

**Friedmann Eißler / Ralf Lange-Sonntag (Hg.)**

**Der andere Islam:  
die Schiiten**

**Geschichte und Gegenwart**



Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



<b>Einführung</b>	3
Armin Eschraghi <b>Der schiitische Islam – zentrale Aspekte und Fragestellungen</b>	9
Hamideh Mohagheghi <b>Schiiten in Deutschland</b>	25
Mahdi Esfahani <b>Rationalität und Imamat – eine schiitische Annäherung</b>	35
Amin Hassam <b>Die Ismailiten</b>	53
<b>Autorin und Autoren</b>	59



## Einführung

Wenn vom Islam die Rede ist, denken wir in aller Regel zuerst an den sunnitischen Islam. In Deutschland leben nach Schätzungen rund fünf Millionen Muslime, etwa drei Viertel von ihnen sind Sunniten, die meisten mit türkischem Migrationshintergrund, auch wenn der Anteil der Türkeistämmigen durch die aus arabischen Ländern Neuzugewanderten deutlich gesunken ist (auf gut 50 Prozent). Seltener gilt Schiiten die Aufmerksamkeit. Ungefähr 305 000 Schiiten leben bei uns – das sind ca. sechs Prozent der Muslime in Deutschland –, die meisten davon aus dem Iran und der Türkei, aber auch schätzungsweise 80 000 aus Afghanistan. Ismailiten und die wenigen Zaiditen, aber auch Aleviten und Alawiten sind dabei nicht mitgezählt. Weltweit liegt der Anteil der Schiiten an der muslimischen Bevölkerung bei geschätzt 15 Prozent.

Dennoch ist die islamische Welt kaum zu verstehen ohne Kenntnisse über diese zweite große Richtung des Islam. Das betrifft die politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen im Iran, im Irak oder im Libanon, wo etwa die schiitische Hisbollah (Hizb Allah, „Partei Gottes“) aktiv ist. Im Jemenkrieg (seit 2015) spielt der eskalierende Wettstreit zwischen dem sunnitisch regierten Saudi-Arabien und dem schiitisch regierten Iran um die regionale Vorherrschaft eine wichtige Rolle. Auf den Plan getreten ist das Schiitentum als revolutionäre politische Macht und als schiitischer Fundamentalismus in der islamischen Revolution des Iran vor 40 Jahren, Anfang 1979.

Auch in Deutschland haben schiitische Einrichtungen inzwischen eine lange Geschichte und melden sich häufiger zu Wort. Eine der ältesten islamischen Institutionen und der Mittelpunkt des schiitischen Islam in Deutschland ist das in den 1950er Jahren gegründete Islamische Zentrum Hamburg (IZH, „Blaue Moschee“), das sich schon früh im interreligiösen Dialog engagierte, aber von Anfang an auch eng mit jenen Theologenkreisen in Qom im Iran verbunden war, die in der iranischen Revolution von 1979 zu den Trägern der Revolutionsbewegung wurden. Das IZH ist Gründungsmitglied des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD), des einzigen der muslimischen Dachverbände, in dem neben Sunniten auch Schiiten vertreten sind. Seit 2016 gibt es auch eine eigene schiitisch-theologische Ausbildungsstätte, das Al-Mustafa Institut in Berlin, eine Außenstelle einer religiösen Universität in Qom/Iran. Die Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS) ist als Dachorganisation Dienstleister für die Gemeinden, bietet Unterstützung in verschiedenen Bereichen an, zum Beispiel im Bildungsbereich, und vertritt die Interessen der Mitglieder gegenüber Politik und Gesellschaft. Negativschlagzeilen macht der gegen Israel und dessen Existenzrecht gerichtete Al-Quds-Tag in Berlin, eine vom iranischen Revolutionsführer Khomeini 1979 eingeführte Propagandaveranstaltung, die auch hierzulande von Schiiten unterstützt und durchgeführt wird.

## Schiitische Themen

Auch wenn Schiiten und Sunniten in ihrer alltäglichen Religionspraxis viele zentrale Gemeinsamkeiten haben – u. a. die „fünf Säulen“, darunter das täglich fünfmal zu verrichtende Gebet,<sup>1</sup> diverse Speisegebote –, tragen die schiitische Theologie und Glaubenspraxis ihr ganz eigenes Gepräge. In der großen Vielfalt auch innerhalb des Schiitentums verbindet die unterschiedlichen Gruppen die fundamentale Bedeutung des Imamats, das heißt der religiösen und politischen Führerschaft der Muslime und der Menschheit in der Nachfolge Muhammads durch einen direkten Nachkommen des Propheten. Allein die „Familie des Propheten“ (Ahl al-Bait) ist rein und sündlos, ohne Irrtum; Muhammad hatte Ali ausdrücklich als seinen Nachfolger designiert, so die schiitische Überzeugung. Nur durch die Imame ist wahre Herrschaft – und die wahre Koranauslegung – gegeben, die in der Gerechtigkeit Gottes gründet und auf Gerechtigkeit zielt. An den Fragen, wie die Reihe der Imame tatsächlich beginnt und wo sie endet, wem letztlich göttliche Autorität zukommt und wie sie sich auf Erden durchsetzt, schieden sich allerdings immer wieder die Geister, was zu Spaltungen und am Ende zu der Vielzahl an schiitischen Gruppierungen führte.

Das Imamats ist gleich in den Ursprüngen aufs Engste mit der Katastrophe von Kerbela, der Tragik des Märtyrertods Husains und damit zugleich dem politischen Scheitern der Schia verknüpft. Der Verrat an Husain durch seine Parteigänger wird als kollektive historische Schuld empfunden, weshalb die schiitische Gemeinde bis heute Buße tut. Wer an den Passionsspielen und Umzügen teilnimmt und Reue zeigt, erhält Teil an der Erlösung, die Husain durch sein stellvertretendes Leiden und seine Fürbitte für die (schiitischen) Gläubigen im Jüngsten Gericht erwirkt. So ist die schiitische Religiosität bis heute zutiefst von starken Emotionen durchdrungen.

Die mit Abstand größte schiitische Richtung ist die Zwölfer-Schia, auch bei uns. Für sie ist die Linie der Imame durch den zwölften Imam endgültig abgeschlossen, der in der Verborgenheit lebt und als endzeitliche Erlöser- und Herrschergestalt (*Mahdi*) erscheinen wird. Diese Verborgenheit (*ghaiba*) hat neben einer Endzeitnaherwartung enorme Konsequenzen für das Verständnis von religiöser Autorität und weltlicher Macht, des Verhältnisses von Religion und Politik. Auf welche Weise muss die Statthalterschaft während der Zeit der Verborgenheit des Imams ausgeübt werden? Die Frage der Ausgestaltung dieser Mittlerfunktion ist ein wichtiges Thema schiitischer Theologie.

Es gab Zeiten weltlicher schiitischer Herrschaft in der Geschichte, man denke an die ismailitische Kalifendynastie der Fatimiden, die ab dem 10. Jahrhundert über Ägypten und

---

<sup>1</sup> Die meisten Schiiten beten durch regelmäßige Zusammenlegung von Gebetszeiten (Mittag/Nachmittag und Abend/Nacht) dreimal täglich. Der Gebetsruf und die Gebetstexte unterscheiden sich leicht bei Sunniten und Schiiten, deren Glaubensbekenntnis den Zusatz „Und Ali ist der Freund Gottes“ hat. Ein besonderer Brauch ist, dass Schiiten beim Beten mit der Stirn einen Gebetsstein (*mahr*) berühren und nicht den Boden.

weit darüber hinaus herrschte und beispielsweise die al-Azhar-Universität begründete, sowie an die ebenfalls ismailitischen Nizariten, die ab dem Ende des 11. Jahrhunderts geraume Zeit ihr Territorium behaupten konnten.<sup>2</sup> Doch aufs Ganze gesehen waren politische Optionen in der Geschichte selten. Der gewaltsame Tod vieler Führungsgestalten und die Minderheitensituation, die häufig das Verbergen des eigenen Glaubens als Überlebensstrategie (*taqiyya*) erforderte, prägten sich der schiitischen, hier vor allem der zwölfer-schiitischen, Identität tief ein. Lange herrschte eine quietistische Haltung vor. Die konkrete Realität irdischer Mächte – allesamt unrechtmäßig, aber je nach dem Grad ihrer Gerechtigkeit mehr oder weniger akzeptabel – wurde als das gegenüber der Anarchie kleinere Übel hingenommen, die Gelehrten hielten sich aus der Politik heraus. Doch die Endzeitnaherwartung verlor ihre Kraft, die Rechtsgelehrten konnten als die irdischen Vertreter des verborgenen Herrschers nach und nach ihre Stellung mit staatlicher Rückendeckung ausbauen. Der Schritt zum politischen Aktionismus, ja zur revolutionären Usurpation staatlicher Macht in der jüngsten iranischen Geschichte (Ali Schariati, Ruhollah Khomeini), war dennoch keinesfalls zwingend und bedurfte spezifischer Begründungen, die umstritten waren und sind.

Die Auslegungsvollmacht der Rechtsgelehrten, die die temporäre irdische „Leerstelle“ des Imamats ausfüllen, stützt sich in der schiitischen Tradition stark auf die rationalen Fähigkeiten des Menschen im Sinne des eigenen Vernunftgebrauchs. Die auf rationale Begründungsmuster aufbauende mu‘tazilitische Theologie (*Kalam*) wirkt hier nach, sodass die Rechtsfindung auf der Basis des *Idschtihad* (Rechtsfindung durch eigenständige Urteilsbildung der Gelehrten) eine größere Freiheit in der Interpretation ermöglicht, auch wenn der Bezugsrahmen klar die Urkunden des „ursprünglichen“ Islam bleiben, von dem nicht durch „Neuerungen“ abgeirrt werden darf. Das führt zumindest theoretisch zu einer größeren Anpassungsfähigkeit an moderne Verhältnisse, freilich auch zu einem Macht- und Autoritätszuwachs der *Mudschtahids*, die im Schiitentum einen hierarchischen Klerus bilden. Zugleich ist die Rechtsfindung durch *Idschtihad* von grundsätzlicher menschlicher Fehlbarkeit gekennzeichnet, was wiederum die Rationalität der Argumentation in die Pflicht nimmt.

Die Schia hat eine Reihe von herausragenden Reformdenkern hervorgebracht. Es sei hier nur an den Philosophen Abdolkarim Soroush erinnert, der vom glühenden Vorkämpfer der iranischen Revolution zu einem Kritiker des Regimes wurde und die kontextabhängige Transformation religiöser Erkenntnis beschrieb. Die Veränderungen in den Wissenschaften führten, so Soroush, notwendigerweise zu Modifikationen in anderen Bereichen, einschließlich der islamischen Jurisprudenz. Oder man denke an den Theologen Mohsen Kadivar, der den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen den überlieferten islamischen Rechtstraditionen und den Normen der allgemeinen Menschenrechtserklärung aufzeigt, aber auch einen konstruktiven alternativen Ansatz aus

---

<sup>2</sup> Zu der ismailitischen Richtung des Schiitentums s. den Beitrag von Amin Hassam in diesem Heft.

einer theologisch, rechtlich und rational begründeten muslimischen Sicht formuliert.<sup>3</sup> Schließlich sei Mohammad Mojtahed Shabestari erwähnt, von 1970 bis 1978 Direktor des Islamischen Zentrums Hamburg, hoher Geistlicher im Iran und als Professor später zwangsemmeritiert, der nicht weniger als eine Neuinterpretation des Prophetentums Muhammads fordert. Shabestari führte die Wissenschaft der Hermeneutik im Iran ein. Der Koran als literarischer Text könne grundsätzlich nicht „objektiv“ gelesen werden. Er sei eine „prophetische Lesart der Welt“, die im Lichte des historischen Muhammad verstanden werden müsse, nicht umgekehrt Muhammad im Lichte des Korans.<sup>4</sup> Die vielgestaltige Reflexion von Passion, Sünde und Sühne, die Leidensmystik, das stellvertretende Leiden und die ausstehende Erlösung mitsamt der erwarteten Wiederkunft, die stärkere Betonung der Auslegungsautorität und ihrer Mittlerfunktion im Verhältnis zur unmittelbaren Textautorität, die schiitischen Reformer – in all diesen Bereichen tun sich für den christlich-islamischen, in dem Fall christlich-schiitischen Dialog spannende Themen auf, die mehrheitlich in den praktischen Dialogen kaum vorkommen und intensiver Wahrnehmung und gemeinsamer Reflexion harren. Hinzu kommt über die Fokussierung auf die Zwölfer-Schia hinaus die wenig bekannte innerschiitische Vielfalt, die die Fragestellungen noch einmal in ein ganz anderes Licht taucht und weitere Themen aufwirft.

## **Zu diesem EZW-Text**

Der vorliegende EZW-Text greift einige Aspekte aus dem breiten Themenspektrum auf. Damit wird eine Auswahl getroffen, die keinen Anspruch auf umfassende Behandlung erhebt, sondern zuerst und vor allem Interesse wecken und den Dialog fördern und zu ihm ermutigen will. Neben bekannten Daten, die in Kontexte eingeordnet werden, gibt es weiterführende Informationen und theologische Reflexionen, manches Neue ist zu entdecken. Es ging übrigens auch den schiitischen Referenten so, dass sie Neues entdeckten. Auf der Tagung, deren Früchte in diesem EZW-Text gesammelt sind, lernten sie einander kennen und beteuerten, zum ersten Mal auf diese Weise von der jeweils anderen schiitischen Richtung erfahren zu haben. Eine interessante Lernerfahrung für alle Beteiligten, die die sonst nicht selten übliche Frage-Antwort-Situation hinter sich ließ. Zugleich wird hier das Desiderat eines innerschiitischen, wenn nicht überhaupt

---

<sup>3</sup> Mohsen Kadivar: Gottes Recht und Menschenrechte. Eine Kritik am historischen Islam, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Armin Eschraghi, Buchreihe der Georges-Anawati-Stiftung Religion und Gesellschaft Bd. 7, Freiburg i. Br. u. a. 2017.

<sup>4</sup> Zum Thema vgl. Katajun Amirpur: Unterwegs zu einem anderen Islam. Texte iranischer Denker, aus dem Persischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen von K. Amirpur, Freiburg i. Br. u. a. 2009; dies.: Den Islam neu denken. Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte, München 2013.

eines innermuslimischen Dialogs deutlich, der bisher in Deutschland kaum oder gar nicht praktiziert wird.

