Gesellschaft darzulegen, indem sie soziale Fragen untersucht und beleuchtet.

Aufgrund der bitteren Erfahrungen, die die Menschen im christlichen Abendland mit der Einmischung der Religion in die Politik sowie mit Gewalt und Repression vonseiten der Kirche gemacht haben, sahen sie seit der Zeit der Reformation - und verstärkt seit der Epoche der Aufklärung - die Lösung für die Ausmerzungen von gesellschaftlichen repressiven Zwangsmaßnahmen mehr und mehr in der Trennung von Religion und Politik sowie im generellen Rückzug der Religion aus dem politischen Geschehen, woraufhin sich im Westen allmählich säkulare Gesellschaftsordnungen herausbildeten. Diese Entwicklung verlief in den einzelnen Ländern sehr unterschiedlich. So erfolgte die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich im Verlauf der Französischen Revolution im Jahr 1794. In anderen Ländern – wie in Norwegen oder in England – gibt es bis heute eine Staatskirche. Zu unterscheiden sind im abendländischen Kulturkreis auch säkulare von laizistischen Staaten, wobei in Letzteren eine besonders strenge Trennung von Staat und Kirche gilt.

In der Geschichte der islamischen Welt hingegen übte die Religion immer wieder dann, wenn sie mit der Politik verschmolz, ganz unterschiedliche Einflüsse aus. Beispielsweise trugen Staat und Religion in der Epoche der ersten islamischen Kalifen<sup>7</sup> maßgeblich zur Befreiung des Volkes von Stammesfehden, Gesetzlosigkeit und Ungerechtigkeit bei. Aus diesem Grund konnte der Islam auch innerhalb kürzester Zeit sowohl das Römische als auch das Persische Reich bezwingen. In den folgenden Jahrhunderten verlor die Religion - sowohl

<sup>6</sup> Es soll hier nicht die Frage diskutiert oder untersucht werden, inwieweit dieses Selbstverständnis der Realität entspricht bzw. einer kritischen Überprüfung standhält und ob es nicht auch in den westlichen, sich als Demokratien verstehenden Staaten, innen- und außenpolitisch zur Anwendung von Gewalt und zur Verletzung rechtsstaatlicher Prinzipien kommt.

<sup>7</sup> Der Begriff Kalif kommt aus dem arabischen *Ḥalifa* und bedeutet Repräsentant. Im Falle der Herrschaftsausübung kommt ihm die Bedeutung „Nachfolger des Propheten Muhammads“ zu. Das sunnitisch-islamische Staatsoberhaupt des islamischen Reiches wurden daher immer Kalif genannt.

in der islamischen ebenso wie in der christlichen Welt - den Staaten die nötige Legitimation und Stärke, die sie benötigten, um vor dem Volke zu bestehen.

Dementsprechend haben wir es hier mit der Frage zu tun, welchen Standpunkt die Religionen zu Staat und Demokratie einnehmen und in welchem theoretischen Verhältnis sie zueinander stehen. Sind die historischen Erfahrungen von Islam und Christentum auf diesem Gebiet identisch?

## **2. Forschungsüberblick und -methode**

Im Hinblick auf die Geschichte der religiösen Herrschaft sowie zum Wechselverhältnis zwischen Religion und Staat sind bereits umfangreiche Untersuchungen angestellt worden. Ebenso sind die theoretischen Aspekte der Begriffe Demokratie, Freiheit und Gewalt weitgehend erforscht. Zudem sind diverse wissenschaftliche Schriften über das Vorgehen der Kirche im Mittelalter sowie über das islamische Kalifat vorhanden. In den letzten Jahren sind - aufgrund der Debatte um den politischen Islam - sowohl in der arabischen Welt als auch im Iran viele neue Bücher publiziert worden, von denen einige bedeutende Werke bei dieser Forschungsarbeit Verwendung finden und im Literaturverzeichnis aufgeführt sind.

Die Besonderheit dieser Untersuchungsarbeit liegt jedoch in der in ihr angewandten komparativen und interdisziplinären Methode sowie in den vergleichenden soziologischen Aspekten. Es werden die islamischen und christlichen Auffassungen hinsichtlich des Staates, der Politik und der Bürgerrechte untersucht und Vergleiche mit den relevanten Ereignissen vom 5. bis zum 15. Jahrhundert angestellt. Dementsprechend wird auch eine Gegenüberstellung zwischen den unterschiedlichen Gesellschaften des Orients und des Okzidents vorgenommen.

Die Muslime sahen sich stets zwei grundsätzlichen Fragen gegenübergestellt:

- Wer ist zur Herrschaft geeignet?
- Was bedeutet es, gegenüber dem jeweiligen Herrscher zum Gehorsam verpflichtet zu sein?

Je nachdem, wie die Antwort auf diese beiden Fragen in der Realität ausfiel, hat sie im gesamten Verlauf der Geschichte die religiöse Pflicht der Muslime zur Verteidigung eines islamisch geprägten Herrschaftssystems bzw. deren göttliche Verpflichtung zum Sturz eines grausamen Herrschers bestimmt.

Im Gegensatz zur Trennung von Religion und Politik in der christlichen Tradition, ist die Einheit von Religion und Politik im Islam eine unbestreitbare religiöse Tatsache. Im Islam sind Politik und Religion miteinander verschmolzen, während die Unterscheidung in religiöse und weltliche Angelegenheiten im Christentum eine doppelte Loyalität hervorruft.

Die Trennung von Religion und Politik hatte in der christlichen Welt nicht immer das gleiche Ausmaß. Die Vertreter Gottes und diejenigen des Kaisers näherten sich zeitweise einander an, bisweilen wandten sie sich voneinander ab. In Anbetracht der Tatsache, dass es im Verhältnis von Religion und Politik unterschiedliche Ausprägungen gibt, sind auch unterschiedliche Ansichten über die Frage geäußert worden, in welchem Stadium ihrer Einheit Despotismus und Gewalt hervorgebracht werden.

