

# Dialog des arabischen Ostens und des arabischen Westens

(Version 28.5.99)

Ḥassan Ḥanafî/Muḥammad ʿAbid al-Ġâbirî

(orig.: Ḥiwâr al-mašriq wa 'l-maġrib. Casablanca: dâr tûbqâl li 'n-našr 1990, S. 42-49.) © der nicht-authorisierten Übers. H. Msehli/B. Trautner

Ḥ. Ḥanafî:

## Der Islam bedarf des westlichen Säkularismus nicht

Lieber Muḥammad:

□

Säkularismus (ʿelmanyā) ist ein arabisiertes Wort, kein rein arabisches... es ist der westlichen Zivilisation zugehörig. Es ist also notwendig zu erklären, was die Säkularismus-Befürworter [in der arabisch-islamischen Welt] darunter verstehen. Gleichzeitig trifft [das Wort] auf eine stärkere Opposition der Verfechter der Authentizität ('ansâr al-'ašâla), die dessen Übernahme ablehnen.

Es bedeutet im Westen die Trennung von Kirche und Staat, von religiöser und politischer Macht (sulṭa dînî, sulṭa siyâsî). Es war dies die einzige Lösung (ḥall al-wâḥid) für den Fortschritt der europäischen Völker nach der Herrschaft der Kirche über den Staat und nach dem Konflikt zwischen dem Papst in Rom und den königlichen Imperatoren in den europäischen Staaten.

Zunächst siegten die Päpste, dann wieder die Könige, seit der französischen Revolution wurden (dann) "die letzten Könige mit den Eingeweiden der letzten Pfarrer gehenkt."

Die Lösung war die Trennung der Mächte: die Kirche für die religiösen Angelegenheiten, der Staat für die weltlichen. Also die Rückkehr zum christlichen "gebet dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist".

So erreichte man im modernen Zeitalter die Trennung der Mächte, der geistigen von der weltlichen - also die Rückkehr zum Geist des frühen Christentums.

In der westlichen Zivilisation wurde der Säkularismus Teil des alltäglichen Lebens. Auf ihm basieren die europäischen Verfassungen: keine offizielle Staatsreligion und keine offizielle Religion des Staatsführers als einzige Grundbedingungen. Kein kirchliches Gesetz regelt die Beziehungen zwischen den Individuen wie z.B. das Personenstandsgesetz oder die Strafgesetze; kein Religionsunterricht in den Schulen und keine religiöse Propaganda in den Massenmedien.

Und dennoch kam es nach dem Sieg der Könige über die Päpste dazu, daß die Kirche den Interessen des Staates nützlich war.

Die Kirche war Wegbereiter und Nachfolger (ḥālifa) des Kolonialismus. Der Kolonialismus war der Mission verbunden, und die Mission dem Kolonialismus.

So wurde erreicht, daß die nicht-europäische Bevölkerung zuerst mit ihrer Transformation vertraut wurde von der lokalen nationalen Religion zur christlichen westlichen [S. 43] und die Loyalität zum Westen eingepflanzt wurde, nachdem der Gottesgehorsam (al-'awṭān) herausgerissen worden war. Es wurde der Glaube an die westliche Religion zur Loyalität mit der westlichen Politik transformiert. So führte der Kolonialismus auch zur lebhaften materiellen und militärischen Unterstützung der Missionsbewegungen, sodaß die Mission den Kolonialismus vorbereitete und dies führte zur Übereinstimmung der Interessen beider.

Das führte wiederum dazu, daß die nationalen Kirchen aus Gründen der nationalen Religion die nationale Unabhängigkeit der Völker verteidigen wie dies die Situation der schwarzen Kirche in den Vereinigten Staaten (Martin Luther King) oder in Südafrika (z.B. Tutu) ist.

Dieses Thema geht uns nichts an, soweit es europäische Geschichte ist. Aber als sich die westliche Konzeption von Kultur verbreitete, fingen wir selber an, zu begreifen, und unseren Wunsch [nach Entwicklung] auszudrücken. (Wir fingen an,) unsere Rechte zu verteidigen gegen solche Konzepte wie Säkularismus oder Liberalismus, nachdem diese bei uns propagiert und verbreitet worden waren als eine Ursache für den Fortschritt des Westens - weil der Fortschritt, die Völker und die historischen Gesetze ein und diesselben seien. Ihre [der Konzepte] Verteidigung, Propagierung und das Festhalten an ihnen verwirklichte ohne Zweifel den Fortschritt in unseren Gesellschaften - ohne Rücksicht auf die Besonderheiten (ḥuṣūṣiyât) der Völker, auf die verschiedenen geschichtlichen Etappen, die diese Gesellschaften durchliefen oder darauf, daß es nicht 'eine' Art des Fortschritts gibt. In Wirklichkeit liegt unsere Schwäche in der Schaffung ('ibdâ') neuer Wege des Fortschritts - inspiriert von der Realität (min waḥî 'l-wâq'a) und innerhalb der Möglichkeiten des Denkens sowie der Erfahrungen der Völker und ihrer geschichtlichen Bürden.