Im ersten Beitrag gibt *Armin Eschraghi* eine Einführung in den schiitischen Islam anhand zentraler Aspekte und Fragestellungen. *Hamideh Mohagheghi* knüpft an und beginnt mit einer kurzen allgemeinen Skizze des Schiitentums, bevor sie über die aktuellen schiitischen Gruppierungen und Organisationen in Deutschland informiert. Gewissermaßen eine exemplarische Tiefenbohrung führt *Mahdi Esfahani* durch. In seiner gründlichen und quellenbasierten Reflexion über das Imamatum wird präzise nach dem Verhältnis von Imamatum und Vernunftgebrauch gefragt und nach den Konsequenzen, die sich daraus für die (gegenwärtige) „Zeit der Verborgenheit“ ergeben. Wie unterschiedlich schiitische Richtungen in Lehre und Praxis sein können, macht auf ganz eigene Weise der Beitrag von *Amin Hassam* über den ismailitischen Islam deutlich. Da eine Darstellung aus ismailitischer Innensicht in allgemein zugänglicher Form sehr selten ist,<sup>5</sup> ist dieser Beitrag von besonderem Wert und macht die Vielfalt des Schiitentums wenigstens exemplarisch sichtbar.

Die Herausgeber führten die erwähnte Tagung im Oktober 2018 in der Evangelischen Akademie Villigst durch und danken nun der Autorin und den Autoren für ihre Beiträge sehr herzlich. Wir wünschen und hoffen, dass dieser EZW-Text dem christlich-schiitischen, dem innermuslimischen wie auch speziell dem innerschiitischen Dialog Impulse geben kann.

*Friedmann Eißler und Ralf Lange-Sonntag  
Berlin, im November 2019*

---

<sup>5</sup> Weitgehende Einblicke aus der Außenperspektive bietet Liane Wobbe: Ismailiten feiern Thronjubiläum. 60 Jahre Imamatum von Karim Aga Khan IV., in: Materialdienst der EZW 80/12 (2017), 454 – 462.



Armin Eschraghi

## **Der schiitische Islam – zentrale Aspekte und Fragestellungen**

„Den Islam gibt es nicht!“ Dieser Verweis auf die innerislamische Vielfalt ist ein mittlerweile oft zu hörender und durchaus berechtigter Aufruf zur Differenzierung. Pauschalisierungen über „den“ Islam und „die“ Muslime erfolgen von kritischer wie auch von wohlwollender Seite. Es heißt, dass „der“ Islam zu Deutschland gehöre (oder dass er das nicht tue), dass er eine Religion des Friedens sei, eine kulturelle und wissenschaftliche Blüte hervorgebracht habe, aber auch, dass „der“ Islam verunglimpft oder beleidigt werde. Nicht nur bei zahlreichen Kritikern, sondern auch bei vielen Apologeten herrscht offenbar ein eher oberflächliches Verständnis der tatsächlichen Vielfalt im Islam vor. Denn diese besteht nicht nur in den kulturellen Unterschieden, die die Herkunft der Muslime aus einer Vielzahl von Ländern mit sich bringt, noch bemisst sie sich am individuellen Grad der Religiosität der Gläubigen. Vielmehr existiert seit frühester Zeit eine große Bandbreite an theologischen Auffassungen, an Gemeinschaften und „Sekten“, die nicht selten tiefe Gräben voneinander trennen.

Die beiden Hauptströmungen des Islam haben sich im Verlauf des dritten und vierten Jahrhunderts nach Muhammad (9. bis 10. Jahrhundert hiesiger Zeitrechnung) herausgebildet: die Sunniten, zu denen heute ca. 90 Prozent der Muslime weltweit zählen, sowie die Schiiten.

Das Sunnitentum umfasst eine ganze Anzahl von Rechts- und Denkschulen, die jeweils keine in sich geschlossenen und bis ins Detail definierten Glaubenssysteme mit übereinstimmender Dogmatik darstellen. Ebenso verhält es sich mit dem Schiitentum, zu dem beispielsweise die Ismailiten mit ihren zahlreichen Abspaltungen (Nizariten, Musta'filiten ...) gehören sowie die Zaiditen, aber auch heterodoxe Gruppen wie die Nusairier/Alawiten. Selbst die Drusen werden ihnen bisweilen zugerechnet.

Ist allgemein von „Schiiten“ die Rede, meint man damit meistens die innerschiitische Mehrheit der sog. „Zwölfer-Schiiten“ (s. u.), die sich wiederum in diverse Schulen und Strömungen wie etwa die der Usulis, Akhbaris und Scheichis unterteilt.

Einendes Merkmal aller schiitischen Gruppen ist die Auffassung, dass die legitime Autorität von Muhammad auf dessen Vetter und Schwiegersohn Ali (gest. 661) und sodann auf dessen männliche Nachkommen übergang. Letztere werden schlechthin als „Imame“ (wörtl. Führer, Oberhaupt, etymologisch „der, der vorne [dran] ist“) bezeichnet. Eine weitere

gängige Bezeichnung für die Schiiten ist daher „Imamiten“.<sup>1</sup> Die Bezeichnung Schiiten ist eine Verkürzung der ursprünglichen Benennung „Schia (Partei, Gruppe) des Ali“.

## 1 Historische Anfänge

Der Vergleich von Schiitentum und Sunnitentum mit Katholizismus und Protestantismus mag in mancher Hinsicht der Veranschaulichung dienen, ist aber auf die historische Entstehung bezogen irreführend. Bei keiner der beiden Hauptströmungen des Islam handelt es sich um eine Abspaltung von der anderen. Vielmehr haben sie ihren gemeinsamen Ursprung in politischen Entwicklungen, die unmittelbar nach dem Tod des Propheten Muhammad im 7. Jahrhundert begannen. Sie sind Ergebnis eines Jahrhunderte langen Prozesses intensiver, teils erbitterter und mitunter blutiger Auseinandersetzungen über theologische und politische Fragen während der ersten vier Jahrhunderte, der sog. „formativen Periode“ des Islam.

Die ersten theologischen Überlegungen entstanden mit der Frage, wer nach dem Ableben des Propheten die Herrschaft über die Gläubigen und die von ihnen eroberten Gebiete ausüben sollte. Denn anfängliche Raub- und Beutezüge hatten sich schnell zu regelrechten Expansionskriegen entwickelt, die organisiert und deren „Ertrag“ verteilt werden musste. Die die frühe Theologie prägenden Debatten über Rechtläubigkeit und Sünde, Willensfreiheit und Prädestination sowie später über die Urewigkeit oder Erschaffenheit des Korans haben ihren Ursprung in diesen politischen Auseinandersetzungen und Machtkämpfen der frühesten Zeit und haben sich erst viel später zu scholastischen Debatten verselbständigt.

Während der ersten Jahrhunderte wurden verschiedene Auffassungen darüber vertreten, welche Voraussetzungen ein rechtmäßiger Herrscher oder Anführer erfüllen müsse, um seine Stellung zu legitimieren. Unterschiedliche Lager führten jeweils die direkte Abstammung aus der Sippe des Propheten, besondere Verdienste in der Frühzeit des Islam oder aber eine Bestimmung durch Wahl an. Diskutiert wurde auch, ob dem Oberhaupt der Muslime nur politische oder nur spirituelle Autorität zukomme oder beides. Und auch asketische und mystische Gegenbewegungen zu einer Verrechtlichung und Politisierung des Islam erlangten im Laufe der Zeit Popularität und nahmen ihren eigenen Platz im breiten Spektrum der Ideen ein.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Die Bezeichnung Alawiten i. S. der Anhänger oder Unterstützer Alis war in der Frühzeit ebenfalls üblich, ist aber mittlerweile so gut wie ausschließlich für die beiden – unterschiedlichen – Sondergruppen der „türkischen“ Aleviten und der syrischen Alawiten in Gebrauch.

<sup>2</sup> Sie sind zum Großteil in den sogenannten „Sufismus“ eingegangen, der wiederum als Überbegriff für eine kaum zu überblickende Anzahl an Denkschulen, Organisationsformen, rituellen Praktiken und Vorstellungen steht und hier nur genannt wird, um die real existierende Vielfalt im gelebten und gelehnten Islam noch weiter zu verdeutlichen. Obgleich nahezu alle muslimischen Gemeinschaften entweder dem Schiiten- oder dem Sunnitentum zuzurechnen sind, ließe sich auch argumentieren, dass

Als Muhammad im Jahr 632 verstarb, bestimmte die Gemeinde nacheinander jeweils einen seiner herausragenden Gefährten zum Oberhaupt. Die ersten vier dieser sogenannten „Kalifen“ (Nachfolger) nehmen im sunnitischen Glauben einen besonderen Rang ein und werden als die „Rechtgeleiteten“ (*raschidun*) verehrt.<sup>3</sup> Nach schiitischer Auffassung hingegen war nur der vierte dieser Kalifen, nämlich Ali (gest. 661), der Vetter und Schwiegersohn Muhammads, durch diesen legitimiert und rechtmäßiger „Imam“ (wörtl. Führer, Oberhaupt). Er hätte bereits unmittelbar nach Muhammads Tod die Nachfolge als „Befehlshaber aller Gläubigen“ (*amir al-mu'minin*) antreten sollen. Dass sich dies um ein Vierteljahrhundert verzögerte, sei einer Intrige der drei ersten Kalifen geschuldet und gilt als fatale Weichenstellung für die spätere Entwicklung des Islam. Denn nicht nur Ali wurde sein Recht verwehrt, auch seinen dafür ausersehenen männlichen Nachkommen war keine weltliche Macht vergönnt, und sie erlitten nach schiitischem Glauben mehrheitlich den Märtyrertod.

## 2 Die Entstehung der Lehre vom Imam

Im Verlauf der frühen Jahrhunderte des Islam wurden unterschiedliche Ansätze der Herrschaftslegitimation und der damit verbundenen Kompetenzen und Privilegien debattiert. Der Kalif erhielt seine Stellung durch eine Einigung der Gläubigen sowie entsprechende Qualifikation. Ihm gebührte vorrangig in weltlichen Dingen Gehorsam. Für Schiiten hingegen waren die Abstammung vom Propheten sowie die Ernennung durch den jeweiligen Vorgänger unabdingbare Grundvoraussetzungen dafür, der Gemeinschaft der Gläubigen vorzustehen. An die Stelle des Begriffes „Kalifat“ trat bei den Schiiten das „Imamat“. Es umfasst neben weltlicher auch religiöse und spirituelle Macht. Wie die Idee des Kalifats hat auch die des Imamat im Verlauf der ersten Jahrhunderte einen Entwicklungsprozess durchlaufen. Die ersten Jahrzehnte nach Muhammads Tod standen noch ganz im Schatten der innerarabischen Auseinandersetzungen und Rivalitäten verschiedener Stämme, welche ihre gemeinsame, oft konfliktreiche Geschichte mit dem Beitritt zum Islam nicht gleichsam über Nacht abgelegt hatten.

---

der Sufismus, die mystische Tradition im Islam, eine eigene Strömung darstellt. Er umfasst selbst ein breites Spektrum an gelebter Religiosität (vom asketischen Einsiedler bis zum streng hierarchisch organisierten Orden, vom Freidenker bis zum Adepten als willenlosem Gotteskrieger), hat sich historisch als offen für Inkulturation erwiesen und prägt einen Großteil der Volksfrömmigkeit sowie die Künste in nahezu allen Ländern mit muslimischer Bevölkerung. Der Sufismus kann mit einiger Berechtigung als „Krypto-Mainstream“-Islam bezeichnet werden, denn einige seiner Inhalte werden unbewusst selbst von vielen jener „orthodoxen“ Muslime geteilt, die eine Nähe zu ihm empörr von sich weisen würden.

<sup>3</sup> Dies sind: Abu Bakr (632 – 634), Umar (634 – 644), Uthman (644 – 656) sowie Ali (656 – 661). Alle vier waren frühe und enge Weggefährten Muhammads und durch Heirat (jeweils als Schwiegersohn oder Schwiegervater) mit ihm verwandt. Einzig Ali war als sein Vetter darüber hinaus auch blutsverwandt. – Nur der erste dieser vier Kalifen starb eines natürlichen Todes, was ein deutlicher Beleg dafür ist, wie konfliktreich bereits die früheste Geschichte des Islam verlief.

Nach Alis [1. Imam] gewaltsamem Tod im Jahr 661 übernahm Mu'awiya die Macht, bezeichnenderweise ein Sohn von Muhammads Erzfeind Abu Sufyan.

[2. Imam] Der älteste Sohn Alis (und Enkel des Propheten), al-Hasan (gest. 670), unterwarf sich offiziell Mu'awiyas Kalifat und erhob keinen eigenen Anspruch. Die spätere schiitische Theologie betrachtet dies als Ausdruck von Klugheit und weiser Zurückhaltung; denn es habe nicht nur gegolten, drohende Verfolgung abzuwenden, sondern auch, den Konflikt nicht weiter anzuhizen und der Spaltung der Umma (Gemeinde der Muslime) entgegenzuwirken.