Die in dieser Untersuchung angewandte Methode ist die dokumentarisch-bibliographische Methode. Aus diesem Grund zählen Bücher, Publikationen und historische Dokumente (wie Interviews mit einigen Soziologen und Theologen) zu den Quellen dieser Arbeit.

Die Beziehung zwischen Religion und Staat kann auf verschiedene Weise untersucht werden.

Eine Möglichkeit besteht in der *historischen* Methode. Es handelt sich dabei um den Versuch, die wechselseitigen Beziehungen zwischen Religion und Staat im Verlauf der parallelen Entwicklung bei sämtlichen Völkern und Kulturen in den einzelnen Epochen aufzuzeigen. Ferner können die in einer solchen Beziehung herrschenden Prinzipien *phänomenologisch* analysiert werden. Die ausschließliche Anwendung jeder Methode hat ihre Grenzen.

Aus der ersten Methode entstehen zahlreiche, sich überschneidende Materialien, bei der zweiten Methode könnte wiederum die Beschreibung mit normativen Gesichtspunkten verwischt werden. Daher ist es ratsam, die Mitte zwischen beiden Methoden zu wählen. Es sollen die Vorteile beider Methoden genutzt und die geeigneten Elemente in eine spezielle Methode der Religionssoziologie integriert werden.

Die jeweilige gegenseitige Wechselwirkung zwischen *der Theologie*, welche die grundlegenden Begriffe der Interpretation eines religiösen Erlebnisses formuliert, *der Religionsgeschichte*, die dessen Manifestationen und Entwicklungen beschreibt, und *der Religionssoziologie*, die die gesellschaftlichen Wirkungen religiöser Phänomene und die Vielfalt der religiösen Institutionen untersucht, wird auf diese Weise illustriert.<sup>8</sup>

Im ersten und zweiten Abschnitt dieses Buches wird versucht, die islamische und die christliche Religion jeweils in Bezug auf den Staat zu analysieren. Im dritten Abschnitt sollen dann die Ähnlichkeiten und Unterschiede aufgezeigt werden.

### 3. Fragestellung

Die vorrangige Fragestellung ist, wie sich das Verhältnis zwischen Religion und Staat im islamischen und im christlich-abendländischen Kulturkreis darstellt und welchen Einfluss die Religion in der Geschichte auf das demokratische Verhalten und Handeln der Staaten hatte.

Die untergeordneten Fragestellungen sind:

- Welche Sichtweise hat der Islam auf die Politik, und wie gestaltete sich die Einheit von Religion und Politik zur Zeit des islamischen Kalifats zwischen dem 7. und dem 13. Jahrhundert?
- Welche Sicht nimmt das Christentum in Bezug auf Politik ein, und wie gestaltete sich die Einheit von Religion und Politik während des Mittelalters?
- Wo liegen die soziologischen Unterschiede und Ähnlichkeiten bei christlichen und islamischen Staaten im Mittelalter?
- Lassen sich Islam und Christentum mit Demokratie vereinbaren?
- Wie entstand der Säkularismus in Europa? Ist dieses gesellschaftliche Phänomen auch in islamischen Ländern möglich?

### 4. Hypothesen

#### Hypothese 1:

Es gab in den muslimischen Gesellschaften - im Gegensatz zu den christlich geprägten

---

<sup>8</sup> Wach, Joachim: Religionssoziologie. 4. Aufl., Tübingen, 1951, S. 274.

Gesellschaften - keine strukturellen und internen Konflikte und Auseinandersetzungen zwischen Staat und Religion. Daher war die Entwicklung in Richtung Säkularismus für die Gesellschaften im islamischen Kulturkreis nicht zwingend. Der Islam unterscheidet sich in Inhalt, Entwicklung, nach seinen historischen Erfahrungen und in seinen religiösen Institutionen vom Christentum. Deshalb können Religions- und Staatstheorien nicht ohne Weiteres auf einen anderen Kulturkreis projiziert werden.

Die neuen Erscheinungen wie Demokratie und Religionsfreiheit im Westen haben ihre Wurzeln hauptsächlich in der historischen Entwicklung. Dies trifft im übertragenen Sinne auch auf alle anderen Gesellschaften zu. Daher kann man den Ablauf der Geschichte nicht eingleisig betrachten und erwarten, dass die strukturellen Wandlungen in den islamischen Gesellschaften ebenso stattfanden wie es in den westlichen Gesellschaften der Fall war. Auch wenn die Globalisierung und die Verbreitung des westlichen Lebensstils durch die modernen Kommunikationstechnologien - gekoppelt mit dem überlegenen Fortschritt der Technik im Westen - einen starken Einfluss darauf haben, dass sich Kulturen immer ähnlicher werden und Änderungen in den politischen und gesellschaftlichen Strukturen in den islamischen Ländern bewirken, kann das alles nicht eine solche Renaissance bei den Muslimen in Gang setzen, dass die islamischen Gesellschaften eine westliche Form annehmen und alle Bindungen zu ihrer Geschichte abreißen, um dann einen Wandel in ihrer gesamten Denkweise und gesellschaftlichen Struktur zu verursachen.

### **Hypothese 2:**

Der Islam kann aufgrund seiner ausreichenden Flexibilität die Herausforderung durch die Staatsform der Demokratie lösen. Dies kann in Anbetracht der ersten Hypothese aus den folgenden Gründen bewältigt werden:

- Der Islam hat die Diskrepanzen, die zwischen Kirche und Staat herrschten, nicht erfahren müssen.
- Im Gegensatz zur christlichen Kirche, die mit der Feudalordnung verbunden war, gab es im Islam keine solche Übereinstimmung.
- Die islamischen Organe hatten in der Geschichte in zivilen Institutionen hauptsächlich die Funktion des Mittlers zwischen Regierung und Bevölkerung übernommen. Deshalb ist der Islam fähig, sich mit den demokratischen politischen Systemen zu verbinden.