Die Säkularisten unserer Länder von Šablî Šamîl, über Ya'aqûb Šarûf, Farah Anṭûn, Naqûla Ḥadâd, Salma Mûsâ, Walî ad-Dîn Yakun, bis zu Luîs Awad und anderen, fingen an, einem Säkularismus dieser westlichen Bedeutung das Wort zu reden, (nämlich) der Trennung der Religion vom Staat (faṣl ad-dîn 'an ad-dawla): Die Religion für Gott und die Nation für die Gesellschaft. Bemerkenswert an ihnen allen ist, daß sie Christen, in ihrer Mehrheit levantisch, und loyal zum Westen waren. Sie gehörten nicht zum religiösen Islam (Islam dînan) oder (seiner) Zivilisation. Sie waren an ausländischen und christlichen Missionsschulen erzogen worden. Wenn sie nun aufrichtig zu Fortschritt und Renaissance unserer Länder aufriefen, lag es nahe, daß sie auch die westliche Art und Weise propagierten, mit der sie vertraut waren. Sie sahen in ihr den realen Fortschritt des Westens verkörpert.

Darin folgten ihnen auch einige Muslime wie Qâsim 'Amîn in seinem Aufruf zur 'Befreiung der Frau' oder 'Die neue Frau' oder 'Alî 'Abd ar-Râziq in sei-

nem 'Islam und die Wurzeln der Herrschaft' oder Haled M. Hâled in seinen ersten Anfängen 'Von hier an lernen wir'. Letzterer war noch dem Jenseitigen verbunden, bevor er in den 40er Jahren in 'Religion und Staat' von neuem zur Einheit der beiden Mächte überwechselte. Oder Isma'îl Maẓhur in seinem Aufruf zum Darwinismus, bevor er in den 60ern zu 'Nichts als Islam' umstellte. Oder Zakî Nağîb Maḥmûd, seit er sich mit 'Erneuerung des arabischen Denkens' in den 70ern wandelte - dennoch ist das säkulare arabische Denken [für ihn] der Maßstab für die Reform geblieben. Fu'ad Zakarîya sowie die Mehrheit der orthodoxen Marxisten nehmen (ohnehin) die erste Hälfte des Marx'schen Ausdrucks 'Die Religion ist das Opium des Volkes' und lassen die 2. Hälfte fort: '.. und der (Hilfe-)Schrei der Geknechteten' (wa 'şiraḥat 'l-maḏṭhudîn').

Das führte dazu, daß die islamischen Bewegungen den Säkularismus in Gänze ('an haqq) ablehnten und ihn in Verbindung brachten mit der Verwestlichung - die wiederum Kolonialismus und Mission beinhaltet - und dazu, daß sie am Islam festhielten, der Religion und Welt verbindet. Der Slogan von der 'Herrschaft' (Ḥâkimîya [allâh - Gottesherrschaft]) erhob sich gemäß dem Vers 'die nicht wie Gott regieren sind die Ungläubigen (al-kâfirûn)' - nämlich die, die [S. 44] Bestimmungen des Glaubens ablehnen und die Sünder (al-fâsiqûn), die den Glauben Glauben (zwar) theoretisch akzeptieren ihn (aber) praktisch ablehnen. (?) Die Verlierer (ḥâsirûn, koranisch!) [sind letztlich die,] die (nur) ihre weltlichen Interessen (maşâliḥ duniyahum) anerkennen.

Der erste Fehler ist die Verbreitung des westlichen Säkularismus, der die falsche Reaktion provoziert, der zweite, die Gottesherrschaft. Aus beiden Fehlern zusammen wird [auch] nichts Richtiges. Unsere Herausforderung ist, wie wir die Ziele der säkularistischen Gruppe verwirklichen können, die in einer Annäherung der Gesellschaften an Freiheit und Fortschritt besteht. Und gleichzeitig: Wie können wir die Forderungen der zweiten Gruppe (Islamisten) verwirklichen, nämlich die Anwendung der islamischen Šarî'a, die die Dualität

(izdiwâğiyya) verbietet zwischen der (profanen) Welt und der Religion, zwischen der Tat und dem Glauben und zwischen der šarî'a und der (religiösen) Überzeugung (al-aqîda)?