[3. Imam] Al-Hasans jüngerer Bruder al-Husain hingegen zog 680 gegen Yazid, den Sohn und Thronfolger Mu'awiyas, in die Schlacht und fand bei Kerbela im heutigen Irak, gemeinsam mit einem Großteil seiner Familie, den Tod. Dieses Ereignis bildet den Gründungsmythos der späteren Schia. Die Tat al-Husains ist unterschiedlich interpretiert worden: Manche sehen sie als Aufforderung, sich auch in aussichtslosen Situationen gegen Tyrannei zu erheben. Einer anderen, weitaus populäreren Sicht zufolge ist Husain der Prototyp des leidenden Märtyrers: Er verlor sein Leben nicht beim Versuch, weltliche Herrschaft an sich zu reißen, sondern opferte sich, um durch sein erlittenes Schicksal die Grausamkeit der falschen Kalifen zu verdeutlichen und die Gemeinde zu erwecken. Seines Schicksals wird in der schiitischen Welt jährlich mit Passionsspielen gedacht, bei denen auch Selbstgeißelung eine wichtige Rolle spielt – obgleich diese heute auch innerschiitisch umstritten ist und von namhaften Theologen abgelehnt wird. Die Emotionen kochen dabei oft hoch und schwanken zwischen tiefer Trauer, dem Drang nach Buße für diejenigen, die den Imam seinerzeit im Stich ließen, bis hin zum Verlangen nach Rache an seinen Peinigern.<sup>4</sup>

Das Martyrium Husains markiert einen Wendepunkt in der Lehre des Imamats, was sich an den Beinamen und Ehrentiteln der nachfolgenden Imame ablesen lässt. Galt Ali noch als „Befehlshaber der Gläubigen“ und Husain als „Fürst der Märtyrer“, stehen fortan nicht länger Kampfesmut und Führerschaft im Mittelpunkt, sondern Tugenden wie Frömmigkeit, Weisheit und Gelehrtheit.<sup>5</sup>

[4.-11. Imam] Ein Sohn Husains überlebte das Massaker und gilt der späteren Schia als dessen Nachfolger. Er trägt die Titel „Zierde der Gottesdiener“ und „Saddschad“ („der sich oft im Gebet vor Gott niederwirft“, gest. 712). Dessen Sohn Muhammad ist bekannt als al-Baqir („der das Wissen beherrscht“, gest. 732) und dessen Sohn al-Dscha'far wiederum als as-Sadiq („der die Wahrheit Liebende“, gest. 765). Die weiteren Imame, jeweils Söhne ihres Vorgängers, tragen die Titel al-Kazim („der Sanftmütige“, gest. 799), ar-Rida („der Gottergebene“, gest. 817), an-Naqi („der Reine“, gest. 835) und at-Taqi („der Gottesfürchtige“, gest. 860). Der Elfte Imam schließlich ist als Hasan al-Askari

<sup>4</sup> Immer wieder greifen aufgebrachte Zuschauer den Darsteller des Schimr, des Mörders von Husain, tätlich an.

<sup>5</sup> Die historische Entwicklung des Imamats in der Frühzeit ist eindrücklich dokumentiert bei Modarressi: Crisis and Consolidation.

(„der vom Heereslager“, gest. 874) bekannt, da der amtierende Kalif ihn, wie auch schon einige der früheren Imame, unter Arrest gestellt hatte.

Der Übergang von einer Generation zur nächsten verlief dabei nicht immer reibungslos, und die Folge der Imame ist daher auch innerschiitisch umstritten und zum Teil erst rückblickend kanonisiert worden. Es würde zu weit führen, die zahlreichen Verästelungen hier auch nur aufzuzählen. Schiitische Autoren haben dazu bereits in früher Zeit ausführliche Häresiografien verfasst, die über die Bandbreite an Vorstellungen und Sekten Aufschluss geben. Der weitaus größte Teil dieser Splittergruppen war kurzlebig und ist in den genannten größeren Strömungen der Schia aufgegangen. Einige bestehen aber bis heute.

So führte die Gruppe der Zaiditen, die vor allem im Jemen vertreten sind, die Linie nach dem vierten Imam über einen anderen seiner Söhne weiter. Sie werden daher auch vereinfacht (und fälschlich) als „Fünfer-Schia“ bezeichnet.<sup>6</sup> Der designierte Nachfolger des sechsten Imams, Ismail, konnte sein Amt gar nicht erst antreten, denn er verstarb bereits zu Lebzeiten seines Vaters. Während die Mehrheit der Schiiten seinem jüngeren Bruder Musa folgte, vertraten andere die Auffassung, dass Ismail noch lebe oder dass das Imamamt auf seinen Sohn übergegangen sei. Mit den „Ismailiten“ nahm hier die heute zweitgrößte schiitische Gruppe ihren Ursprung und hat im Verlauf der islamischen Geschichte großen Einfluss erlangt.<sup>7</sup>

[12. Imam] Der Elfte Imam verstarb im Jahr 873/874 ohne männliche Nachkommen. Schnell setzte sich jedoch die Vorstellung durch, dass ihm kurz vor seinem Ableben unter höchst wundersamen Umständen ein Sohn geboren worden sei, der sich seither – von Gott mit langem Leben und ewiger Jugend beschenkt – vor den Menschen verborgen halte. Als Grund hierfür wurde die Bedrohung durch den tyrannischen Kalifen genannt, aber auch göttliche Strafe oder Heimsuchung für die Gemeinde der Rechtgläubigen, die bis zu seiner Wiederkunft standhaft ausharren solle.

Dieser Zwölfte Imam schließt die Linie der Imame endgültig ab, weshalb man von „Zwölfer-Schiiten“ spricht. Er ist der endzeitliche Erlöser, der Mahdi der Schiiten. Auf ihn richtet sich seither die eschatologische Hoffnung der schiitischen Minderheit auf irdische Erlösung und Befreiung. Bei seinem dereinstigen Hervortreten aus der Verborgenheit (*al-ghaiba*) wird er in einer apokalyptischen Schlacht Rache an den Feinden

---

<sup>6</sup> Tatsächlich unterscheiden sie sich von anderen Schiiten in der Auffassung über die Person des fünften Imams, führen das Imamamt aber mit eigener Linie fort.

<sup>7</sup> Diese Strömung wird – fälschlich – als „Siebener-Imamiyya“ bezeichnet, obgleich sie das Imamamt entlang mehrerer alternativer Linien weiterführte. In Wahrheit verehren die Anhänger eine viel größere Anzahl von Imamen. Der auch im Westen bekannte Karim Agha Khan IV. etwa ist der 49. Imam der Nizari-Ismailiten. Untergruppen der sog. „Ismailiyya“ waren über lange Zeit politisch und ideologisch erfolgreicher und einflussreicher als die spätere Zwölfer-Schia. Sie unterhielten ein weit verzweigtes Netz von Missionaren in der gesamten damaligen islamischen Welt. Die sog. „Fatimiden“ haben Kairo gegründet, und die sog. „Assassinen“ hielten das Abbasiden-Kalifat im Iran und Irak durch gezielte politische Morde viele Jahre in Aufregung.

seiner Vorväter nehmen, deren Blutzoll einfordern und die Rechtgläubigen zum Sieg führen. Er wird, so ein oft zitierter Ausspruch, „die Erde mit Gerechtigkeit füllen, wo sie zuvor voller Tyrannei war“. So wie es im islamischen Kulturkreis üblich ist, jeder einzelnen Nennung des Propheten Muhammad eine Segensformel folgen zu lassen, fügen Schiiten der Nennung des Mahdi ein „Möge Gott sein Kommen beschleunigen“ an. Die Lehre vom Verborgenen Imam ist neben dem Martyrium al-Husains der zweite wichtige Mythos der Schia, denn sie steht im Zentrum aller Theologie, des Rechts und sogar der Politik und prägt bis heute das Verhältnis der Gläubigen zu weltlicher Macht und die Diskussion um Autorität und Führerschaft.

### 3 Die besondere Stellung der Zwölf Imame

Die frühen Imame wurden von ihren Anhängern jeweils als weiseste, frömmste und gelehrteste aller Muslime verehrt. Der Achte und der Neunte Imam verstarben aber jeweils sehr früh und hinterließen nur siebenjährige Knaben als mögliche Nachfolger. In der Folge wurden manche Vorstellungen jener Schiiten salonfähig, die von der überwiegenden Mehrheit als „Übertreiber“ (*ghulat*) abgelehnt wurden, weil sie die Imame als übermenschliche Wesen oder gar als Inkarnationen Gottes verehrten. Wenn auch ein siebenjähriges Kind der Fürst aller Gläubigen war, konnte ein Imam kein gewöhnlicher Mensch sein.

Tatsächlich nimmt die „Imamologie“ breiten Raum innerhalb der Theologie ein. Die Zwölf Imame sind nach schiitischer Auffassung allwissend aufgrund göttlicher Inspiration, unfehlbar und sündlos. Ihnen werden zahlreiche Wunder wie Vorhersagen und Gedankenlesen, Heilung, Speisung und Translokation zugeschrieben. Parallel und analog zur Überhöhung des Propheten Muhammad, die in der muslimischen Theologie insgesamt erfolgte, wurden im Schiitentum auch die Imame auf immer höhere Stufen gehoben. Sie stehen im Rang über allen Propheten außer Muhammad und werden beim jüngsten Gericht Fürsprache für die Gläubigen einlegen. Zugang zum Paradies erlangt ausschließlich, wer den Imam seiner Zeit anerkennt und ihm Gehorsam leistet. Das Fortbestehen der Welt hängt ab von der Gegenwart eines Imams, gleich ob dieser den Menschen bekannt ist oder sich vor ihnen verbirgt.

Es sind diese Lehren, die einen Großteil der Skepsis sunnitischer Muslime begründen: Die Schiiten, so glauben sie, überhöhen die – auch aus sunnitischer Sicht durchaus verehrungswürdigen – Nachkommen des Propheten<sup>8</sup> in ungebührlicher Weise und stellen

---

<sup>8</sup> Tatsächlich sind die Trennlinien zwischen schiitischen und sunnitischen Vorstellungen im Volksglauben nicht so klar gezogen, wie es die feindselige Polemik der jeweiligen Theologen beider Lager vermuten lässt. Im Herzen Kairos, in unmittelbarer Nähe zur weltweit führenden sunnitischen Gelehrtenstätte al-Azhar, befindet sich die „Husain“-Moschee. In ihr (wie übrigens auch in der ebenfalls sunnitischen Umayyaden-Moschee in Damaskus) soll sich das abgetrennte Haupt des

sie ihm, oder schlimmer noch: Gott selbst, zur Seite. Nach mehrheitlich muslimischer Auffassung begründet dies den Tatbestand des „Götzendienstes“ (*schirk*, Beigesellung, Gott anderes zur Seite stellen) – ein Vorwurf, den Schiiten empört zurückweisen. Die Sunniten seien es, die den hohen Rang der Imame nicht würdigten und damit ihrer Pflicht vor Gott nicht nachkämen.

#### **4 Die Frage der „Statthalterschaft“ (*niyāba*) während der Verborgenheit des Imams**

Unabhängig von der Frage ihrer ontologischen Stufe kommt den Imamen nach schiitischer Theologie eine Reihe weltlicher Privilegien zu: Sie sind alleinige autoritative Ausleger des Korans, denn nur sie kennen seine wahre exoterische (*zāhir*) und esoterische (*bātin*) Bedeutung. Ihre Aussagen zum Recht (*schari‘a*, *fiqh*) sind unfehlbar und verbindlich. Allein ein Imam hat das Recht, den Dschihad gegen die Ungläubigen auszurufen. Nur er oder ein direkt durch ihn Bevollmächtigter darf das freitägliche Gemeinschaftsgebet leiten. Und nicht zuletzt waren die Imame bereits zu Lebzeiten ausschließliche rechtmäßige Empfänger bestimmter finanzieller Abgaben, etwa des Gott geschuldeten „Fünft“ (*khums*).

Die schiitische Theologie stand somit in der Frühzeit vor dem Dilemma, dass einerseits die charismatische Autorität des Imams zentrale Bedeutung hatte, andererseits aber der Imam aufgrund seiner Verborgenheit nicht länger zugänglich war. Die Frage, welche konkreten Auswirkungen dieser Umstand für die Gläubigen hatte und wie mit den Privilegien des Imams während seiner Abwesenheit zu verfahren sei, wurde fortan zum Gegenstand von Betrachtungen und Debatten, die bis heute nicht beendet sind. Sie hat Auswirkungen auf alle Bereiche des Glaubens bis hin zu Recht und Politik (s. u.). Mehrheitlich setzte sich die Lehre von der „Statthalterschaft“ (*niyāba*) durch, wonach die schiitischen Gelehrten als Stellvertreter des Imams fungierten. Sie hatten dabei nicht an seinem Charisma teil und übten auch nur eine begrenzte Anzahl seiner Privilegien aus. Aufrufe zum Dschihad etwa sind in der – gleichwohl nicht unbedingt weniger kriegerischen – schiitischen Geschichte bis in die Gegenwart äußerst selten. Namhafte Gelehrte vertraten im Lauf der Geschichte die Auffassung, dass dem Imam zustehende Zahlungen vom Gläubigen selbst aufbewahrt werden müssen, um sie ihm bei seiner Wiederkehr persönlich auszuhändigen. Und insbesondere von weltlicher Macht hatte man sich fernzuhalten. Denn diese stehe nur dem Imam selbst zu.

---

Prophetenenkels befinden und wird als Reliquie verehrt. Die angebliche Aussage Muhammads „Husain ist von mir, und ich bin von Husain“ ziert die Außenwand der besagten Moschee. Auch im Topkapi-Museum in Istanbul, von wo aus das (sunnitische) Osmanische Reich über Jahrhunderte gegen die schiitischen Safaviden kämpfte, finden sich zahlreiche Reliquien, die der Familie des Propheten zugeschrieben werden.

Zugleich, so war man sich weitgehend einig, konnte die Gemeinde nicht führerlos bleiben. Der Zwölfte Imam selbst hatte in einem ihm zugeschriebenen Abschiedsbrief dazu ermahnt, man solle sich stets an die „Überlieferer seiner Aussprüche“ halten. Es lag nahe, dass damit die Gelehrten gemeint waren. Diese verfügen zwar über kein Lehramt, da sie nicht als unfehlbar oder göttlich inspiriert gelten. Sie erwerben aber im Laufe ihrer Ausbildung die Erlaubnis (*idschaza*), Rechtsgutachten (*fatwas*) zu erlassen, die für einfache Gläubige verbindlich sind. Der Gelehrte ist befugt, selbständige Rechtsfindung (*idschtihad*, wörtl. Anstrengung, Bemühen) zu praktizieren, der Laie hat dieser zu folgen (*taqlid*, wörtl. Nachahmung). Eine systematische Organisation oder gar Vereinheitlichung dieses Prozesses ist aber, selbst wo sie beabsichtigt war, nie gelungen. Einem Gläubigen steht es frei, in Rechtsfragen mehrere Autoritäten zu befragen und zu wählen, welcher er folgt; solange er nur nicht einfach selbst ein Urteil fällt. Erst im Verlauf des späten 20. Jahrhunderts hat es – im Wesentlichen offenbar auf den Iran beschränkte – Versuche gegeben, eine Gelehrtenhierarchie zu etablieren. Mittlerweile wird dabei auch explizit die Bezeichnung „Geistlichkeit“ (*ruhaniyyat*) verwendet. Titel wie „Hodschatoleslam“ („Hujjat-ul-Islam“, Beweis des Islam), „Ayatollah“ (wörtl. Zeichen Gottes), „Groß-Ayatollah“, „Referenz aller Nachahmung“ (*mardscha‘ at-taqlid*) usw. sind in ihrem heutigen Sinn recht neu und haben keine in die Geschichte der Schiiten zurückreichende Wurzeln.