## **5. Umfang der Forschungsarbeit**

Die Untersuchung in diesem Buch ist auf die beiden Religionen Islam und Christentum sowie zeitlich auf die Epoche des Mittelalters beschränkt. Es wird auf zeitgenössische Entwicklungen der Religion in islamischen Ländern und auf die säkulare Epoche in den westlichen Gebieten hingewiesen.

Zur Verifizierung der ersten Hypothese kann man im Grunde genommen die Forschungen auf das Mittelalter konzentrieren. Im 4. Jahrhundert wurde das Christentum offiziell zur Staatsreligion im Römischen Reich. Anfang des 7. Jahrhunderts gelang es dem Islam im

Orient, nach und nach in die Verantwortung für den Staat zu wachsen, und im 13. Jahrhundert führte die Religion - mit dem Zerfall der Herrschaft der Abbasiden - den Staat nicht mehr offiziell. Fast zwei Jahrhunderte später kam es im Osmanischen Reich erneut zu einer Verknüpfung von weltlicher und geistiger Macht. Aufgrund der fundamentalen Unterschiede zwischen dieser Epoche und jener der Umayyaden und Abbasiden wird diese Ära hier nicht näher beleuchtet. Nichtsdestoweniger und infolgedessen hat die Auseinandersetzung mit dem mehr als sieben Jahrhunderte existierenden Kalifatsstaat für die Forschung einen notwendigen und relevanten Umfang.

Um die zweite Hypothese zu verifizieren, wird die Auseinandersetzung zwischen Religion und Demokratie untersucht sowie die Begegnung von Islam und Christentum mit dieser Staatsform einer näheren Betrachtung unterzogen.

Die Arbeit soll einen sozialwissenschaftlichen Einblick in das Verhältnis zwischen Religion und Staat in Verbindung mit nicht-säkularen Staaten in der Epoche vor der Renaissance ermöglichen. Auf diese Weise bietet die Untersuchung die Möglichkeit, die Geschichte aus einem anderen Blickwinkel heraus neu in Augenschein zu nehmen und zu einer besseren Erkenntnis der Vor- und Nachteile politischer Ordnungen vor der Renaissance zu gelangen. Da die Ursprünge des Säkularismus im Westen, des islamischen Fundamentalismus und des Strebens nach der Schaffung eines islamischen Staates im Orient auf die Erfahrungen der Menschen mit der historischen Epoche des Mittelalters zurückgehen, beeinflusst die präzise Erläuterung der Ereignisse und Abläufe dieser Epoche die Wirklichkeit und die Unzulänglichkeiten im Denkansatz der neuen Ordnungen. Wenn man sich beispielsweise vergegenwärtigt, dass die Kirche im Mittelalter Unwissenheit, Tyrannei und Despotismus gefördert hatte, dann könnte man der Idee verfallen, Religion und Staat dürften sich dann nicht annähern. Betrachtet jemand dagegen die Entwicklung in der islamischen Welt, wird er jedoch erkennen, dass diese Auffassung vom christlichen Bild abweicht und dass die Muslime davon überzeugt sind, dass Islam und Christentum nicht gleichzusetzen sind. Wird der Islam mit der Politik vereint, kann der Staat im Islam sich sowohl vom Säkularismus der modernen Welt als auch von der so negativ behafteten mittelalterlichen Herrschaft der Kirche befreien. Doch es stellt sich die Frage, warum die Menschen in der Geschichte ganz unterschiedliche Erfahrungen mit den Beziehungen von Religion und Staat gemacht haben. Die vorliegende Untersuchung sucht deshalb diesbezüglich nach Antworten. Zudem ist die historisch-komparative, phänomenologische Untersuchung der Weltreligionen ein bedeutsamer Diskussionsgegenstand in der Religionssoziologie, die sich der Religion in Verbindung mit dem Aufbau und dem Prozess einer Gesellschaft widmet.

Die wichtigsten Ergebnisse dieser Forschung könnten folgende Punkte sein:

- Erkenntnis der unterschiedlichen historischen Entwicklungen zwischen beiden Religionen und Kulturen.
- Erkenntnis der unterschiedlichen gesellschaftlichen Strukturen zwischen christlichem Okzident und islamischem Orient im Mittelalter, wie z.B. der Einfluss des Feudalismus, Patrimonialismus und der Stammesherrschaft auf das Verhältnis zwischen Religion und Staat im Osten und Westen.
- Erkenntnis der jeweiligen Funktion der beiden Religionen im Westen und Osten und der Rolle der religiös-geistlichen Eliten in den islamischen und christlichen Gesellschaften.
- Die unterschiedliche Institutionalisierung der Religion in beiden Gesellschaften.

# 1. Abschnitt: Religion und Staat im islamischen Kulturkreis

## I. Islam und Staat

Das Hauptziel dieses Kapitels ist es, die Entstehung der islamischen Regierungen und ihre jeweilige Beziehung sowie ihre Auseinandersetzungen mit den religiösen Institutionen zu untersuchen. Das Ergebnis dieser Analyse liefert den „islamischen Anteil“ zur Überprüfung der ersten Hypothese.