Die Antwort ist einfach, denn die (von Menschen) geschaffene islamische Šarî'a basiert auf der Verwirklichung des Gemeinwohls (al-mašlaḥa), das ist der Zweck der Š., wie ihn die Fundamentalisten formulieren. Die Šarî'a gründet zunächst auf den Notwendigkeiten, den Bedürfnissen und auf der Verbesserung. Es gibt fünf Notwendigkeiten: den Schutz der Religion, des Lebens, des Verstandes, der Ehre und des Geldes - sie sind die Säulen des Lebens. Die Religion ist die objektive Wahrheit, unabhängig von der menschlichen Leidenschaft. Das menschliche Leben ist ein Wert an sich. Ohne Vernunft gibt es keine Verantwortung oder Rechenschaft. Ohne die Ehre gibt es keine menschliche Würde. Auf dem Geld basiert der Lebensunterhalt - es beinhaltet das Überleben und die Kontinuität.

Diese fünf Notwendigkeiten sind es, die die Säkularisten verteidigen - dabei entnehmen sie sie der westlichen Zivilisation und nicht der islamischen Šarî'a, dem Anderen nicht dem Unseren, nachahmend (taqlîdan) und nicht neuschöpfend ('ibda'an). Wovor sich die Säkularisten fürchten, das sind die harten Strafgesetze ('uqûbat), die Körperstrafen (hudûd). Und genau diese verteidigen die Islamisten als Reaktion gegen die Abscheu (istinkâ) der Säkularisten, die in Wahrheit die Illusion einer nationalen Zerrissenheit (šaq aš-šaf al-waṭanî) produziert. Und der Bruderkrieg ist das Ergebnis des völkischen (qawmî) Unterbewußten aus dem kollektiven (ğamîan) 'für-ungläubig-erklären' (takfîr) der Gesellschaft (firaq) mit Ausnahme der 'einzigen' (illa wâḥidatan) [der eigenen] Gruppe.

Es gibt zwei Arten šarî'atischer Gesetze: die erschaffenen (aḥkâm al-waḍ') und die der religiösen Verpflichtung (aḥkâm at-taqlîf). Die ersteren entfalten ihre Wirkung -aufgrund ihrer Zusammensetzung und Beschaffenheit- in der Reali-

tät (al-wâq'ā): jede Handlung hat (ihre) Begründung (sabab). Und sie (die Gesetze) werden nicht angewandt - es sei denn, unter (bestimmten) Bedingungen. Ihre Anwendung kann auch ausgesetzt werden - ganz wie es dem Idealbild [des Koran] gleichkommt. Das heißt, sie können realistischweise gar nicht umgesetzt werden. Vielleicht folgen daraus Aufrichtigkeit und Absicht oder (aber nur) Anschein/Scheinheiligkeit, Formalismus und Schummelei.

(Beispielsweise wird) die Körperstrafe (ḥadd) für Diebstahl nicht angewendet, außer wenn klare Bedingungen erfüllt sind. Diese sind: die Verletzung der Rechte des Anderen und wenn es sich nicht um Mundraub handelt. Wenn die Bedingungen der (Straf-)Tat verwirklicht sind, wie die Volljährigkeit (al-bulûq), die Verantwortlichkeit (at-taklîf) und die Zurechnungsfähigkeit (ki-fâiya) (des Delinquenten). Sie wird nicht angewandt, wenn es einen hindernenden Einwand gibt wie Hunger, Wohlstandsgefälle (at-tafâwat fî 'r-rizq) oder unverschuldete Arbeits- bzw. Beschäftigungslosigkeit. Daraus folgt, daß der Mensch nur zu Handlungen gemäß seiner Kapazitäten und seiner Mündigkeit fähig ist. Er ist nicht verantwortlich wenn eine Notlage vorliegt (lâ taqlîf bimâ lâ-yuṭâq) oder bei fehlendem Schaden für andere - folglich bei nicht bei (Handlungen) aus Aufrichtigkeit und Absicht. Dagegen ist er zur Rechenschaft zu ziehen bei solchen, die auf äußeres Ansehen zielen, und solchen, die aus Arroganz, Angabe..., des Ruhmes oder Stellung wegen begangen werden.

So zieht die Šarî'a bei denjenigen Leuten den Würgestrick fest (taḍayyiq al-ḥinâq), die sie (die Šarî'a) (selber) verengen (die Säkularisten, die ihr nicht gewachsen sind), bei den Säkularisten tritt auch das Gefühl auf, das von einem Mißverständnis hinsichtlich der Seele (rûḥ) der Šarî'a herrührt, daß mit ihr (nur) Verbot und Untersagung einhergehen - nicht aber die Befriedigung von Wünschen, die Bereitstellung der Notwendigkeiten, und die Befreiung der menschlichen Energie und Natur (Iḥsâs bi-tṭabî'a).