## 5 Der Koran und die Überlieferung (Hadith)

Der schiitische Umgang mit dem Koran, insbesondere was den Ritus, aber auch die Auslegung von Rechtsvorschriften angeht, unterscheidet sich methodisch weitgehend nicht grundsätzlich vom sunnitischen. Der Koran gilt auch den Schiiten als vollkommenes Gotteswort, wenngleich er zur Frage der Nachfolge Muhammads schweigt und nirgends ausdrücklich vom Imamatum kündigt. In der Frühzeit scheint die charismatische Figur des Imams im Mittelpunkt der Theologie gestanden zu haben. Er war „das sprechende Buch“, der Koran das „schweigende“. Vermutlich hegten aus diesem Grund frühe Theologen wenig Skrupel, die Integrität des überlieferten Textes in Zweifel zu ziehen. So kam im Zuge der frühen schiitischen Apologetik der *topos* der Schriftfälschung – hier nicht wie sonst in der muslimischen Theologie auf die Bibel bezogen, sondern auf den Koran! – auf: Der Koran sei im Verlauf der Sammlung und Kanonisierung von den ersten drei Kalifen entweder bewusst verändert worden, oder es seien zumindest entscheidende Teile des Textes unterschlagen worden. Der authentische und vollständige Text befinde sich bei den Imamen, und der Mahdi werde ihn bei seiner Wiederkunft enthüllen. Diese Position ist zwar bis ins 19. Jahrhundert hinein immer wieder prominent vertreten, mehrheitlich aber schon früh abgelehnt worden. Der vorherrschenden Auffassung zufolge war nicht der Text selbst manipuliert worden, sondern seine Auslegung wurde

verzerrt. Der Koran enthalte in Wahrheit zahllose Bezugnahmen auf das Imamatum, die dem nicht Eingeweihten verborgen blieben. Ein Merkmal schiitischer Korankommentare ist daher die allegorische Auslegung. Eine weitere Besonderheit ist die häufige Berufung auf angebliche Worte der Imame. Denn sie allein hätten um die korrekte Auslegung des Korans mit all seinen Facetten gewusst, vor allem aber seine verborgenen tieferen Bedeutungsschichten gekannt. Die Imame seien befähigt und ermächtigt gewesen, die wahre Bedeutung des Gotteswortes zu erklären.

Die den Imamen zugeschriebenen überlieferten Worte und ihre vorbildliche Lebensführung spielen auch in allen anderen Bereichen eine wichtige Rolle und ergänzen die Berichte über Muhammads Worte und Taten. Der Hadith-Kanon der Schiiten ist daher um ein Vielfaches umfangreicher als der der Sunniten.<sup>9</sup> Grundsätzlich wenden schiitische Gelehrte im Umgang mit der Überlieferung aber die gleichen Methoden wie sunnitische an, wenn es um Feststellung von Authentizität einzelner Aussagen, von deren Bedeutung für die Rechtsfindung usw. geht.<sup>10</sup> Bestrebungen hin zu einer islamischen Ökumene fußen meist auf dem jeweiligen Rechtsverständnis, da dort die größten Gemeinsamkeiten bestehen. Die Schiiten sollten neben den vier heute etablierten sunnitischen Rechtsschulen als fünfte, „dschaʿfaritische“ Schule (nach dem sechsten Imam benannt, s. o.) Anerkennung finden. Die viel schwerwiegenderen, vermutlich letztlich unüberbrückbaren theologischen Konflikte werden meist (bewusst?) ausgeblendet.

## 6 Mystische und philosophische Aspekte

Während sich im sunnitischen Islam die Mystik weitgehend parallel zur „Orthodoxie“/klassischen Theologie entwickelt hat und von jeher in einem Spannungsfeld zu dieser steht und kritisch beäugt wird, sind im schiitischen Islam mystische Ideen bereits in der Frühzeit nachzuweisen. Die den Imamen zugeschriebenen Aussagen, Reden und Streitgespräche spiegeln sufisches und philosophisches Gedankengut wider. Ein Beispiel dafür ist die Lehre vom göttlichen Ur-Willen (*al-maschiʿa*), der sich in Muhammad und den Imamen manifestiert habe. Gemeinsam mit Fatima, der Tochter Muhammads und Frau des ersten Imams (somit Mutter des zweiten und dritten usw.), sind sie die „Vierzehn Sündlosen“ (*maʿsum*). Sie werden als göttliches Ur-Licht bezeichnet, das sich in dieser Welt in 14 Körpern manifestiert habe. Spätestens ab der Safaviden-Zeit

---

<sup>9</sup> Die populäre Sammlung des Gelehrten Majlisi (gest. 1701) trägt den Titel „Lichtermeere“ und umfasst im modernen Druck über hundert (!) Bände.

<sup>10</sup> Auch Schiiten unterziehen die Hadithe anhand überlieferungskritischer Kriterien einer Überprüfung, kategorisieren sie ihrem Grad an „Authentizität“ gemäß und legen großen Wert auf die Zuverlässigkeit der Gewährsmänner. Unterschiede bestehen in ideologischen Kriterien. Ein vehementer Unterstützer der ersten Kalifen ist aus schiitischer Sicht unzuverlässig, ein Ali allzu nahestehender Überlieferer ruft u. U. bei Sunniten Skepsis hervor.

(16. Jahrhundert) gipfeln diese Vorstellungen in der Illuminations-Philosophie der sog. „Schule von Isfahan“. Die Denker dieser Schule werden bis heute in Kreisen konservativer wie reformerischer Gelehrter hoch verehrt und viel rezipiert. Sie schufen eine Synthese u. a. aus neoplatonischen, sufischen, alt-persischen (zoroastrischen) und schiitischen Ideen. Dabei entstand ein hoch komplexes Gedankengebäude, dem viele sunnitische Muslime nur mit Verständnislosigkeit begegnen und das sie nicht mehr als „Islam“ (an)erkennen.

Es wird oft mit einiger Berechtigung festgestellt, dass die glorreiche Blütezeit der islamischen Kultur und Philosophie vor Jahrhunderten zu Ende gegangen sei. Zumindest in klassischen Themenbereichen der Philosophie und Theologie wie zum Beispiel der Ontologie und der Epistemologie sind aber im schiitischen Iran auch weit nach dem 11./12. Jahrhundert noch Innovation und originelles Denken zu finden, etwa in den Werken Mir Damads (gest. 1632), Mullah Sadras (gest. 1640) und vieler anderer. Zwar wurden sie zu Lebzeiten oft geschmäht und verfolgt, haben aber insgesamt großen Einfluss auf die schiitische Gelehrtensamkeit gehabt.

## 7 Politische Theologie

Wie bereits gesehen, beinhaltet die schiitische Lehre vom Imam und dessen „Verborgenheit“ eine politische Dimension. Könige und Herrscher sind nach traditioneller schiitischer Lesart Usurpatoren, denn das einzige legitime weltliche und spirituelle Oberhaupt aller Menschen ist der Imam. Da sich die Naherwartung der frühen Jahrzehnte<sup>11</sup> aber nicht erfüllte, begannen Theologen Wege zu ersinnen, um sich pragmatisch mit diesem Umstand zu arrangieren. Insbesondere war das Verhältnis zu klären zwischen weltlichen Herrschern einerseits und religiösen Autoritäten andererseits. Da letztere beanspruchten, den Imam und somit den einzig wahren Herrscher zu repräsentieren, war besagtes Verhältnis stets von Rivalität, aber auch gegenseitiger Abhängigkeit geprägt. War der König mit dem Erhalt der Ordnung betraut oder war es die Geistlichkeit? Sollte der König der Überwachung durch die Geistlichen unterstehen oder diesen sogar gehorchen? Oder sollten sich religiöse Gelehrte von jeder weltlichen Macht fernhalten, da diese verderbt sei? Die Bejahung der letzten Frage war über Jahrhunderte die mehrheitliche, wenn auch nicht ausschließliche Meinung schiitischer Theologen. Zwar gab es rigorosere und flexiblere Auffassungen darüber, wie weit die Zusammenarbeit mit weltlichen Herrschern gehen dürfe. Die Idee, wonach die Religionsgelehrten als Stellvertreter des Imams auch selbst weltliche Macht direkt ausüben sollten, ist aber bis heute eine Randerscheinung geblieben. Seit der Frühzeit und bis in

---

<sup>11</sup> Die schiitische Theologie spricht während der ersten sieben Jahre nach dem Verschwinden des zwölften Imams noch von der „Kleinen Verborgenheit“, da er mittels Gesandter noch mit der Gemeinde in Verbindung gestanden habe. Erst dann habe er sich in die „Größte Verborgenheit“ zurückgezogen, die bis heute anhält.

die Gegenwart sind hochrangige schiitische Gelehrte mehrheitlich quietistisch eingestellt und lehnen politische Macht, ja sogar Stellungnahmen zur Tagespolitik weitgehend ab. Die Vorstellung einer „schiitischen Theokratie“, wie sie nach der iranischen Revolution von 1979 unter Ruhollah Khomeini (gest. 1989) verwirklicht wurde, bedeutete eine Abkehr von Jahrhunderten des Konsenses. Für die schiitische Theologie war der Gottesstaat stets eschatologisch gedacht und würde erst und ausschließlich durch den Mahdi errichtet werden. Khomeini hingegen hatte seit den frühen 70er Jahren des 20. Jahrhunderts im irakischen Exil gepredigt, dass es bis zur Wiederkunft des Imams noch Tausende von Jahren dauern könne. Sollten die Gesetze des Islam, die doch das Mittel zur Ordnung der Welt seien, da etwa unbeachtet und außer Kraft bleiben? Die später unter Khomeini zur Staatsdoktrin erklärte Lehre, wonach es einen ranghohen schiitischen Gelehrten („*valiy-e faqih*“) gebe, dem nicht nur spirituelle, sondern auch politische Macht zusteht, war dem schiitischen Islam über viele Jahrhunderte fremd. Das heute vorherrschende Bild vom schiitischen Islam als in besonderem Maße politisch ambitioniert, kämpferisch und revolutionär ist durch die iranische Revolution von 1979 mit all ihren innen- und außenpolitischen Folgen in der Region geprägt. Es steht aber nicht im Einklang mit großen Teilen der schiitischen Tradition und Theologie. Khomeinis Doktrin von der „Herrschaft des höchsten Rechtsgelehrten“<sup>12</sup> hat dementsprechend bei der Mehrheit der weltweiten Schiiten nie Anerkennung gefunden.

## 8 Weitere spezifisch schiitische Sonderthemen und Kontroversen

Neben der Lehre vom Imam, dem zentralen Streitpunkt zwischen Sunniten und Schiiten, gibt es noch eine Reihe weiterer Themen, die auch innerislamisch als spezifisch schiitisch gelten. Dazu gehören folgende:

- *taqiyya* (wörtl. Furcht, Vorsicht). Dem Gläubigen ist es gestattet, zur Abwendung unmittelbarer Gefahr von sich oder anderen seine Glaubenszugehörigkeit zu verhehlen, also z. B. das Gebet nach sunnitischem Ritus zu verrichten. Von schiitischen Theologen wurde das Konzept als Überlebensstrategie in einer feindlichen Umgebung betrachtet. Kritiker hingegen befürchten, dass Unaufrichtigkeit und Heuchelei Einzug halten. Dies ist bereits früh von Theologen thematisiert worden, und die Grenzen, die in Ausübung von *taqiyya* überschritten werden dürfen, sind dabei

---

<sup>12</sup> Eine zentrale Rolle bei deren theoretischer Ausformung hat Ayatollah Montazeri gespielt. Einst enger Weggefährte und designierter Nachfolger Khomeinis, wandte er sich in den ersten Jahren der Revolution von diesem ab und kritisierte öffentlich willkürliche Hinrichtungen und Folter. Er hat sich später deutlich auch von den theoretischen Grundlagen des Systems, und somit seinen früheren Ideen, distanziert und eine Reihe aufsehenerregender Fatwas verkündet. Montazeri starb 2009 nach jahrelangem Hausarrest.

unterschiedlich eng gezogen worden. Anders als oft angenommen ist *taqiyya* kein spezifisch schiitisches Konzept, sondern wird meist auch von Sunniten anerkannt und ist sogar koranisch (Sure 3,28; 16,106) begründet. Die im Rahmen der Islamkritik oft angeführte Behauptung, wonach *taqiyya* der Täuschung von Nicht-Muslimen diene, um sie zu überlisten, ist insofern nicht zutreffend, als sie traditionell der Abwendung von eigenem Schaden, nicht aber der Schädigung anderer dienen soll. Jedoch ist das genannte Konzept der Täuschung von Feinden dem islamischen Recht nicht grundsätzlich fremd. Neben *taqiyya* werden auch andere Begriffe benutzt, die jeweils unterschiedliche Implikationen tragen (*khudʿa*, *murūna*, *tawriya*, *kitmān*).