### 1. Grundlagen des Islams

Die islamische Religion stützt sich auf drei Pfeiler: die Grundüberzeugungen, das Recht und die ethischen Vorschriften.<sup>9</sup>

#### 1.1. Die islamischen Grundüberzeugungen

Dabei handelt es sich um die fundamentalen Glaubensvorstellungen, die die Zugehörigkeit zu dieser Religion ausmachen. Das erste Prinzip der islamischen Überzeugung ist der Glaube an die Einheit Gottes (*La ilaha il allah*: Es gibt keine Gottheit außer Gott). Im Koran heißt es, dass keine Sünde größer ist, als die des Polytheismus.<sup>10</sup> Gott ist der Schöpfer alles Seins und der Herrscher am Tag des Jüngsten Gerichts. So ist der Islam die Religion der Einheit Gottes. Der erste Schritt zum Islam besteht darin, die folgenden Worte auszusprechen: „*Ashadu an la ilaha il allah, wa ashadu anna Muhammadan rasul Allah*“ (Ich bezeuge, dass es keine Gottheit außer Gott gibt und dass Muhammad sein Prophet ist). Sämtliche Lehren des Islams beruhen auf diesem Grundsatz des *Tawhid*.<sup>11</sup> Daher stellt der Islam den Glauben an die Einheit Gottes als den Weg zur ewigen Glückseligkeit dar, und er empfiehlt: „Sagt: Es gibt keinen Gott außer Allah. Dadurch werdet ihr glücklich werden.“<sup>12</sup> Das bedeutet: „Sprecht mit reinem Herzen, und baut euren Glauben und eure Taten auf der Basis auf, dass außer dem einzigen Gott, dem Schöpfer des Universums, keinem anderen Wesen göttliche Verehrung gebührt. Hierdurch werdet ihr die ewige Glückseligkeit erlangen.“<sup>13</sup>

Zum Bekenntnis zur islamischen Religion gehört auch der Glaube an die Offenbarungen der Propheten. Demnach wurde seit Beginn der Menschheit eine Reihe von Propheten gesandt, um die Menschen zur göttlichen Erkenntnis zu führen. Der Koran stellt die gesammelten Offenbarungen an Muhammad<sup>14</sup> dar. In Bezug auf die Propheten betont der Islam Folgendes ganz besonders: Alle Propheten waren - ohne Ausnahme - Menschen, und ihr einziger Vorzug gegenüber anderen Menschen waren die ihnen überbrachten Offenbarungen. Sie gaben diese im Auftrag Gottes weiter an die Menschen, um sie zu Gott zu führen. Ansonsten gleichen die

<sup>9</sup> Vgl. Koleīnī, Abū Ġaʿfar Muḥammad Ibn Yaʿqūb: Oṣūl-e--Kāfī [Pers., „Die Grundüberzeugungen“]. Übersetzt von Sayyed Ġawād Moṣṭafwī, Band 1, Teheran, ohne Jahresangabe, S. 37.

<sup>10</sup> Vgl. Denffer, Ahmad von: Der Koran – Die heilige Schrift des Islam in deutscher Übertragung. 6. Aufl., München, 2000, Kapitel 9, Vers 80 und Kapitel 47, Vers 43.

<sup>11</sup> Arab., bedeutet in der islamischen Terminologie „Einheit Gottes“.

<sup>12</sup> Vgl. Mağlesī, Muḥammad Bāqer: Baḥār al-anwār [Arab., „Die heiligen Meere“]. Teheran, 1362 h. š., S. 202.

<sup>13</sup> Beheshti, S.M.H.: Islamisches Echo in Europa. Erste Folge. Hamburg, 1977, S. 4 f.

<sup>14</sup> Um 570-632 n. Chr.



Propheten anderen Menschen: Sie werden geboren, leben wie andere Menschen und sterben.<sup>15</sup> Eine weitere islamische Überzeugung ist der Glaube an das Jüngste Gericht. Der Tod ist nur das Ende der menschlichen irdischen Bemühungen, nicht aber der Existenz des Menschen. Im diesseitigen Leben muss man nachdenken, prüfen, handeln und sein Bestes versuchen. Im irdischen Leben kann man durch die Kraft der Vernunft zwischen „gut“ und „böse“ unterscheiden und den einen oder den anderen Weg wählen. Da der Mensch seine persönliche Situation als unständig empfindet, versucht er eine gute Situation beizubehalten und eine ungünstige zu verbessern.<sup>16</sup> Dann kommt die Zeit, in der der Mensch das erntet, was er sät. Dazu sagt der Koran Folgendes: „An diesem Tag treten die Menschen getrennt heraus, damit ihnen ihre Taten gezeigt werden, und wer das Gewicht eines Sonnenstäubchens an Gutem getan hat, der sieht es, und wer das Gewicht eines Sonnenstäubchens an Schlechtem getan hat, der sieht es.“<sup>17</sup>

## 1.2. Das islamische Recht

Den zweiten Pfeiler der islamischen Religion stellt die Scharia dar. Sie besteht aus einer rechtlich-religiösen Struktur, die die rechtlichen Verhältnisse zu sich selbst, zu den anderen Menschen und zu Gott regelt. Ein Muslim soll demnach Rechtswidriges vermeiden und seinen Verpflichtungen nachgehen.

Die Scharia besteht aus zwei wichtigen Bestandteilen:<sup>18</sup>

- Da wären zunächst die absoluten Bestimmungen, die unveränderlich sind. Hiervon sind von fundamentaler Bedeutung unter anderem das Gebet, das Fasten oder die Zakat.<sup>19</sup>
- Der zweite Bestandteil sind die relativen Bestimmungen, die je nach Zeit, Ort und Kontext veränderbar sind. Ein *Alim*<sup>20</sup> kann in diesem Bereich anhand von Koran und Sunna<sup>21</sup> - unter Beachtung islamischer Rechtsprinzipien - das islamische Urteil fällen. Diese Vorgehensweise ermöglicht es dem Islam, an allen Orten und zu jeder Epoche eine islamische Position zu vertreten.