Die Šarî'a kennt fünf Urteile: das Verpflichtende (al-wâğib), das Empfehlenswerte (al-mandûb), das Verbotene (al-ḥarâm) und das Verwerfliche (al-makrûh)

sowie das Erlaubt/Indifferente (al-mubâḥ) - die freilich nur die Stufen der natürlichen menschlichen Handlungen bezeichnen. Das Verpflichtende ist, was der natürliche Mensch aus innerer Notwendigkeit tut wie die Ausführung von Handlungen zu/gemäß ihrer [S. 45] Zeit.

Das Verbotene ist das, wovon der Mensch aus natürlicher Handlung heraus Abstand nimmt. Auch dies gründet auf den äußeren Notwendigkeiten wie z.B. der Angriff auf das (religiös) verbotene (i.e. das Geheiligte, al-ḥaramât).

Das Empfehlenswerte ist, was der Mensch freiwillig und ohne Zwang tut, wenn er dazu fähig und willens ist. Das Verwerfliche ist die ebenfalls natürliche Handlung, die sich der Mensch selbst sich verbietet - ein freiwilliges Streben (bugiyyât) nach moralischer Vollkommenheit (al-kamâl al-ḥulqî). Das Erlaubt/Indifferente (al-mubâḥ) ist die natürliche Handlung außerhalb des Limits der förmlichen Beurteilung. Es ist die spontane Handlung, die die natürliche Neigung des Menschen zum Guten (mail 'l-insân aṭ-ṭabî'î ilâ 'l-ḥaiyr) ausdrückt, (wie) die unschuldige, kindliche Handlung. Auf dieser Ebene und gemäß dieses natürlichen Verständnisses beschreiben die fünf Urteile der Šarî'a jene Handlungen des natürlichen Menschen, wie sie auch die Säkularisten erstreben - (jedoch) außerhalb der formalistischen und von außen importierten Komplexe (dâ'ira) des ḥalâl/erlaubt und ḥarâm/verboten.

Die Šarî'a gibt (nur) das allgemeine Prinzip (al-mabâdiya') von dem sich das Gesetz (fiqh) ableitet. Das allgemeine Prinzip ist unveränderlich (tâbita): die Bewahrung der Ziele der Šarî'a, während das Recht (fiqh) sich ändert mit den Veränderungen der Notwendigkeiten (al-ḥâğagât) und des Gemeinwohls (al-mašâlah). Wenn also die Altvorderen ihr Recht als Antwort auf die Umgebung (Istğâba li-zurûfihum) ableiteten, können nicht (auch) wir ein Recht schaffen, unseren Notwendigkeiten folgend, unseren Lebensbedingungen gemäß, unsere -sich von Generation zu Generation ändernden- Gemeininteressen verwirklichend, ohne Angst vor der Šarî'a sonder mit Mut zu ihr? Das waren Männer

(riġâl) und wir sind Männer - wir lernen von ihnen, wir ahmen sie aber nicht nach.

Der Islam ist in seinem Kern eine säkulare Religion. Daher braucht er keinen zusätzlichen, von der westlichen Zivilisation abgeleiteten Säkularismus.

Es ist unsere Rückständigkeit gegenüber dem Anderen, die den Islam in Aberglaube und religiöse Herrschaft (sulṭa ad-dînîya) verwandelt in Zeremoniell, Frömmigkeit (ša‘â'ir), Ritual (taqûs), Strafen und Körperstrafen bis es die Menschen über haben (zahaqa an-nâs) und sich dem westlichen Säkularismus zuwenden, so wie er sich darstellt in Rationalismus, Liberalismus, Freiheit, Demokratie und Fortschritt. Das Übel liegt in uns nicht in unserer Veränderung; in unserer Nachahmung des Anderen (taqlîdinâ li'l-ġair) und nicht in der Schöpfung unserer selbst/in unserer Neuschöpfung ('ibdâ'ina al-ġatî).

M. ‘A. al-Ġâbirî

**Der Islam ist keine Kirche, um ihn vom Staat zu trennen**

Lieber Ḥassan:

□

Ein weiteres Mal wurde mir Gelegenheit gegeben, meine Ansicht zu einem Thema zu äußern, das zu den umstrittensten im zeitgenössischen und aktuellen arabischen Denken gehört.