- *mutʿa* (wörtl. Genuss). Die Zeitehe ist eines der innermuslimisch am kontroversesten diskutierten Themen. Neben der konventionellen Eheschließung ist nach schiitischem Recht auch eine Ehe auf Zeit möglich. Hierbei wird im gegenseitigen Einverständnis der Ehepartner gleich zu Beginn die Dauer der Ehe festgelegt. Diese kann wenige Stunden bis hin zu vielen Jahren betragen. Schiitische Apologeten sehen darin ein Entgegenkommen für Männer, denen für eine reguläre Eheschließung die Mittel fehlen und denen so eine Alternative zu rechtswidrigem und sündhaftem Verhalten offensteht. Kritiker hingegen betrachten die Ehe auf Zeit als legalisierte Prostitution. In der Islamischen Republik Iran tauschen Befürworter wie Kritiker ihre Argumente offen aus. Die Praxis ist aber bislang völlig legal, und ihr kann unter anderem in sog. „Keuschheitshäusern“ (*efaf-chane*) nachgegangen werden. Auch hier gilt es festzuhalten, dass es sich letztlich nicht um eine nur schiitische Praxis handelt. Die „Genuss-“ oder „Zeitehe“ ist im Koran (Sure 4,34) erwähnt, nach sunnitischer Auffassung aber später aufgehoben worden. Grundsätzlich gibt es – unter anderem Namen und mit veränderten Bedingungen – die Möglichkeit einer zeitlich begrenzten Eheschließung auch im sunnitischen Recht (*misyār*-Ehe).
- *Nadschāsa*. Schiitische Rechtskompendien befassen sich – mehr noch als vergleichbare sunnitische Werke – ausführlich mit der Frage der rituellen Unreinheit und wie diese zu vermeiden sei.<sup>13</sup> Das Berühren bestimmter Gegenstände, wie etwa des Korans, ist nur im Zustand ritueller Reinheit erlaubt, die durch einen Waschungsritus herzustellen ist. Umgekehrt kann der Zustand ritueller Unreinheit eintreten, wenn bestimmte Gegenstände oder Lebewesen (Hunde, Schweine) berührt oder Handlungen (Ejakulation, Geschlechtsverkehr) vollzogen werden. In den Dissertationen schiitischer Gelehrter (s. u.) wird solchen Fragen ausführlich und mit ausgefeilter

---

<sup>13</sup> Möglicherweise hängt dies mit der Situation der Schiiten als bedrohter Minderheit zusammen. Die Geschichte zeigt auch in anderem Kontext, dass auf Angst um die Identität der eigenen Gruppe oft mit besonders strikten Reinheitsregeln reagiert wird. So sollen der Zusammenhalt der eigenen Gruppe und die Abgrenzung nach außen gestärkt werden.

Kasuistik nachgegangen. Konkret kann dieses Denken zu Berufsverboten für Andersgläubige in den Bereichen Hygiene, Körperpflege und Ähnlichem führen.

- *badāʾ* (wörtl. Deutlichwerdung, Aufscheinen). Die schiitische Theologie kennt im Kontext offenbar nicht erfüllter Prophezeiungen das Konzept *badāʾ*. Demnach können von den unfehlbaren Imamen vorhergesagte Dinge anders eintreten oder ganz ausbleiben. Der Glaube an *badāʾ* gilt als höchstes Bekenntnis zu Gottes vollkommener und unhinterfragbarer Allmacht. Kritiker sehen darin eine Korrumpierung göttlicher Gerechtigkeit und Transzendenz. Denn in letzter Konsequenz bedeute dies, dass Gott sich entweder getäuscht, seine Meinung geändert oder auf veränderte Umstände reagiert habe, was sich mit seinem Allwissen und seiner Macht nicht vertragen, oder aber, dass er die Menschen belüge und täusche, was seiner Gerechtigkeit widerspreche. Das Konzept hat ausschließlich historische Relevanz und findet in der Gegenwart keine konkrete Anwendung. Als Beispiele werden die geplante Opferung von Abrahams Sohn, der frühzeitige Tod des designierten siebten Imams (s. o.) sowie das Martyrium al-Husains und die daraus resultierende Verzögerung des Heilsgeschehens genannt. Tatsächlich lehrt die schiitische Theologie mehrheitlich nicht, dass es zu einer Änderung des göttlichen Willensschlusses gekommen, sondern dass Gottes Wille zunächst missverstanden und erst im Nachhinein „offenbar geworden“ sei (so eine wörtliche Bedeutung von *badāʾ*).

## 9 Weitere Aspekte und Beobachtungen

Innovative Vorschläge zu einer Reform des Islam sind in den vergangenen Jahrzehnten vor allem aus dem Iran, aus den klassischen Gelehrtenstätten und jenseits staatlicher Propaganda, zu vernehmen. Hierfür spielen zweifellos politische und soziologische Faktoren eine Rolle. Doch möglicherweise tragen auch theologische Aspekte dazu bei. Abschließend soll auf zwei Merkmale schiitischer Rechtslehre hingewiesen werden, die hier von Bedeutung sein könnten und auch Perspektiven für Dialog und Gespräche bieten.

1. Die Schia ist über die meiste Zeit ihrer Geschichte eine Minderheit gewesen. Anders als im sunnitischen Islam sind Rechts- und Politikvorstellungen nicht aus der Sicht von Herrschenden entwickelt worden. Zwar haben Schiiten sich mit gleicher Leidenschaft wie sunnitische Gelehrte der politischen Theologie und der Vorstellung von einem islamischen Staat gewidmet. Doch da dieser als eschatologisches Ziel galt, wurde zugleich die Frage thematisiert, wie man sich als Minderheit mit einer feindlichen Umgebung arrangieren könne. Auf der einen Seite hat dies zu tief verwurzelter Skepsis und Ablehnung gegenüber weltlichen Autoritäten geführt. Andererseits fallen

Kompromisse und Anpassung sowie ein Arrangieren mit Zuständen jenseits eigener Idealvorstellungen möglicherweise leichter.

2. Das schiitische Rechtsverständnis bewegt sich zwischen den Gegensätzen von Kasuistik und Innovation. Im klassischen Lehrbetrieb verfassen Gelehrte ihre Dissertationen unter dem Titel „Fragen und Antworten“ und ergehen sich in der Erörterung rechtlicher Probleme, deren unmittelbare Relevanz selten offenkundig ist.<sup>14</sup>

Schiitische Gelehrte dürfen bei der Rechtsfindung – anders als sunnitische – ausdrücklich auch auf ihren Verstand (*‘aql*) als Quelle zurückgreifen. Aus der Tatsache, dass Urteile früherer Autoritäten fehlbar waren, leitet man ab, dass diese auch revidiert werden können.<sup>15</sup> So besagt ein weitgehend anerkannter Rechtsgrundsatz, dass Urteile mittlerweile verstorbener Gelehrter keine Autorität besitzen. Den Auffassungen früherer Generationen wird im schiitischen Recht bisweilen ein geringerer Wert beigemessen als im sunnitischen, wo Tradition (*sunna*) und Konsens (*idschma‘*) der Altvorderen (*salaf*) nahezu heilig sind. Möglicherweise ist auch die Tatsache von Bedeutung, dass in der Schia neben Koran und Hadith die charismatische Autorität der Imame und ihrer Nachfolger eine wichtige Rolle spielt. Dies scheint sich auf die Gelehrten zu übertragen, denen über „Schriftstellen-Archäologe“ und Analogieschlüsse hinausreichende Kompetenz bis hin zu Innovation zugestanden wird.

All dies ermöglicht es, mit der Tradition zu brechen und zu völlig neuen Bewertungen uralter Rechtsfragen zu gelangen. So verkündete der hochrangige Gelehrte Ayatollah Montazeri (gest. 2009) etwa, dass Apostasie nicht zu bestrafen seien. Damit kehrte er einem Jahrhunderte alten schiitischen wie sunnitischen Konsens den Rücken. Einen Schritt weiter gehen Gelehrte der nachfolgenden Generation wie Mohsen Kadivar (geb. 1959). Dieser vertritt die – nach eigener Aussage von seinem Lehrer Montazeri inspirierte – Auffassung, dass innerhalb der Grenzen des klassischen Rechts keine Reform und keine zeitgemäße Auslegung des Islam mehr möglich seien. Es gelte daher, die Quellen radikal neu zu lesen und völlig neue Paradigmen zu entwickeln, um zu einer menschenrechtskonformen Lesart des Islam zu gelangen. Solche offen geäußerten selbstkritischen Ansichten eröffnen dem Außenstehenden völlig neue Perspektiven auf den Dialog mit „dem“ Islam und die Frage nach seiner Reformfähigkeit.

---

<sup>14</sup> In den frühen 1980er Jahren veröffentlichte „Playboy“ Auszüge aus Khomeinis einschlägigen Rechtswerken unter dem Titel „Meine Worte. Weisheiten, Warnungen, Weisungen“.

<sup>15</sup> Moderne Reformdenker argumentieren oft damit, dass die frühen Theologen im 3. und 4. Jahrhundert islamischer Zeitrechnung neue Ideen aufstellten und den Koran und die Quellen interpretierten und dass nicht einsichtig sei, warum dies nicht auch den Gelehrten des 14. (also heutigen) Jahrhunderts erlaubt sein sollte. Schließlich habe sich die Welt sehr grundlegend verändert.

## Literatur

Halm, Heinz: Die Schia, Darmstadt 1988.

Kadivar, Mohsen: Gottes Recht und Menschenrechte. Eine Kritik am historischen Islam, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Armin Eschraghi, Freiburg i. Br. 2017.

Modarressi, Hossein: Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam. Abū Ja'far Ibn Qiba Al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shī'ite Thought, Princeton, NJ, 1993.

Momen, Moojan: An Introduction to Shi'ih Islam, Oxford 1981.



## Schiiten in Deutschland

### 1 Historische Umriss

Im letzten Jahr vor dem Ableben Muhammads zeichneten sich erste Meinungsverschiedenheiten in der muslimischen Gemeinde ab, insbesondere ging es um die Führung der jungen muslimischen Gemeinschaft. Nach der letzten Pilgerfahrt im Jahr 632 versammelte Muhammad in der Oase Ghadir Khumm die Pilger und Menschen aus den umliegenden Gebieten und hielt seine Abschiedsrede. Der Inhalt dieser Rede war zuerst die Erinnerung an die Prinzipien des Glaubens und die Ermahnung, diese zu beachten und danach zu leben. Aus dieser Rede ist der Satz „Ich hinterlasse euch den Koran und meine Sunna (Tradition) bzw. meine Nachkommenschaft“ als sein Vermächtnis bekannt. Dieser Satz ist unterschiedlich rezipiert worden: Die schiitische Rezeption berichtet von „Koran und seine Familie“, während die sunnitische Rezeption von „Koran und seine Tradition, Sunna“ berichtet. Die Schiiten sind darüber hinaus der Ansicht, dass Muhammad bei dieser historischen Abschiedsrede ausdrücklich Ali als Vertrauten bezeichnete und den Anwesenden nahebrachte, nach seinem Ableben Ali zur Führung der Gemeinschaft zu wählen. Schon vor Muhammads Beerdigung soll der Rat der Gefolgschaft Muhammads mit Beteiligung seiner beiden Schwiegersöhne Abu Bakr und Umar unter Ausschluss Alis – während dieser mit der Beerdigung beschäftigt war – Abu Bakr für dieses Amt gewählt haben. Dieser Vorgang gilt bis heute für die Schiiten als Ignoranz gegenüber dem Willen Muhammads. Im Laufe der Zeit setzte sich auch die Ansicht durch, dass die Erwählung Alis sogar eine göttliche Verheißung war.

Ali leistete, um die Einheit in der Gemeinschaft nicht zu gefährden, keinen Widerstand gegen diese Wahl und bemühte sich, die Lehre des Korans und Muhammads weiterzugeben. Ali galt als treuer Begleiter und Vertrauter Muhammads, als Kind wuchs er bei ihm auf und schloss sich umgehend Muhammad an, als dieser von seiner Offenbarungserfahrung erzählte. Er zeigte Klugheit, Wahrhaftigkeit und Mut auch bei den Konflikten und war somit nach schiitischer Auffassung die Person, die nach dem Ableben des Propheten die Gemeinschaft vor einem Zurückfallen in die vorislamischen Bräuche und Gewohnheiten bewahren konnte. Seine Sorgfalt bei der Weitergabe der koranischen Lehre war Garant für die Bewahrung der Werte, die der Koran vermittelte, und ebenso für die Weiterentwicklung der koranischen Weisungen zur praktischen Anwendung im Lebensalltag.

Im Laufe der Zeit geriet die muslimische Gemeinschaft immer mehr in machtpolitische Verwicklungen, Fehden und Intrigen, die mit der Ermordung des dritten Kalifen Uthman

zur offenen Spaltung und zu Kriegen führten. Ali wurde im Jahr 656 als Nachfolger von Uthman gewählt, als die Gemeinschaft im Begriff war auseinanderzubrechen. Alle Versuche zur Vereinigung und zur Durchsetzung der islamischen Ideale erwiesen sich als schwierig und nicht realisierbar. Die machtpolitischen Interessen wurden theologisch begründet und auch kriegerisch ausgetragen. Ali wurde im Jahr 661 von einem Anhänger der Charidschiten – einer extremen Gruppe, der die Auslegungen Alis zu liberal waren – während eines rituellen Gebetes in der Moschee ermordet.

Ali gilt für die Schiiten als der erste Imam von zwölf Imamen, die nach der schiitischen Auffassung die legitimen „Nachfolger“ Muhammads sind. Die Reihe der zwölf Imame endet mit dem zwölften Imam Mahdi, der im Jahr 869 geboren wurde. Ihm wurde mit fünf Jahren das Amt übertragen, als sein Vater starb. Aufgrund seines Alters wurde er jedoch von Treuhändern vertreten. Er soll zu dieser Zeit in Verborgenheit gelebt und nur durch Treuhänder Kontakt mit der Gemeinde gehabt haben. Diese Zeit gilt als „kleine Verborgenheit“, ab seinem siebzigsten Lebensjahr ist er nach schiitischer Auslegung in die „große Verborgenheit“ entrückt und wird am Ende der weltlichen Zeit wieder erscheinen. Diese Annahme führte zu einer „Heilstheologie“ im schiitischen Islam, die sich vom Islam sunnitischer Prägung erheblich unterscheidet.

## **2 Die Endzeiterwartung in der schiitischen Theologie**

Der schiitische eschatologische Gedanke stellt eine Endzeit in Aussicht, in der beim Erscheinen des zwölften Imams für kurze Zeit ein „Reich der Freiheit und Gerechtigkeit“ auf dieser Welt errichtet wird. Die Menschen sind aufgefordert, durch ihr Verantwortungsbewusstsein sowie ihre Lebensführung zum Errichten dieses Reichs beizutragen. Sie sind Akteure und Helfer, daher werden sie stets daran erinnert, ihr Leben an den islamischen Idealen auszurichten. Vor allem sind die Mächtigen und Machthaber vor Machtmissbrauch gewarnt und werden stets an ihre besondere Verantwortung für die Gemeinschaft erinnert.