## 1.3. Ethische Maximen

Der dritte Pfeiler des Islams umfasst die Ethik, die ihre Legitimation durch Koran und Sunna erfährt. Die Ethik dient nach islamischer Vorstellung der seelischen Reinigung und der Weiterentwicklung der Menschheit. Ethische Maximen sind stets ein wichtiger Teil der Religionen, die mit ebenso großer Priorität im Islam eingebettet sind. Dazu gehören unter anderem die Nächstenliebe, die Geduld, die Vergebung und der Beistand für die Mitmenschen sowie in verneinendem Sinn das Verbot des Lügens, des Argwohns, des Lästerns und der Verleumdung.

---

<sup>15</sup> Vgl. Beheshti, S.M.H., 1977, S. 16 f.

<sup>16</sup> Vgl. Makarem-e shirazi, Naser: Zehn Kapitel zum Thema Auferstehung. Hamburg, 1994, S. 17-24.

<sup>17</sup> Denffer, Ahmad von, ebd., Kapitel 99, Vers 6-8.

<sup>18</sup> Vgl. Moṭahārī, Murtaḍā: Islām wa moqtaḍiyāt-e zamān [Pers., „Der Islam und die Notwendigkeit der Epoche“]. 1. Aufl., Qom, 1362 h. š., S. 134.

<sup>19</sup> Arabisch, eine im Islam vorgeschriebene Abgabe an die Armen.

<sup>20</sup> Arabisch, „Wissender“. Ein *Alim* ist im islamischen Fachjargon ein Religionsgelehrter mit einem ausgezeichneten religiösen Wissen.

<sup>21</sup> Aussagen und Handlungsweise des Propheten Muhammad, die zweitwichtigste Quelle der islamischen Jurisprudenz.

## 2. Die historische Entwicklung im islamischen Kulturkreis

Vor der Untersuchung des im Vordergrund stehenden Themas dieses Buchs wird zunächst auf die Entstehung des Islams, auf dessen gesellschaftliche Einbettung und Entwicklung sowie auf die Historie der islamischen Staaten eingegangen. Dabei wird versucht, allgemeine Erkenntnisse über islamische Staaten in den verschiedenen Epochen mit Zeitabschnitten, die in theoretisch-soziologischer Hinsicht für die Untersuchung relevant sind, in Verbindung zu bringen.

### 2.1. Die arabische Gesellschaft in der Zeit vor der dem Auftreten des Propheten Muhammad

Auf der arabischen Halbinsel waren vor der Entstehung des Islam verschiedenste religiöse Überzeugungen vorhanden. Eine Gruppe von Arabern glaubte an das Christentum, das durch den byzantinischen Staat in Damaskus verbreitet wurde. In der Umgebung von Medina lebten einige jüdische Stämme.<sup>22</sup> Die Mehrheit der arabischen Stämme glaubte jedoch an lokale Götter und Göttinnen, wobei jeder einzelne dieser Götter zu einem bestimmten Stamm gehörte. Andere Gottheiten waren wiederum in bestimmten geographischen Gebieten verbreitet. Die Anbetung der Gottheit Hubal war zum Beispiel in Mekka und seiner Umgebung üblich. Bei den Beduinen gab es zudem einen sehr einfachen Glauben an eine Art bösen Geist.<sup>23</sup> Doch bei einigen Arabern gab es auch einen eigenständigen, wenn auch nur eingeschränkten Glauben an einen einzigen Gott. Sie erkannten ihn als großen Gott und Schöpfer aller Dinge an. Das galt besonders für den Stamm der Quraish, dem Muhammad angehörte.

Die Araber verrichteten in Mekka religiöse Feste und folgten Bräuchen, die den späteren islamischen Bestimmungen widersprachen. Nicht nur in Mekka, sondern auch in anderen Teilen Arabiens tranken die Araber Wein, tanzten Kreistänze und nahmen am damals üblichen Glücksspiel teil.<sup>24</sup> Muhammad widersetzte sich schon in jungen Jahren diesen gesellschaftlichen Gewohnheiten.

Die meisten Araber konnten weder schreiben noch lesen. Das gesellschaftliche Leben der Araber war an Stämme gebunden. Der Stamm bedeutete eine Gemeinschaft, die durch verwandtschaftliche Beziehungen bestand und im gemeinsamen Namen der Vorfahren manifestiert war. Die Stammesverwandtschaft war die Basis für die interne Einheit, und die Quraish waren einer der einflussreichsten Stämme. Den Quraish gehörten verschiedene Clanfamilien an, die häufig miteinander in Konflikt standen. Diese Konflikte zeigten sich insbesondere zwischen Muhammads Familie, den *Banu Hashim*, und den *Umayyaden*. Nach der Verbreitung des Islam blieb es bei diesen Konflikten.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Vgl. Ġa'farīan, Rasūl: Tārīḥ-e Irān-e islāmī [Pers., „Die Geschichte des islamischen Irans“]. Band 1, 2. Aufl., Teheran, 2000, S. 26.

<sup>23</sup> Vgl. Noss, John Boyer: Man's religions [Tārīḥ-e ġāme'-e adyān]. Übersetzt von 'Alī Aṣṣḡar Ḥokumat, 10. Aufl., Teheran, 1379 h. š., S. 708 ff.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 715.

<sup>25</sup> Vgl. Ġa'farīan, Rasūl, ebd., S. 27 f.