□

Wie ich ja schon in der monatlichen ufûq-(Perspektiven)Kolummne dieser Zeitschrift in der Ausgabe mit dem Titel 'Anstatt Säkularismus: Demokratie und Rationalität ('aqlânîya)' (Yaum as-sâbi‘a:[S. 46] No 224, vom 22.8.1989) geschrieben habe: die Kampfparole 'Säkularismus' kam zum ersten Mal im Libanon in der 2. Hälfte des vergangenen Jhs und zwar, um die Forderung nach Unabhängigkeit vom osmanischen Kalifen auszudrücken - oder zumin-

dest die Forderung nach Demokratie und Respekt der Minderheitenrechte. Ich bin am Ende des Artikel zu folgendem Ergebnis gekommen: 'Die Schwierigkeiten des Säkularismus in der arabischen Welt sind ein "falsches Thema" (masâlat mazîfa) insofern es ein Bedürfnis ausdrückt, das inhaltlich nicht mit jenem Bedürfnis übereinstimmt: dem Bedürfnis nach Demokratie, die die Rechte der Minderheiten achtet, und dem Bedürfnis nach einer vernünftigen Praxis (al-mârasat l-ʿaqlânîya) für die Politik, die tatsächlich objektive Bedürfnisse sind. Dies sind logische Forderungen und Notwendigkeiten in unserer arabischen Welt. Aber die Bedürfnisse verlieren nicht nur ihre Vernünftigkeit und Notwendigkeit sondern sogar ihre Legitimität (mašrūʿiyatihâ) wenn sie in unklaren Parolen ausgedrückt werden, wie in der Parole des Säkularismus. Meiner Ansicht nach müssen wir die Parole des Säkularismus vom "Wörterbuch" des arabischen Denkens fernhalten und sie stattdessen durch die Parolen der Demokratie und der Vernunft ersetzen - [nur] sie drücken die Bedürfnisse der arabischen Gesellschaft kohärent (muṭâbiqan) aus: Die Demokratie bedeutet Schutz der Rechte, der Individual- und der kollektiven Rechte. Die Vernunft in der politischen Praxis heißt logische und eine moralische Vernunft - nicht aber Willkür (al-hawan), Fanatismus (at-taʿaṣṣub) und Wankelmütigkeit (taqlabât al-mazâğ).' Ich habe dazu gesagt: 'Weder Demokratie noch Vernunft bedeutet in irgendeiner Weise, den Islam fernzuhalten. Ganz im Gegenteil! Nur die objektiven Gegebenheiten zugrundegelegt, muß man sagen: Wenn die Araber wirklich die 'Substanz (al-mâdda) des Islam' sind, dann ist der Islam die Seele der Araber. Daraus folgt die Notwendigkeit, den Islam als grundlegendes Element (maqûman ʿasâsîan) der arabischen Existenz zu berücksichtigen: Den spirituellen Islam für die arabischen Muslime und den zivilisatorischen Islam (al-Islâm al-ḥaḍârî) für alle Araber - ob Muslime oder nicht-Muslime.

Dies war die Zusammenfassung des Beitrages, auf den ich mich bezogen habe und an ich in diesem Kontext gezwungen war zu erinnern, weil der Diskurs an die Säkularisten unter den zeitgenössischen Arabern, an die nationalistischen Denker, an die Liberalen und an die Marxisten gerichtet ist. Hier aber, in dieser Folge des Dialogs, ist der Beitrag grundsätzlich an die anti-Säkularisten der Salafîya/Traditionarier und an andere gerichtet - die Ausdrucksform richtet sich nach der jeweiligen Situation (li-kul maqâma maqâl). Deswegen werde ich mit dem Gedanken beginnen, den Du, Bruder Ḥassan, am Anfang des letzten Paragraphen Deines Beitrages geäußert hast, wo Du schriebst: "Der Islam ist im Kern eine säkulare Religion und daher braucht er keinen zusätzlichen, von der westlichen Zivilisation kopierten Säkularismus." Daher sehe ich mich gezwungen, zu sagen: Ich bin einverstanden mit dem, was ich glaube, bei Dir verstanden zu haben. Aber ich denke, die Art und Weise, wie Du es ausdrückst, ist unpassend. Der Ausdruck, den Du benutzt, "Der Islam ist eine säkulare Religion", unterscheidet sich meiner Ansicht nach nicht von anderen Ausdrücken wie "der Islam ist eine sozialistische Religion" oder, "der Islam ist eine kapitalistische R." oder, "Islam, eine liberale R." usw.... Diese und ähnliche Ausdrücke tragen gewiß nicht zur Lösung der Schwierigkeiten bei bzw. befördern [nicht einmal] das Verständnis.