Es gibt legendäre Erzählungen, die das Nahkommen der Endzeit propagieren und die Menschen in die Pflicht nehmen, sich für das Erscheinen des Imam Mahdi vorzubereiten. Die Erzählungen erzeugen z. T. Ängste, die – vermengt mit politischen Absichten – zur Manipulation der Menschen führen können. Diese Endzeiterwartung mit der Vision eines „Reiches der Freiheit und Gerechtigkeit“ kann durchaus dem Verlangen und der Sehnsucht der Menschen entsprechen.

### 3 Skizze der Merkmale schiitischer Theologie

Die Glaubensgrundlagen wie der Glaube an Gott, an unsichtbare Wesen wie Engel, an das Weiterleben der Seele nach dem Tod und an Gottes Gericht sowie die Anerkennung der Prophetie sind für Sunniten wie Schiiten fundamental. Zudem ist für die Schiiten die Anerkennung des Imamatprinzips verbindlich. Die zwölf Imame waren keine Propheten und hatten auch keine Offenbarung erhalten, ihre Lebensweise jedoch gilt als durch Gott inspiriert. Sie und die Tochter des Propheten Muhammad, Fatima, gelten wie die Propheten als frei von Sünden.

Das Prinzip der Gerechtigkeit hat in der schiitischen Theologie eine besondere Stellung. Es gilt als ein wichtiges Ziel, sich für soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Darauf sollte das menschliche Bemühen ausgerichtet sein. Nach islamischer Auffassung ist die Gerechtigkeit die Hauptbotschaft aller Gesandten. Unabhängigkeit von weltlichen Mächten, Freiheit, Gerechtigkeit und Beseitigung von Tyrannei und Unterdrückung sind die Maximen des Glaubens. Der Begriff Gerechtigkeit ist abstrakt, seine Konkretisierung beruht auf der „Vernunft der Zeit“, der Lebenswirklichkeit und dem Konsens der Gemeinschaft: „Siehe, Gott gebietet Gerechtigkeit und dass man Gutes tut und dem Verwandten spendet, und er verbietet Laster, Verwerfliches und Freveltat. Er ermahnt euch, vielleicht lasst ihr euch ermahnen! Und haltet Gottes Bund, wenn ihr ihn eingegangen seid, und brecht die Eide nicht, nachdem sie bekräftigt wurden. Ihr habt doch Gott zum Bürgen gegen euch gemacht. Siehe, Gott weiß, was ihr tut“ (Sure 16,90-91). Das Leben und Wirken der zwölf schiitischen Imame prägen nachhaltig die Geschichte des Islam und sind Paradigmen zum „Kampf“ gegen Tyrannei und Ungerechtigkeit; ihre Beispiele inspirieren und ermutigen, für Freiheit und Gerechtigkeit einzustehen. Ihnen war es nicht gleichgültig, wenn die Schwachen und Benachteiligten in der Gesellschaft durch Ungerechtigkeit in menschenunwürdigen Situationen leben mussten. Die Hingabe zu Gott verstanden sie als Befreiung von weltlichen Mächten, die die Freiheiten der Menschen einschränken oder diese in Abhängigkeit und Versklavung versetzen. Der Aufstand gegen Tyrannei liegt im menschlichen Handlungsbereich, der Mensch kann auf die Hilfe Gottes zählen, er kann aber nicht tatenlos bleiben und hoffen, dass Gott alles verändert und regelt. „Gott ändert nicht die Lage der Menschen, außer sie ändern ihr Inneres selbst“, heißt es in Sure 13,11; eine Aussage, die geradezu verpflichtet, Veränderungen zu bewirken. Dafür sind dem Menschen Werkzeuge wie Denk- und Entscheidungsvermögen sowie Vernunft und Unterscheidungsfähigkeit gegeben. Der Mensch ist frei erschaffen; seine Freiheit kann er realisieren, wenn er die Möglichkeit hat, sein Geschick und sein Leben selbst zu gestalten. Für eine Gemeinschaft, die sich auf islamische Prinzipien beruft, sind soziale Gerechtigkeit, Solidarität mit den Entrechteten und Frieden unabdingbare Maximen und Ziele. Hierfür haben die zwölf Imame und weitere rechtschaffene Menschen gelebt und gekämpft.

Die Vernunft als Quelle der Rechtsfindung ist in der schiitischen Theologie explizit genannt. Die Vernunft soll die Rationalität der Lehrmeinungen und rechtlichen Entscheidungen begründen können. Damit ist auch die Auffassung verbunden, dass die Menschen in jeder Zeit entsprechend ihrer Lebensrealitäten neue Deutungen und Übersetzungen der Prinzipien in die jeweilige Zeit benötigen. Diese Aufgabe erfüllen die Imame, und zur Zeit der Abwesenheit des zwölften Imams wird sie von den von Menschen gewählten Gelehrten übernommen, den *Mudschtahidun*, die aufgrund ihrer Lebensweise und ihrer Lehrmeinungen dazu befähigt sind. In den praktischen religiösen Handlungen gelten dann diese Gelehrten als Quelle der Nachahmung (*mardschaʿ taqlīd*) für die Laien, die sich selbst keine Entscheidung zutrauen. Diese Art von Hierarchie und Form eines „Lehramtes“ ist spezifisch für den schiitischen Islam.

#### 4 Die schiitischen Feiertage

Für die Schiiten gibt es neben den beiden großen muslimischen Feiertagen, dem Fest am Ende des Fastenmonats Ramadan und dem Opferfest, weitere Feiertage wie die Geburts- und Todestage einiger Imame und Erinnerungstage an bestimmte Ereignisse in ihrem Leben, die von besonderer historischer und theologischer Bedeutung sind.

Zu den wichtigsten Erinnerungstagen gehören die Ereignisse im ersten (*Muharram*) und zweiten Monat (*Safar*) nach dem islamischen Kalender, dabei kommt dem neunten und zehnten Tag im Monat Muharram (*Tāsūʿā* und *Aschūrā*) eine besondere Bedeutung zu. Für die Schiiten gelten diese Tage als höchste Trauertage, die an das Ereignis im Jahr 674 n. Chr. in Kerbela erinnern, als der dritte Imam, Hussein, und ein großer Teil seiner Familie Opfer der Gewalt und Tyrannei des Umayyaden-Kalifen Yazid ibn Muʿāwiya wurden. In den ersten zehn Tagen im Monat Muharram finden zahlreiche Veranstaltungen statt, die an sein Leben und seinen kompromisslosen Widerstand gegen die herrschenden Ungerechtigkeiten erinnern. Yazid aus der Umayyaden-Dynastie gilt als tyrannischer Herrscher, der jeglichen Widerstand brutal zerstörte. Imam Hussein stellte sich stets gegen seine Tyrannei und ließ nicht zu, dass er sich mit seinem Rechtsbruch durchsetzen konnte. Diese Auseinandersetzung war der Anlass für einen Angriff auf Imam Hussein und seine Familie. Das Ereignis wird jedes Jahr durch Vorträge zum Thema Gerechtigkeit und Aufrichtigkeit, durch Passionen und Trauerveranstaltungen lebendig in Erinnerung gerufen.

Der achtzehnte Tag des zwölften Monats im islamischen Kalender ist ebenfalls ein Feiertag für die Schiiten. Der Tag ist der Erinnerung an die Abschiedsrede des Propheten Muhammad gewidmet, als dieser Ali als Führer der Gemeinschaft vorgestellt hat, wie es in den schiitischen Überlieferungen dargestellt ist. *Id al Ghadir* gilt als grundlegender Tag für das Prinzip *Imamat* und wird mit Veranstaltungen und gegenseitigen Besuchen gefeiert.

Am Geburts- und Todestag von Fatima, der Tochter des Propheten Muhammad, am zwanzigsten Tag des sechsten Monats nach dem islamischen Kalender, wird durch zahlreiche Veranstaltungen einer Frau gedacht, die sich aktiv am Gemeinschaftsleben beteiligte. Sie gilt als selbstbewusste, aktive und politisch engagierte Muslima, ihre Lebensweise soll den muslimischen Frauen ein Vorbild sein, aktiv in der Gesellschaft mitzuwirken. Diese Feiertage sind für die Schiiten wichtiger Bestandteil der Tradition und Theologie.

## 5 Schiitische Gruppierungen und Organisationen in Deutschland

Das Bundesamt für Statistik unterteilt die Bevölkerungsanteile nicht nach der religiösen Zugehörigkeit, sodass es nicht möglich ist, den schiitischen Anteil der Bevölkerung mit genauen Zahlen zu benennen. Nach der Statistik Ende 2016 leben in Deutschland etwa 98 000 Iraner, 260 000 Afghanen und 230 000 Iraker. Bei den Iranern kann davon ausgegangen werden, dass alle Schiiten sind. Unter Afghanen und Irakern gehört schätzungsweise die Hälfte dem schiitischen Islam an.<sup>1</sup> Im Folgenden werden einige schiitische Gemeinden näher vorgestellt.

Die iranischen Schiiten sind die älteste Gruppe. Die ersten Schiiten aus dem Iran kamen in den 1920er Jahren zum Studium oder als Kaufleute nach Deutschland. Die Studenten stammten mehrheitlich aus wohlhabenden Familien, die zusätzlich vom iranischen Staat unterstützt wurden. Während die Kaufleute sich für immer in Deutschland niedergelassen haben, gab es für die Studenten eine Rückkehrpflicht nach dem Studium. Die Iraner leben in der Regel nicht konzentriert in bestimmten Stadtteilen, sodass sie kaum als eine eigene Volksgruppe in den deutschen Städten sichtbar sind.

Die Kaufleute, die seinerzeit überwiegend Teppiche, Hülsenfrüchte und Gewürze aus dem Iran nach Deutschland importierten, regten in den 1950er Jahren den Bau einer schiitischen Moschee an. Der Bau der ersten und bis heute einzigen großen schiitischen Moschee in Deutschland begann im Jahr 1960 in Hamburg, und im Jahr 1964 wurde in ihr das erste Festgebet verrichtet. Die Finanzierung dieser Moschee erfolgte ausschließlich aus den Spenden der Kaufleute; als Imame wurden aus dem Iran Gelehrte, die Absolventen der Theologischen Hochschule in Qom waren, nach Deutschland geschickt. Das Islamische Zentrum Hamburg mit der Imam-Ali-Moschee war von Beginn an ein offener Raum für alle islamischen Richtungen und ein anerkanntes Zentrum für den interreligiösen Dialog.

Die afghanischen Schiiten, die in Deutschland leben, sind mehrheitlich unter dem Taliban-Regime in den Iran geflohen und nach einigen Jahren Aufenthalt im Iran nach

---

<sup>1</sup> Die Quellen der Angaben: <https://de.statista.com>; [www.bpb.de](http://www.bpb.de) (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: September 2019).

Deutschland ausgewandert. In den letzten Jahren sind einige afghanisch-schiitische Gemeinden entstanden. Es ist zu beobachten, dass die nationale Zugehörigkeit und die unterschiedlichen Sprachen weiterhin Hindernisse für eine gemeinsame Gemeindebildung in der Diaspora sind. In Hannover gibt es beispielsweise einige schiitische Gemeinden, die zwar für alle offen sind, jedoch hauptsächlich von Muslimen aus den jeweiligen Herkunftsländern besucht werden. Es gibt zwei afghanische Gemeinden, eine türkische, eine irakische, eine iranische und eine libanesische Gemeinde, wobei diejenigen, die keine eigenen Räumlichkeiten haben, die der anderen Gemeinden nutzen. Alle diese Gemeinden sind nach eigenen Aussagen unabhängig von ihren Herkunftsländern, finanzieren sich ausschließlich aus Mitgliedsbeiträgen und Spenden ihrer Mitglieder, Besucher und Freunde. Sie sind Mitglied im SCHURA-Landesverband der Muslime in Niedersachsen und beteiligen sich mit sunnitischen Gemeinden an den gesellschaftspolitischen Diskussionen.

## **5.1 Islamisches Zentrum Hamburg (IZH)**

Die älteste schiitische Gemeinde in Deutschland ist das Islamische Zentrum in Hamburg mit der Imam-Ali-Moschee. Seine Geschichte begann bereits 1953, als in Hamburg lebende iranische Kaufleute den wachsenden Bedarf an islamisch-religiöser Betreuung selbst in die Hand nahmen und nach einem ersten offiziellen Treffen in Hamburg beschlossen, die oberste schiitische Autorität, Großayatollah Borudscherdi, im Iran anzusprechen. Sie erläuterten ihren Wunsch und baten um Unterstützung beim Aufbau einer Gemeinde in Hamburg. Der Großayatollah stand der Initiative sehr positiv gegenüber und sagte in einem Antwortschreiben zu, einen Theologen nach Hamburg zu entsenden und auch bei der Planung und Finanzierung einer Moschee Unterstützung zu leisten. Daraufhin gründeten die Kaufleute eine Initiative zum Bau einer Moschee (Verein der Förderer einer iranisch-islamischen Moschee in Hamburg e.V.) und eröffneten ein Bankkonto für die „Iranische Gemeinschaft“. Parallel wurde im Iran auf Initiative von Ayatollah Borudscherdi eine Vereinigung von Kaufleuten zur Sammlung von Spenden für den Bau einer Moschee in Hamburg gegründet.

1955 hatten sich die Strukturen derart geformt, dass Ayatollah Borudscherdi einen Theologen und Dozenten der Philosophie, Rechtswissenschaft und Naturwissenschaften als seinen Vertreter und Leiter der iranisch-islamischen Gemeinde nach Hamburg schickte, der auch ein Autorisierungsschreiben der höchsten schiitischen Autorität des Irak erhalten hatte.

1957 wurde ein Grundstück zum Bau einer Moschee gekauft, der Kaufbetrag wurde auf Initiative von Ayatollah Borudscherdi von einem iranischen Kaufmann gespendet. Im Jahre 1962 wurde die „Islamisch-Iranische Gemeinde in Hamburg e.V.“ im Amtsgericht Hamburg eingetragen.

Als 1963 Ayatollah Borudscherdi im Iran verstarb, kehrte der erste Imam und Leiter der Gemeinde in den Iran zurück. Zu dieser Zeit war der Rohbau der Moschee fertiggestellt, und erste Gemeinschaftsgebete unter Teilnahme von Muslimen unterschiedlicher Herkunft hatten unter der Leitung des ersten Imams stattgefunden.