## 2.2. Das islamische Kalifat und die staatlichen Entwicklungen bis 1258 n. Chr.

### 2.2.1. Der islamische Staat unter Muḥammad

Der Prophet erhielt 609 n. Chr., im Alter von 40 Jahren, seine erste Offenbarung. Der Stamm der Qurayš nutzte jedoch alle Mittel, um den Propheten zu bekämpfen, wie Spott, Gewalt, Boykott und Folter. Im 5. Jahr der Offenbarung verstärkte sich die Bedrohung seitens der Qurayš. Daher empfahl der Prophet den Muslimen, nach Äthiopien auszuwandern. Etwa 83 Muslime leisteten dieser Empfehlung Folge. Einige dieser Muslime kehrten nach ein paar Jahren nach Mekka zurück, viele von ihnen kehrten aber erst nach 15 Jahren - als der Prophet in Medina eine islamische Regierung bildete - heim.<sup>26</sup> Die Elite der Qurayš war der eifrigste Gegner Muḥammads, da der Islam proklamierte, dass die Menschen sich allein durch ihre Frömmigkeit unterscheiden. ʿAbū Ğahl<sup>27</sup> und ʿAbī Sufyān<sup>28</sup> waren die Führer der Clanfamilie Banū Maḥzūm und der Umayyaden, die Muḥammad besonders feindlich gesonnen waren. Muḥammad und seine Gefährten hatten dennoch 13 Jahre lang gegenüber den Qurayš den Frieden gewahrt.<sup>29</sup>

Eines Tages luden einige Leute aus Medina Muḥammad ein, in ihre Stadt auszuwandern. Sie hatten den Islam durch Reisen nach Mekka kennengelernt. Der Prophet schickte einen seiner Gefährten nach Medina, um die Bevölkerung von Medina mit dem Islam vertrauter zu machen und sie den Koran zu lehren. Im Jahr 622 n. Chr. verließen der Prophet und seine Gefährten schrittweise Mekka und zogen nach Medina. Medina war fortan *Dār al-Islām*<sup>30</sup>, und es wurde immer wahrscheinlicher, dass Mekkas Götzendiener diese Situation nicht lange dulden würden. Tatsächlich kam es bald zu kriegerischen Auseinandersetzungen.<sup>31</sup>

In der konfliktreichen Zeit wurden die Muslime durch eine Offenbarung zum Gehorsam gegenüber dem Propheten aufgerufen.<sup>32</sup> Damit wurde eine Instanz zur Problemlösung und Gesetzgebung bestimmt. Die Stämme mussten sich dementsprechend an die Zentralregierung wenden und sich selbst von Machtausübungen fernhalten.

Das erste politische Bündnis und Reglement wurde somit festgelegt. Nach diesem Bündnis mussten sich alle Muslime gegenseitig zu Hilfe kommen. Die Muslime vereinten sich also gegen ihre Feinde. Kein Muslim sollte andere Muslime töten, und keiner sollte Nicht-Muslime bei Taten gegen Muslime unterstützen. Niemand sollte den mekkanischen Nicht-Muslimen der Qurayš materiellen und geistigen Schutz gewähren, und niemand sollte ihnen bei ihren Vorhaben gegen die Gläubigen helfen.<sup>33</sup> Aber auch die Juden der Stämme ʿAwf, Nadġār und Al-Harīth wurden durch Verträge an die muslimische Gemeinschaft gebunden. Mit diesem Abkommen wurde die Religion der Muslime und die der Juden jeweils gegenseitig anerkannt.<sup>34</sup>

<sup>26</sup> Vgl. Grunebaum, Gustave Edmund von: *Der Islam in seiner klassischen Epoche*. Zürich und Stuttgart, 1966, S. 34 f.

<sup>27</sup> Gestorben 624 n. Chr.

<sup>28</sup> Gestorben 652 n. Chr.

<sup>29</sup> Vgl. Šafā, Šoġāʿ ad-Dīn: *Pas az 1400 sāl* [Pers., „Nach 1400 Jahren“]. Band 1, Ohne Ort und Jahr, S. 127.

<sup>30</sup> Arabisch, bedeutet wortwörtlich „Haus des Islams“, bezeichnet alle Gebiete unter muslimischer Herrschaft.

<sup>31</sup> Vgl. ebd., S. 39 f., sowie Ğaʿfarīan, Rasūl, ebd., S. 62 f. und Grunebaum, Gustave Edmund von, ebd., S. 40.

<sup>32</sup> Vgl. Denffer, Ahmad von, ebd., Kapitel 4, Vers 59.

<sup>33</sup> Vgl. Ğaʿfarīan, Rasūl, ebd., S. 81 f.

<sup>34</sup> Vgl. Ibn Hišām, Abu Moḥammad ʿAbdul-Malik: *Sīrat an-nabawīya* [Arab., *Das Leben des Propheten*]. Übersetzt von Sayyed Hāšim Rasūli Maḥāllatī, Teheran, 1375 h. š., S. 334 ff.

Die zehnjährige Amtszeit des Propheten in Medina wurde von vielen Kriegen begleitet. Doch nach der Eroberung Mekkas im Jahre 630 n. Chr. hatte Muḥammad auf der arabischen Halbinsel keinen ernst zu nehmenden Feind mehr. Die Qurayš waren zum Islam übergetreten, und die übrigen Stämme folgten diesem.

## 2.2.2. Die „rechtgeleiteten Kalifen“ (632-661 n. Chr.)

### 2.2.2.1. Das Kalifat von Abū Bakr (632-634 n. Chr.)

Nach dem Tod von Muḥammad trafen sich einige seiner Anhänger in einem Ort namens Saqifā und diskutierten über die Nachfolge des Propheten. So wurde im Jahr 632 n. Chr. Abū Bakr als erster Kalif gewählt. Er stammte vom Stamm der Tamīm, die zu den Qurayš gehörten. Er war Muḥammad bereits in den ersten Jahren seiner Prophetschaft gefolgt und war mit ihm gemeinsam nach Medina ausgewandert. In seiner kurzen Regierungszeit ergriff er drei grundsätzliche Maßnahmen<sup>35</sup>:

- Er bekämpfte die Bewegungen, die die Nachfolge Muḥammads und damit die Macht im islamischen Gebiet beanspruchten.
- Er verhinderte, dass einige Stämme durch Gotteslästerung und Götzenanbetung abtrünnig wurden.
- Er trieb die Zakāt ein und zog Zahlungsverweigerer zur Rechenschaft.