Meiner Ansicht nach liegt das Kernproblem in der "Form des Staates" (šakl ad-dawla). Ich bin überzeugt davon, daß wir uns mit dem Problem in seiner Klarheit, in seiner Direktheit und in seiner Einfachheit befassen müssen, sowie in einer Sprache, die nicht aus dem Bereich herausführt (lâ taḥruġ bihi ‘an niṭâqihî). Zusammengefaßt folgt daraus, meiner Ansicht nach, zu diesem Thema [S. 47]:

- 1.) Ich sehe, daß der Islam Welt und Glaube ist (al-islâm dunyâ wa dîn), daß er seit dem Zeitalter des Propheten (ṣ) einen Staat begründet ('aqâma dawla), und daß dieser Staat seine Grundlagen in der Zeit ‘Abû Bakrs und

‘Omars festigte. Die Rede davon, daß Islam Religion nicht (aber) Staat (al-islâm dîn lâ dawla) sei, ignoriert meiner Ansicht nach die Geschichte.

- 2.) Ich bin völlig überzeugt davon, daß im Islam, der zugleich Staat und Religion ist, weder der koranische Text noch die prophetischen Überlieferungen (ḥadîṭ) die Form festlegen, die der Staat anzunehmen hat. Vielmehr hat er die Frage der dem persönlichen Streben/der intellektuellen Innovation (iğtihâd) der Muslimen überlassen. [Die Form des Staates] ist eine Frage des Typs, auf den der Ausspruch des Propheten bezüglich des Islam paßt: "Ihr kennt die Dinge eures Lebens besser". Dies wird durch die Meinungsverschiedenheiten der Prophetengefährten in der Laube von Banu sâ‘ada (saqîfa banî sâ‘ada) bewiesen, die nach langer Diskussion schließlich Abû Bakr [als Kalif] auswählten. Es wird weiterhin durch die Differenzen (ihtilâf) der (potentiellen) "rechtgeleiteten Kalifen" (ḥulafâ' ar-raşidûn) bewiesen, bezüglich des Ernennungsmodus des Kalifen aus ihrem Kreis. Abû Bakr konsultierte (istaşara) die Gefährten und ernannte mit deren vollen Zustimmung (bi-radiâhum) ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭâb. Dieser überließ die Angelegenheit (der Regelung seiner Nachfolge) den "Leuten der Konsultation" (ahl aš-şûrâ), sechs der Hauptgefährten, die die Richtungen der öffentlichen Meinung dieser Tage repräsentierten. Nach langer Diskussion wählten sie ‘Oṭmân.

Die Differenzen wurden noch größer in der Zeit der Fitna und der Revolution gegen diesen letzten (‘Oṭmân). Sie [die Muslime] waren uneins nach dessen Tötung, es kam zur Kamelschlacht und zur Schlacht von Şifḥin über dieses Problem der Gemeindeführung (mas‘ala al-imâma), das Problem der Nachfolge.

- 3.) Nach der Schlacht von Şifḥin zwischen ‘Alî und Mu‘âwiya erscheinen die Ansichten, Theorien bzw. Methoden hinsichtlich der Herrschaft im Islam folgende zu sein: Die Şi‘a sagt, daß das Kalifat auf die Nachkommenschaft ‘Alîs beschränkt ist... Die Ḥawâriğ machten daraus (ğa‘alaha) zunächst ein

Recht jedes freien Arabers, dann schlossen sie die Gruppe der Mawâlî ein und machten es zu einem Recht eines jeden gerechten Muslims. Mu'âwiya dagegen begründete den "Staat der Politik/dawlat as-siyâsiya", nachdem die Hauptgefährten [des Propheten], darunter Ḥassan und Ḥusain, Ibn 'Abbâs, Ibn Zubayr, und viele weitere sowie auch die überwiegende Mehrheit der Muslime ihm die Treue erklärt hatten (qad bâi'ahu).

- 4.) Die Muslime sind sich darin einig, daß das Kalifat dreißig Jahre dauerte, es wurde zum "bissigen Königtum (mulk 'aḍûḍ)" nach Meinung der einen, bzw. zum "politischen Königtum" nach Meinung der anderen geputscht. Die Sunniten stimmen darin überein, daß dieser Wechsel vom "prophetischen Kalifat" zum politischen Königtum nicht aufzuhalten gewesen ist. Andere sahen in dem Ereignis eine Sache, die vom Fortschritt herausgefordert wurde - "das Wesen der menschlichen Kultur" gemäß Ibn Ḥaldûn. Der Unterschied zwischen dem prophetischen Staat der Kalifen zur Zeit der Rechtgeleiteten (râšidûn, [d.h. der Zeitgenossen der Propheten] und dem "politischen Staat" der nach ihm mit Mu'âwiya entstand, wird vom mâlikitischen Aš'arîten Abû Bakr ibn al-'Arabî aus Andalusien erklärt, der die "Perspektive des arabischen Westens" in Hinsicht repräsentiert. Er sagte: "Die Befehlshaber waren - seinerzeit zu Beginn des Islam die - Gelehrten/'Ulamâ', das Volk waren die Soldaten - daraus erwuchs die Ordnung. Die einfachen Führer/*Qawâ'id* bildeten eine Gruppe, die Befehlshaber 'Umarâ' eine andere. Denn Allâh in seiner großen Weisheit und Vorhersehung entschied die Sache, sodaß aus den 'Ulamâ' eine Gruppe wurde und aus den 'Umarâ' eine andere. Das Volk kam zu einer anderen Kategorie, und die Soldaten zu wieder einer anderen - ihre Angelegenheiten [al-'umûr, Interessen?] sind einander entgegengesetzt."