Bereits im Protokoll der Mitgliederversammlung vom Februar 1966 wurden durch die Erläuterung des Zwecks des Vereins und der Kriterien der Mitgliedschaft die Dialogbereitschaft und der Wunsch nach Einheit der Muslime aufgezeigt: „Besseres Verständnis und bessere Erläuterung der islamischen Lehren“; „Mitglied kann jeder Muslim werden, der mit dem ‚Islamischen Zentrum Hamburg e. V.‘ zusammenarbeiten will“.

Schon während der Amtszeit des ersten Imams fanden öffentliche Vorträge und Veranstaltungen zur Förderung des gegenseitigen Verständnisses in der Gesellschaft statt. Bereits 1958 konnte die Herausgabe von zwei deutschsprachigen Broschüren, „Die Lehren des Islam“ und „Reinigung und Gebet im Islam“, verzeichnet werden. Der interreligiöse Dialog und der Dialog mit der Gesellschaft waren die zwei Hauptanliegen des Islamischen Zentrums Hamburg. Imam Mehdi Razvi (1930–2013), ein indischstämmiger Imam mit zaiditisch-schiitischer Ausrichtung war seit Mitte der 1970er Jahre damit beauftragt, eine deutschsprachige Gemeinde aufzubauen und zu betreuen. Er war für Seelsorge, Erwachsenenbildung und Beratung zuständig. Im interreligiösen Dialog war er bis zu seinem Ableben im Jahr 2013 die deutschsprachige Stimme des Islamischen Zentrums Hamburg. Über 30 Jahre lang bot er wöchentlich eine Veranstaltung für die Koranexegese an, die offen für alle war und in deutscher Sprache abgehalten wurde. Die Zeitschrift „al-Fadschr – Die Morgendämmerung“ ist die erste islamische Zeitschrift in deutscher Sprache. Sie erscheint seit Ende der 1970er Jahre vierteljährlich, inzwischen können die Ausgaben z. T. online gelesen werden ([www.al-fadschr.com](http://www.al-fadschr.com)).

Nach der islamischen Revolution im Iran gelangte das Islamische Zentrum Hamburg aufgrund seiner Nähe zum Iran und der Tatsache, dass die Imame aus dem Iran entsandt werden, immer mehr in den Fokus des Verfassungsschutzes. Aufgrund der Israelpolitik des Iran und der zeitweisen Organisation der Demonstrationen für die Befreiung Palästinas am al-Quds-Tag (letzter Freitag im Fastenmonat) und der Beteiligung daran wird dem Zentrum vorgeworfen, einen radikalen Islam verbreiten zu wollen. Die über Jahre währende Erwähnung im jährlichen Bericht des Verfassungsschutzes hat einen negativen Einfluss auf das Bild in der Öffentlichkeit und den Ruf des Islamischen Zentrums Hamburg. Auch wenn die Vorwürfe bis heute nicht durch belegbare Anhaltspunkte bewiesen werden konnten, wird das Islamische Zentrum Hamburg vom deutschen Staat extremistischen Gruppen zugeordnet.

## 5.2 Islamischer Weg e. V.<sup>2</sup>

Islamischer Weg e. V. ist 1993 aus der bereits früher bestehenden „Islamischen Gemeinschaft in Clausthal“ hervorgegangen. Die Gründer dieser Gemeinschaft sind türkischstämmige schiitische Muslime, die in Deutschland aufgewachsen sind. Der Zweck des Vereins ist laut Satzung „(a) die Förderung sozialer Gemeinschaften zwischen den deutschen und deutschsprachigen Muslimen im deutschsprachigen Raum untereinander und mit anderen Muslimen, (b) die Förderung des interreligiösen Dialogs, sowie der Abbau von Missverständnissen und Vorurteilen zwischen den Religionsgemeinschaften, (c) die Förderung des interkulturellen Austausches zwischen der internationalen islamischen Bevölkerung in Deutschland und deutschen Nichtmuslimen“.

Durch die Durchführung von gesellschaftlichen Zusammenkünften, fachbezogenen Referaten und Tagungen werden die Ziele des Vereins verwirklicht. Zu den Aktivitäten gehört das Internetportal „Muslim-Markt.de“, das zahlreiche Informationen für das muslimische Leben in Deutschland anbietet. Die Übersetzung der schiitischen Werke, die im Verlag Eslamica publiziert werden, ist ein Teil der Aktivitäten des Vereins. Ferner bieten die Internetportale „eslam.de“ und „Muslim-TV“ regelmäßig Informationen über die Glaubensinhalte. Kinderbetreuung und Jugendarbeit gehören ebenso zu den Hauptaktivitäten des Vereins wie jährliche Großveranstaltungen für deutschsprachige Muslime und der Friedensmarsch zu Aschura.<sup>3</sup>

Wegen seiner „Irannähe“ und seines Einsatzes für Palästina ist „Muslim-Markt“, der hauptsächlich durch seinen Begründer und Vorstandsvorsitzenden Yavuz Özoguz bekannt ist, extremistischen und antisemitischen Vorwürfen ausgesetzt.

## 5.3 Al-Mustafa Institut Berlin<sup>4</sup>

Im Jahr 1979 wurde die internationale Universität Dschamiat al-Mustafa in Qom gegründet. Die Universität hat das Ziel, ausschließlich Studierenden aus aller Welt die Möglichkeit zu bieten, auf wissenschaftlicher Basis die islamische Theologie mit Schwerpunkt schiitische Theologie zu studieren. Die Grundlagen der islamischen Lehre, Koranexegese, islamische Ethik und Logik sowie islamische Philosophie, Rechtsnormen und Mystik sind die Hauptgebiete des Studiums. Die Al-Mustafa Universität hat Zweige in mehr als 80 Ländern, in Berlin wurde im Jahr 2016 mit dem Al-Mustafa Institut ihre erste Einrichtung in Deutschland gegründet. Die Einrichtung bietet in Kooperation mit der Al-Mustafa Universität in Qom einen Bachelorstudiengang für islamische

---

<sup>2</sup> [www.islamischerweg.de](http://www.islamischerweg.de).

<sup>3</sup> Vgl. [www.eslam.de/begriffe/d/delmenhorster\\_friedensmarsch\\_zu\\_aschura.htm](http://www.eslam.de/begriffe/d/delmenhorster_friedensmarsch_zu_aschura.htm).

<sup>4</sup> [www.almustafa.de](http://www.almustafa.de).

Theologie an. Die Lehrbeauftragten sind Dozentinnen und Dozenten aus Universitäten in Deutschland. Unter den Lehrenden sind auch sunnitische und nichtmuslimische Lehrbeauftragte für Fachgebiete wie interreligiöser Dialog und Philosophie. Al-Mustafa ist seit August 2018 Herausgeber der Zeitschrift „The Turn – Zeitschrift für islamische Philosophie, Theologie und Mystik“. Philosophie ist der Hauptbereich der Lehre, und in diesem Zusammenhang werden in regelmäßigen Abständen philosophische Themenabende veranstaltet. Das Al-Mustafa Institut ist der erste Versuch in Deutschland, eine akademische schiitische Bildungseinrichtung zu errichten und die Besonderheiten der schiitischen Theologie und Philosophie in der Bildungslandschaft zu etablieren.

#### **5.4 IGS – Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands<sup>5</sup>**

Im Jahr 2009 beschlossen etwa 120 schiitische Gemeinden in Deutschland, einen Dachverband auf Bundesebene zu gründen. Die Gründung erfolgte unter Koordination des Islamischen Zentrums Hamburg, wobei die dezentrale Zielsetzung von Beginn an in der Organisationsstruktur zu erkennen war: Eintragung im Amtsgericht Hamburg, Geschäftsstelle in Berlin und Büro des Vorsitzenden in der Gemeinde des jeweils gewählten Vorsitzenden. Die Internationalität und die Vielfalt der schiitischen Muslime in Deutschland sind auch aus der Zusammensetzung des Vorstands ersichtlich, z. Zt. hat kein Herkunftsland im Vorstand die Mehrheit.

Der Verband hat einen Gelehrtenrat, der unter anderem über die neu entstandenen theologischen Anfragen berät, die entsprechend der Lebensrealität der Muslime hier im deutschen Kontext entstehen. Laut Satzung werden Vorstand und Gelehrtenrat von der Mitgliederversammlung gewählt, der Gelehrtenrat hat im Vorstand kein Stimmrecht. Für den Vorstand dürfen entsprechend der Satzung nur Personen kandidieren, die der deutschen Sprache in Wort und Schrift mächtig sind.

Der Dachverband ist trotz seiner Selbstfindungsprozesse bereits neben SCHURA-Verbänden, KRM<sup>6</sup> und weiteren Bundesverbänden in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft wie islamischer Religionsunterricht, Wohlfahrtspflege, Gefängnisseelsorge, Lehrstuhl der islamischen Theologie, Deutsche Islam Konferenz, interreligiöser Dialog beteiligt.

In Eigeninitiative (Jugendprogramme) und im Rahmen von mit öffentlichen Mitteln geförderten Projekten („Extrem Engagiert! Kompetenzprogramm junger Muslime“) erfolgen Weiterbildungmaßnahmen, im „Kompetenzprogramm für muslimisches Wohlfahrtswesen“

---

<sup>5</sup> [www.igs.-deutschland.org](http://www.igs.-deutschland.org).

<sup>6</sup> Koordinationsrat der Muslime bestehend aus ZMD (Zentralrat der Muslime in Deutschland), VIKZ (Verband der Islamischen Kulturzentren), IRD (Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland) und DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion).

wird eine Einführung in die Systematik der staatlich anerkannten Wohlfahrtspflege angeboten, hier gemeinsam mit Muslimen aus sunnitisch geprägten Verbänden.

## 6 Initiativen auf internationaler Ebene

Parallel zu den nationalen Entwicklungen sind auch internationale Organisationsstrukturen gewachsen. So wurde im Jahre 1990 der Ahl-ul-Bait Weltverband (Ahl al-Bayt World Assembly, ABWA) gegründet. Die Organe dieses Weltverbandes sind: Generalversammlung, Hoher Rat und Generalsekretär. Im Rat sind schiitische Persönlichkeiten aus ca. 120 Ländern vertreten, beispielhaft seien genannt: Afghanistan, Bahrain, Indien, Iran, Libanon, Pakistan und Saudi-Arabien.

Ayatollah Seyyed Husseini Ghaemmaghami, der von 2004 bis 2008 das Islamische Zentrum Hamburg (IZH) leitete, gründete die „Islamisch-Europäische Union der Schiä-Gelehrten und Theologen“ (IEUS)<sup>7</sup> mit dem Ziel, Antworten auf die Fragen der Schiiten in Europa zu geben. Er ist der Ansicht, dass die Gelehrten große Verantwortung dafür tragen, die Bedürfnisse der Menschen wahrzunehmen und ernst zu nehmen und mögliche Lehrmeinungen zu entwickeln, die die Muslime in Europa brauchen.<sup>8</sup> Die Union ist z. Zt. eher im Internet präsent und verfügt über eine digitale Bibliothek.

## 7 Fazit

Der schiitische Islam war aufgrund seiner Minderheitsposition in der deutschen Öffentlichkeit lange Zeit kaum präsent. Erst mit der islamischen Revolution im Iran zog die schiitische Richtung des Islam Aufmerksamkeit auf sich und ist bis heute eher für ihre politische Ausrichtung im Iran bekannt. In den neu entstandenen Lehrstühlen für Islamische Theologie an deutschen Hochschulen sind schiitische Lehrende kaum vertreten, und die Curricula sind auf den sunnitischen Islam ausgerichtet. Erstmals wird bei dem sich aktuell in Gründung befindlichen Institut für Islamische Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin schon in der Gründungsphase in den Ausschreibungen für die Professuren die Berücksichtigung der sunnitischen und schiitischen Prägung erwähnt. Langfristig ist es unabdingbar, die Pluralität der islamischen Richtungen sowohl innerislamisch als auch in der Gesellschaft wahrzunehmen und ernst zu nehmen, um eine nachhaltige und dynamische theologische Debatte zu beleben und ihr zur Weiterentwicklung zu verhelfen.

---

<sup>7</sup> [www.ieus.de](http://www.ieus.de).

<sup>8</sup> Aus einem Gespräch im Jahr 2009.

# Rationalität und Imamat – eine schiitische Annäherung

## 1 Einführung und einige methodologische Anmerkungen

Dieser Artikel beleuchtet das Verhältnis zwischen Vernunft und Imamat innerhalb des schiitischen Denkens und gibt einen Überblick über das damit einhergehende Vernunftverständnis, die Rolle der Vernunft in der schiitischen Tradition sowie über die Position des Imamats als einer der wichtigsten schiitischen Glaubensgrundlagen.

Der Beitrag ist in vier Kapitel unterteilt: In Kapitel 1 werden einige methodologische Anmerkungen und für das weitere Verständnis wesentliche Voraussetzungen formuliert. Kapitel 2 befasst sich detailliert mit dem schiitischen Vernunftbegriff. Kapitel 3 behandelt das Thema Imamat, und Kapitel 4 führt die Themen Intellekt und Imamat schließlich zusammen und arbeitet heraus, in welchem Verhältnis beide zueinander stehen und welche Konsequenzen sich hieraus für die Zeit der Verborgenheit ergeben. Mit Verborgenheit ist nach schiitischem Glauben ein Zustand gemeint, der die Abwesenheit des Imams als Führer der islamischen Gemeinde beschreibt, und zwar in dem Sinn, dass er für die Menschen und seine Anhänger nicht direkt zur Verfügung steht und sichtbar ist, während er dennoch auf der Welt existiert und seine Gegenwart sogar die Voraussetzung für das Fortbestehen derselben bildet. Dies hat weitreichende Auswirkungen auf anthropologische, hermeneutische und politische Betrachtungsweisen, die am Ende des Artikels kurz dargestellt und zusammengefasst werden.