In der Zeit seines Kalifats wurde die Stadt Hīra im heutigen Irak, die zuvor unter persischer Herrschaft stand, erobert. Auch die Stadt Damaskus, die zum römisch-byzantinischen Gebiet gehörte, wurde nun belagert. Nach der Bekämpfung von Abtrünnigen im eigenen Gebiet rief Abū Bakr die islamische Armee zur Eroberung von Damaskus auf. Abū Bakr starb im Jahr 634 n. Chr. Im Jahr nach seinem Ableben wurden schließlich die Stadt Damaskus und auch das Gebiet Jordaniens nach einer langen Belagerung mit der Unterzeichnung eines Friedensvertrages eingenommen. Den Einwohnern von Hīra und Damaskus und ihren Kirchen wurde mit diesem Vertrag Sicherheit garantiert.<sup>36</sup>

### 2.2.2.2. Das Kalifat von ʿUmar (634-644 n. Chr.)

Als Abū Bakr im Sterben lag, bestimmte er durch eine Konventionsschrift ʿUmar<sup>37</sup> zu seinem Nachfolger. In dieser Zeit befand sich die islamische Armee im heutigen Syrien und war damit beschäftigt, den (heutigen) Rest Iraks zu erobern. Bis auf einige Kritiker widersetzte sich niemand dem Beschluss von Abū Bakr. ʿUmar war der Sohn von al-Ḥaṭṭāb aus dem Familienclan der Udaī.<sup>38</sup> Seine Tochter Ḥafṣa war eine der Frauen von Muḥammad.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Vgl. Al-Balāḍarī, Abu l-Ḥassan: Fotuḥ al-boladān [Arab., „Die Landeroberungen“]. Ägypten, 1959, S. 103 ff.

<sup>36</sup> Vgl. Holt, Peter Malcolm und Swynford Lambton, Ann Katharine: Die Geschichte des Islam [Pers., Tārīḥ-e Islām]. Herausgegeben von der Cambridge University. Übersetzt von Aḥmad Armat. Teheran, 1381 h. š., S. 66 und 104 f, sowie An-Naḡār, ʿAbdulwahāb: Al-ḥulafāʾ ar-rāšidūn [Arab., „Die rechtgeleiteten Kalifen“]. Beirut, 2003, S. 158.

<sup>37</sup> Um 592-644 n. Chr.

<sup>38</sup> Vgl. As-Suyūṭī, Ġalā ad-Dīn ʿAbdulrahmān: Tārīḥ al-hulafāʾ [Arab., „Die Geschichte der Kalifen“], 3. Aufl., Kairo, 1964, S. 108 ff.

<sup>39</sup> Vgl. ʿAbdulrahmān, ʿAʾiša: Nisāʾ an-nabī [Arab., „Die Frauen des Propheten“]. Kairo, 1988, S. 129 ff.

Während seines zehnjährigen Kalifats zentralisierte ʿUmar die Regierungsgewalt des nun groß gewordenen Staatsgebiets und siedelte viele Stämme der arabischen Halbinsel nach Damaskus und in den heutigen Irak um. In seiner Führungsposition profitierte er insbesondere von der Macht der Qurayš und versuchte gleichzeitig die bedeutendsten Gefährten des Propheten in Medina zu halten. Alle politischen Institutionen des islamischen Staates sind unter seiner Herrschaft entstanden oder – zum Zwecke der Legitimierung – auf ihn zurückgeführt worden.<sup>40</sup> Er führte wie sein Vorgänger Abū Bakr ein sehr einfaches Leben, denn er verabscheute den Prunk.<sup>41</sup> Die Leitung von Damaskus übergab er Mʿuāwiya<sup>42</sup>, dem ärgsten Widersacher des späteren vierten Kalifen, ʿAlī ibn Abī Tālib<sup>43</sup>. Mit den Kriegen unter ʿUmar eroberten die Muslime weite Teile Persiens, des heutigen Iraks, Syriens, von Nordafrika und Ägypten. Der zweite Kalif wurde im Jahre 644 n. Chr. ermordet.

### 2.2.2.3. Das Kalifat von ʿUthmān (645-656 n.Chr.)

ʿUmar bestimmte noch auf seinem Totenbett im Jahr 645 n. Chr. einen sechsköpfigen Rat zur Festlegung seines Nachfolgers. Daraufhin wurde ʿUthmān ibn Affan<sup>44</sup> mit drei Stimmen zum Kalifen gewählt. Die Eroberungen dauerten auch zu seiner Regierungszeit an. Der Islam verbreitete sich in dieser Zeit im Osten bis zu den persischen Gebieten Sīstān und Ḥorāsān, im Nordwesten bis zum heutigen Aserbaidshan und dem heutigen Armenien sowie im Westen über das komplette Vordere Asien bis zum östlichen Mittelmeer und Teilen Nordafrikas, die zuvor unter ʿUmar eingenommen worden waren.<sup>45</sup> Zur Zeit von ʿUthmān verstärkte sich die Kluft zwischen den Gesellschaftsschichten und es kam zu Diskriminierungen. Zudem verzeichnete der islamische Staat hohe Ausgaben. ʿUthmān regierte 11 Jahre lang und wurde im Jahr 656 n. Chr. ermordet.