□

Dies ist, meiner Ansicht nach, eine auf den Punkt gebrachte und realitätsnahe Beschreibung des Geschehens. Wenn wir dies einfacher und klarer ausdrücken wollten, ist es möglich zu sagen: Der Staat zur Zeit des Propheten und seiner rechtgeleiteten Nachfolger war ein Staat der Eroberungen (dawlat futuḥât); an der Spitze der Macht wurde er von Militärs geführt, die gleichzeitig auch Männer der Religion und der Mission (riḡâl ad-dîn r. ad-du‘a) waren. An seiner Basis bestand das gesamte Volk aus Soldaten. Alle arabischen Stämme wurden für die Eroberungen mobilisiert. Es ist also nicht möglich, zwischen einer Sache zu trennen, die wir "politische Gesellschaft" (al-muḡtama‘â as-siyâsî) nennen, ich meine damit die verschiedenen Arten von Institutionen, und einer Sache, die "Zivilgesellschaft" (al-muḡtama‘â al-madanî) heißt, Gelehrte (ulamâ‘), die Parteien, die gesellschaftlichen Organisationen und die gewöhnlichen Leute.

In der Zeit Mu‘âwiyas wurde dieser Eroberungsstaat zum "politischen Königtum" revolutioniert. Im Staat wurden die Anführer von den Geistlichen und die Soldaten vom Volk getrennt: Die politische Gesellschaft besteht im wesentlichen aus den Anführern und den Soldaten, die "Zivilgesellschaft" setzt sich aus den [geistlichen] Gelehrten und dem einfachen Volk zusammen.

Es war meiner Ansicht nach nicht möglich, mit der Situation fortzufahren, wie sie vorher, zur Zeit des Propheten und seiner rechtgeleiteten Nachfolger, gewesen war; weil dies nämlich ein Zusammengehen aller "Gelehrten (al-‘ulamâ‘)" erfordert hätte, -die sich ja [nach den Eroberungskämpfen] vermehrt hatten- um [auf diesem Wege] mit den Anführern einen einheitliche Führung zu bilden. Dies war die Situation zur Zeit des Propheten und seiner Nachfolger. Außerdem hätte dies (auch) ein Zusammengehen aller Muslime - arabischer und nicht-arabischer- in allen Ländern sowie der Soldaten der Eroberungen erfordert.

Dabei hatten sich die Gelehrten der Rezitation, der Traditionswissenschaft (muḥadiṭîn), der Kommentierung (mufassirîn), der Rechtswissenschaft usw

vermehrt. Die Anführer mußten sich also unbedingt absondern. Auch die Anzahl der Muslime im Westen und Osten vermehrte sich.

Unter ihnen mußte eine kleine Zahl von Soldaten und eine große Anzahl Anführer sein, die für die Gesellschaft in verschiedenen Berufen und Gewerben arbeiten, von der Landwirtschaft bis etc...

Die Trennung der 'Ulamâ' von den Befehlshabern sowie die Trennung der Anführer von den Soldaten war unausweichlich. Insofern war es Mu'âwiya unter Berücksichtigung der tatsächlichen Entwicklung gar nicht möglich, - selbst wenn er es gewollt hätte - sich so wie Abû Bakr, 'Omar und 'Otmân zu verhalten. Denn diese waren [zugleich] Führer der [gesamten] Gesellschaft: Gelehrte ('Ulamâ')/Anführer und Soldaten/Befehlshaber.

Aber seit Mu'âwiya an der Spitze der Gesellschaft stand setzte sich diese aus Befehlshabern und Soldaten sowie Gelehrten und Anführern zusammen. Mu'âwiya drückte dies ähnlich in seiner Ansprache aus, die er anlässlich seines ersten Besuchs nach seinem Sieg bei den Leuten von Medina hielt. Daß er Abû Bakr, 'Umar und 'Otmân habe imitiern wollen, davor (aber) zurückgeschreckt sei; er fügte hinzu: "ich habe einen Weg zu meinem und euerem Besten beschritten: ein gutes Zusammenleben (muwâkala ḥasanatan wa mušâraba ġamîlatan) auch wenn ich nicht der Beste unter Euch bin, bin ich doch der beste Führer (fa 'annâ lakum ḥaiyr wilâya)."