### 2.2.2.4. Das Kalifat von ʿAlī (656-661 n. Chr.)

Nach ʿUthmān und somit 25 Jahre nach dem Tod von Muḥammad übernahm ʿAlī das Kalifat. Er war der Cousin und Schwiegersohn von Muḥammad, und er ist der erste Imam der Schiiten<sup>46</sup>. Er widmete sich vor allem folgenden Themen<sup>47</sup>:

- Verhinderung religiöser Abweichungen und Ausbreitung von Ethik und Gesetz in der Gesellschaft.
- Bekämpfung der Ursachen des arabischen Elitedenkens<sup>48</sup> und dessen Folgen.

In seine Regierungszeit fielen drei große Bürgerkriege:<sup>49</sup>

<sup>40</sup> Vgl. Kreiser, Klaus u.a.: Lexikon der islamischen Welt. Band 3. Stuttgart, 1974, S. 15.

<sup>41</sup> Vgl. As-Suyūṭī, Ḡalā ad-Dīn ʿAbdulrahmān, ebd., S. 128 ff., sowie An-Naḡār, ʿAbdulwahāb, ebd., S. 179 f.

<sup>42</sup> 602-680 n. Chr.

<sup>43</sup> Um 598-661 n. Chr.

<sup>44</sup> Um 574-656 n. Chr.

<sup>45</sup> Vgl. An-Naḡār, ʿAbdulwahāb, ebd., S. 200 ff.

<sup>46</sup> Arabisch; „Führer“, „Vorsteher“, „Vorbild“. In der schiitischen Theologie ist der Imam der legitime religiöse und politische Nachfolger des Propheten. In dieser Hinsicht beinhaltet die Bezeichnung „Imām“ auch die Bedeutung des Kalifen. Zur Unterscheidung zum - aus der Sicht der Schiiten usurpierten – Titel des Kalifen, entwickelte sich der Begriff „Imām“.

<sup>47</sup> Vgl. Ġaʿfarīan, Rasūl, ebd., S. 160 ff.

<sup>48</sup> Nur Arabern war es möglich, Teil der Elite zu werden.

- 656 n. Chr.: Der Krieg gegen ʿAlī<sup>50</sup> und Zubayr<sup>51</sup>, die sein Kalifat bestritten.
- 657-659 n. Chr.: Auseinandersetzung und Krieg gegen Mʿuāwiya, den Gouverneur von Damaskus.
- 660 n. Chr.: Der Krieg von Naḥrawān gegen die Ḥawāriğ, die sich der Notwendigkeit jeglicher Regierung widersetzen. Der Mörder von ʿAlī stammte aus den Reihen dieser Gruppierung.

### Fazit

Die Zeit der vier ersten Kalifen ist für die Muslime von großer Bedeutung, weil den Kalifen eine besondere Religiosität zugesprochen wird. Die Sunniten sprechen deshalb von den „vier rechtgeleiteten Kalifen“. Die Schiiten relativieren dies.

#### 2.2.3. Die Dynastie der Umayyaden (661-750 n. Chr.)

Die Umayyaden waren eine einflussreiche und wohlhabende Familiendynastie aus dem Stamm der Qurayš. Sie standen lange Zeit in Konkurrenz zur Familie Muḥammads, den Banū Hāšim. Bereits während der Regierung von ʿUthmān übernahmen sie in den islamischen Großstädten immer mehr die Macht. Mʿuāwiya war der Begründer des Kalifats der Umayyaden.

Mʿuāwiya war der Sohn Abī Sufyāns, dem früheren Widersacher Muḥammads. Er trat nach der Eroberung Mekkas zum Islam über. Sein Herrschaftszentrum war Damaskus, das sowohl von römischen, arabischen als auch von christlichen Einwohnern bewohnt wurde. Einige von ihnen waren als Berater der Kalifen angeheuert worden. Die Umayyaden waren nicht zuletzt an der Reformierung der Verwaltungssprache und Währung gescheitert. Die leitenden Beamten waren nur im Bereich der religiösen Rechtsprechung Muslime, ansonsten, wie an allen islamischen Fürstenhöfen, waren dies besonders im Bereich Finanzen und Militärwesen Nicht-Muslime.<sup>52</sup>

Die Eroberungen der Umayyaden erfolgten in drei Richtungen: in das Gebiet Buchara (im heutigen Usbekistan) und Richtung Indus, weitere Gebiete Nordafrikas einschließlich des Sudan und gegen das Herrschaftszentrum des byzantinischen Imperiums in Konstantinopel. Die Muslime wollten ihre Religion verbreiten, doch die Umayyaden zogen aus diesen Eroberungen materiellen Nutzen und akzentuierten die Verherrlichung ihrer selbst.<sup>53</sup>

Mʿuāwiya starb im Jahr 680 n. Chr. und benannte zuvor seinen Sohn Yazīd<sup>54</sup> als Nachfolger. Das Regime der Umayyaden wurde damit von einem Kalifatssystem in eine monarchistische despotische Regierung umgewandelt. Mʿuāwiya versuchte noch von allen Stämmen den Treueid für seinen Sohn zu erhalten, denn Yazīd sprach sich öffentlich gegen den Islam und den Koran aus.

<sup>49</sup> Vgl. An-Nağār, ʿAbdulwahāb, ebd. S. 274 ff.

<sup>50</sup> Gestorben 656 n. Chr.

<sup>51</sup> 619-692 n. Chr.

<sup>52</sup> Vgl. Bertau, Karl: Schrift – Macht – Heiligkeit in den Literaturen des jüdisch-christlich-muslimischen Mittelalters. Berlin und New York, 2005, S. 150.

<sup>53</sup> Vgl. Zaidan, Ğeorġi: Tārīḥ-e tamaddon-e eslāmī [Pers., Die Geschichte der Zivilisation des Islam]. Übersetzt von A. Ğawāher Kalām, 8. Aufl., Teheran, 1373 h. š., S. 708.

<sup>54</sup> 645-683 n. Chr.