Mu'âwiya war -wie bekannt ist- ein Gefährte des Propheten, Schreiber seiner Offenbarung und Gouverneur der Provinz Syrien zur Zeit 'Omars und 'Otmâns. Unter den Leuten, zu denen Mu'âwiya in Medina sprach, gehörten Gefährten und Anhänger des Propheten. Sie beschlossen mehrheitlich, daß sie darin [im Gesagten] nichts sähen was gegen die Religion verstoße. Er [Mu'âwiya] sagte ihnen, daß er sich gemäß des Gemeinwohls (maşlahâ) und des Gemeininteresses (manfa'a) verhalte, sich aber nicht wie Abû Bakr, 'Omar oder 'Otmân benehmen könne. Die Mehrheit der Muslime akzeptierte die Legitimität des Mandats (şahâ wilâyat) - außer den Ḥawariğ, die in der Minder-

heit waren. Die Mehrheit huldigte unter anderem Ḥassan und Ḥusain. Dieses Jahr wird bekanntlich das 'Jahr der Gemeinschaft' genannt.

Diese geschichtliche Tatsache ist ein Bestandteil des Islam, weil die Muslime - unter ihnen die engen Gefährten des Propheten - sich [damit] einverstanden erklärten. Weil es keine Texte in der Šarī'a gibt -weder im Koran noch in den Ḥadīten- welche die Form der Regierung, die Methode, die Art und Weise oder die Institutionen etc. umschreiben, bleibt den Muslimen nur ihre Geschichte, die geschichtliche Erfahrung der arabisch-islamischen Umma - [es bleibt ihnen] ihre ausgedehnte reiche Geschichte, die durch die rechtgeleiteten Kalifen verkörpert wird - wie auch durch Mu'âwiya, 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz, Hârûn ar-Rašîd, al-Ma'âmûn und viele andere im arabischen Osten wie im arabischen Westen.

Die Regierung der rechtgeleiteten Kalifen wird [auch in Zukunft] als eine Muster-Regierung [S. 49] des Islams Bestand haben, von der ich [gleichwohl] nicht annehme, daß sie aufs Neue verwirklicht werden kann: Zu deren Existenzbedingungen gehört der aufkommende "Eroberungsstaat", in dem sowohl die Anführer und die Gelehrten als auch die Soldaten und Befehlshaber eine einzige Gruppe bilden. Dies ist aber zumindest für die heutige Zeit kaum realisierbar... So bleibt heute nur die Errichtung eines Staates, der auf dem Gemeinwohl und dem Gemeininteresse basiert. Aber nicht auf dem Wege, den Mu'âwiya beschritt, der sich bei seiner Regierung [ausschließlich] auf seinen Stamm und die mit ihm Verbündeten stützte, sondern mittels der Methode, die unser Zeitalter verlangt (yaqtaḍihâ 'aşrunâ), jene die die Partizipation (iṣrâk) der gesamten islamischen Gemeinde/*al-Umma* sowie die Wahl und Kontrolle der Regierenden (iḥtiyâr al-ḥukâm wa murâqabatihim) gemäß den Regeln des Verfassungsordnung (wafiq qawâ'id wa nuḏûm qânuniya dustûriya) zum Ziel hat.

Die Form des Staates im Islam gehört nicht zu den Dingen, die vom heiligen Gesetz geregelt werden. Sie gehört vielmehr zu den Dingen, die dem persönlichen Streben der Muslime überlassen bleiben (tarakahâ li-iğtihâd), dem selbständigen Handeln (yataşarrafûn fihâ) gemäß dessen, was Gemeinwohl und Gemeininteresse verlangen, sowie gemäß dem Maßstab eines jeden Zeitalters. Die Behauptung, "der Islam ist eine säkulare Religion" unterscheidet sich also aus meiner Sicht nicht von der Behauptung "der Islam ist eine nicht-säkulare Religion". Der Säkularismus, verstanden als Trennung der Religion vom Staat, ergibt im Islam keinen Sinn, weil es keine Kirche gibt, die es vom Staat zu trennen gälte. Wenn mit der Trennung aber jene gemeint ist zwischen den Gelehrten und den Anführern sowie zwischen den Soldaten und den Befehlshabern - was wir heute unter der Trennung der Politik von der Religion verstehen - zudem das Verbot des Militärs, in politischen Parteien einzutreten, dann stellt dies [doch] -wie wir sahen- die faktische Entwicklung [des Islam] seit Mu'âwiya dar - und [ist damit] einen bedeutender Bestandteil der historischen Erfahrung der islamischen Umma.