Da jede wissenschaftliche Arbeit auf bestimmten Voraussetzungen aufbaut, sollen zunächst einmal auch hier die wichtigsten Voraussetzungen, von denen ausgegangen wird, Erwähnung finden, damit der Rahmen, innerhalb dessen sich die vorliegende Arbeit bewegt, grob abgesteckt wird. Die grundlegendste Voraussetzung ist hierbei, dass Gott existiert und Gott als etwas unbegrenzt Seiendes verstanden wird. Außerdem wird davon ausgegangen, dass der Mensch Vernunft besitzt und die Vernunft gemäß der schiitischen Überzeugung eine besondere Relation zu Gott aufweist, was in Kapitel 2 näher erläutert wird. Der dritte Punkt, der in diesem Zusammenhang angemerkt werden muss, betrifft den Umgang mit heiligen Texten beziehungsweise auch heiligen Menschen. Menschen wie Texte werden als heilig bezeichnet, weil ihnen von außen zugeschrieben wird, dass sie in irgendeiner Form Heil mit sich bringen. Daher misst man ihnen meist auch eine besondere Autorität bei, die aber in diesem Artikel nicht im Vordergrund stehen soll. Vielmehr soll hier phänomenologisch vorgegangen werden, das heißt, im Zentrum der Betrachtung steht das Phänomen, wie es sich selbst darstellt, um zu sehen, ob das, was die Texte beziehungsweise Menschen äußern, nachvollziehbar

erscheint und vernünftig verstanden werden kann. Mit anderen Worten, Grundlage dieser Arbeit ist nicht ein voreingenommenes Verständnis von Heiligkeit und einer daraus hervorgehenden und einfach übernommenen Autoritätsgläubigkeit, sondern allein, ob die aufgestellten Behauptungen, Ansprüche und Sätze sinnvoll sind und eine innere Logik zu erkennen geben.

Da die vorliegende Abhandlung gleichzeitig theologischer Art ist und ebensolche Texte behandelt und der Begriff Theologie zudem unterschiedlich gebraucht und definiert wird, ist es an dieser Stelle sinnvoll, auch noch etwas zum Grundverständnis von Theologie zu sagen. Der Begriff Theologie wird in dieser Arbeit durch zwei wesentliche Merkmale bestimmt. Ausgehend von der Wortbedeutung, die sich aus dem griechischen *theos* für Gott und *logos* für Wort zusammensetzt, kann Theologie in erster Linie als Wort Gottes, göttlicher Logos oder göttliches Wort verstanden werden. Wenn demnach vom göttlichen Wort oder einem göttlichen Text die Rede ist, dann ist damit aber nicht unbedingt nur ein geschriebenes oder mit dem Mund geäußertes Wort gemeint, sondern jegliche Form der Kommunikation, die aus der Unbegrenztheit und dem Jenseitigen hervorgeht und den Menschen erreicht beziehungsweise anspricht. Diese Kommunikation kann durch Worte, Schrift und Zeichen stattfinden, aber auch durch Menschen und die Schöpfung insgesamt, das heißt, jedes Geschöpf kann ein Wort Gottes sein. Theologie in diesem generellen Sinn bedeutet, ein Verständnis dafür zu entwickeln, auf welche Art und Weise Gott sich den Menschen und der Welt kundtut.

Als eine besondere Form fällt darunter eine Theologie, die vorwiegend die Sprache zu entschlüsseln versucht, durch die Gott mit den Menschen kommuniziert, oder anders ausgedrückt: Wenn man wie Wittgenstein die Theologie als eine Grammatik versteht, in der das *Wesen* zum Ausdruck kommt und die besagt, welche Art von Gegenstand etwas ist,<sup>1</sup> dann ist Theologie nicht nur die „Grammatik zum göttlichen Wort (*grammatica sermonis divini*)“, wie Melancthon es formuliert hat,<sup>2</sup> sondern vielmehr die Grammatik vom Wort Gott selbst, sodass in theologischen Diskussionen im Grunde genommen darüber verhandelt wird, wie man Worte sinnvoll in Verbindung mit dem Wort Gott gebraucht. Um zu dem in der Grammatik ausgesprochenen Wesentlichen vordringen zu können und damit eine Erkenntnis von Gott zu erlangen, bedarf es der Vernunft als Mittel, das beleuchtet und erleuchtet, womit man auch schon beim Vernunftbegriff wäre, wie er in der schiitischen Tradition Verwendung findet.

---

<sup>1</sup> Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, § 373.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu z. B. Ulrich H. J. Körtner: *Theologie des Wortes Gottes. Positionen, Probleme, Perspektiven*, Göttingen 2001, 147.

## 2 Über den Intellekt

In Sure 24,35 heißt es, dass Gott das Licht der Himmel und der Erde sei, woraus zu schließen ist, dass Gott sich selbst durch dieses Licht zu erkennen gibt, aber auch alle anderen Dinge durch sein Licht erkannt werden. Es gehört zu den Eigenschaften des Lichts, dass es zuerst sich offenbart und dann all das zur Schau bringt, was es beleuchtet. Der schiitische Vernunftbegriff ist von dieser Auffassung des Lichts beziehungsweise diesem Licht-Sein geprägt, sodass man das Verstehen oder den Intellekt (arab. *‘aql*) als eine im Menschen vorhandene Kraft begreift, durch die der Mensch zunächst verstehen kann, dass er versteht, bevor er alles andere versteht. Nach dieser Auslegung ist der Intellekt ein Licht, das mit seinen Eigenschaften direkt aus dem göttlichen Licht-Sein hervorgeht und sich im Menschen manifestiert. In einer längeren Überlieferung, die auf den sechsten schiitischen Imam Dscha‘far as-Sadiq (gest. 765) zurückgeht, ist über die Erschaffung des Intellekts Folgendes zu lesen:

„[...] Wahrlich, Gott, mächtig und erhaben ist Er, erschuf den Intellekt, und dieser ist das erste Geschöpf von den geistigen Wesen von der rechten Seite des Throns von Seinem Licht. Da sagte Gott zu ihm [dem Intellekt]: ‚Wende dich ab!‘, woraufhin der Intellekt sich abwandte. Dann sagte Er: ‚Komm näher!‘ Und der Intellekt näherte sich wieder. Da sagte Gott, gesegnet und hochoberhaben ist Er: ‚Ich erschuf dich als ein majestätisches Geschöpf und habe dich über Meine gesamte Schöpfung zum Edelsten erhoben‘ [...].“<sup>3</sup>

Dieser Teil der Überlieferung veranschaulicht einige wichtige Aspekte über die Erschaffenheit des Intellekts, vor allem, dass der Intellekt das erste Geschöpf der geistigen Wesen ist, die aus oder von dem Licht Gottes geschaffen wurden. Daraus folgt nach schiitischem Verständnis, dass die Funktion des Intellekts, durch die der Mensch versteht und versteht, dass er versteht, gleich der Beleuchtung des Lichts ist, das, indem es sich zeigt, auch die anderen Dinge zeigt. Zudem wird hier betont, dass der Intellekt als ein Geschöpf nicht unabhängig existiert, sondern seinen Ursprung in Gott hat und mit diesem, der alles aus sich selbst heraus besitzt, eng verbunden ist. Die rechte Seite des göttlichen Throns, die in diesem Auszug der Überlieferung Erwähnung findet, wird an einer anderen Stelle noch näher beschrieben, und zwar insofern, als der Intellekt als ein Licht aus der schönsten und glanzvollsten Ecke des Throns hervorgegangen sei. Der Thron weist nach allgemeiner schiitischer Vorstellung auf einen bestimmten Teil des göttlichen Wissens hin, das sich insgesamt in zwei Teile gliedert, nämlich einmal in jenes Wissen, über das allein Gott Bescheid weiß und das nur ihm vorbehalten bleibt,

<sup>3</sup> Muhammad ibn Ya‘qūb al-Kulainī: Kitāb al-kāfī, Bd. 1, Qom 2008, 43. (Die Zitate aus der Überlieferung sind im arabischen Original als Textanhang auf Seite 52 abgedruckt.)

und einmal in das Wissen, das den Menschen beziehungsweise der Schöpfung mitgeteilt wird, und dieses letztere Wissen verkörpert der Thron. Demnach manifestiert der Intellekt die höchste und lichtvollste Seite jenes Wissens, das Gott den Geschöpfen zugänglich gemacht und für sie vorgesehen hat, oder kurz gesagt, das Wesen des Intellekts besteht aus dem Wissen Gottes.

Ein weiterer maßgeblicher Punkt, der in der Überlieferung deutlich zum Vorschein kommt, ist, dass der Intellekt Gott gegenüber vollkommen ergeben ist. Gott befiehlt dem Intellekt, sich abzuwenden, woraufhin er sich abwendet, und er befiehlt, dass er sich wieder zuwendet und näherkommt, was der Intellekt dann auch tut. Somit kommt dem Intellekt die Rolle eines vollkommenen Dieners zu, der unter allen Umständen den Anweisungen Gottes folgt. Daher lässt sich die Gleichung aufstellen, dass, wenn man sich nach den Urteilen des Intellekts richtet, man etwas befolgt, das Gott gegenüber ergeben ist, oder anders formuliert: Ist man achtsam gegenüber den Urteilen des Intellekts, dann ist man gleichzeitig achtsam gegenüber Gott und bezeugt auf diese Weise seine Ergebenheit. Aufgrund dieser seiner Eigenschaften nimmt der Intellekt innerhalb der göttlichen Ordnung die edelste Position unter den Geschöpfen ein, wie Gott selbst in der Überlieferung bekräftigt.

Der schiitische Vernunftbegriff lässt sich demnach folgendermaßen zusammenfassen: Der Intellekt wird als etwas von Gott Geschaffenes verstanden, das aus dem göttlichen Licht hervorgeht und das Wissen Gottes in Bezug auf seine Schöpfung widerspiegelt. Dies und seine Hingabe beziehungsweise Ergebenheit machen ihn in der göttlichen Hierarchie zum edelsten Geschöpf. Damit besteht eine unmittelbare Wechselbeziehung zwischen dem Wesen des Intellekts und dem Wesen des vollkommenen Menschen (*al-insān al-kāmil*), der die höchste Verkörperung des Intellekts darstellt und sich entsprechend der schiitischen Lehre zunächst in den Propheten und Imamen zeigt. Sie bilden Orientierungspunkte für die Menschen, damit diese die Stufen der Vollkommenheit erklimmen können bis hin zur höchsten Form, die das Einswerden mit dem Intellekt nach sich zieht. In diesem Zustand manifestieren sich im Intellekt das Wissen Gottes und sein Licht in der für die Schöpfung umfassendsten Weise, sodass diejenigen, die auf dieser Stufe stehen, Träger des göttlichen Thrones sind, der, wie bereits erwähnt wurde, jener Teil des Wissens ist, den Gott seiner Schöpfung mitteilt. Die Träger, von denen auch der Koran spricht,<sup>4</sup> besitzen dieses Wissen in höchstem Maß ebenso wie den Intellekt, der dann zur Grundlage für jegliches religiöse Handeln, Verstehen und jede Lebensform wird.

---

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Sure 40,7; 69,17.

### 3 Über das Imamats

Bevor in diesem Kapitel die schiitische Lehre vom Imamats einer näheren Betrachtung unterzogen wird, ist es erst einmal hilfreich, von der Bedeutung des Wortes selbst auszugehen, da sich hieran bereits wesentliche Aspekte für das weitere Verständnis erkennen lassen.

Das Wort Imamats leitet sich aus der arabischen Wurzel *ʿm-m* ab, die in ihrer Grundbedeutung so etwas wie „sich begeben (nach einem Ort), aufsuchen (einen Ort), anlaufen (einen Hafen) usw.“<sup>5</sup> wiedergibt. Auch das Wort *umm* für „Mutter, Ursprung, Quelle“ geht aus dieser Wurzel hervor,<sup>6</sup> deren Sinngehalt im Arabischen oftmals mit der synonymen Wurzel *q-s-d* umschrieben wird, die Bedeutungen wie „erstreben, beabsichtigen, abzielen usw.“ zum Inhalt hat.<sup>7</sup> Die grammatische Struktur des Wortes *imām* (*ʿālā l-wazn fiʿāl*) verwandelt diese verbale Grundbedeutung in etwas Passivisches, sodass Imam vom Wort her und als Passivnomen (*ism al-mafʿūl*) etwas wiedergibt, nach dem man verlangt und das beabsichtigt beziehungsweise zum Ziel gesetzt wird. Der Imam ist folglich das Ziel, das alle anstreben und nach dessen Vereinigung man Verlangen hat. Diese besondere Position gehört zu den höchsten Stufen der religiösen Vollkommenheit, die die Menschen erreichen können, und auch der Koran spricht davon, wenn er in Sure 2,124 in Bezug auf Abraham, nachdem dieser bereits die höchste Stufe der Prophetie erreicht hatte,<sup>8</sup> sagt:

„Und als Abraham von seinem Herrn durch Worte auf die Probe gestellt wurde und er sie erfüllte. Er sprach: ‚Ich mache dich zum Vorbild [Imam] für die Menschen.‘ Er sagte: ‚Und auch welche von meiner Nachkommenschaft.‘ Er sprach: ‚Mein Bund erstreckt sich aber nicht auf die, die Unrecht tun.‘“<sup>9</sup>

Wie der Vers zu erkennen gibt, wird Abraham zuerst von Gott mit besonderen Worten geprüft, und nachdem er diese Prüfung erfolgreich bestanden hat, verkündet ihm Gott, dass er ihn jetzt zu einem Imam mache. Dieser Vers kann als ein deutlicher Beleg dafür angesehen werden, dass der Koran das Imamats als eine höhere Stufe als die der Prophetie begreift, und tatsächlich lassen sich bezüglich des Imamats im Koran zwei Vorstellungen ausmachen, nämlich eine, die das Imamats in Verbindung mit dem Prophetentum betrachtet, wie zum Beispiel in Sure 2,124, aber es besteht koranisch

<sup>5</sup> Hans Wehr: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Wiesbaden<sup>5</sup>1985 (1952), 38.

<sup>6</sup> Vgl. ebd.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 1029f.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu z. B. Sure 2,253, wo deutlich wird, dass den Gesandten und Propheten unterschiedliche Rangstufen zukommen, die verschiedene Stufen der Vollkommenheit darstellen.

<sup>9</sup> Zit. nach: Der Koran. Übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Gütersloh 2007. Alle folgenden Koranzitate sind ebenfalls dieser Übersetzung entnommen.

gesehen genauso die Möglichkeit, dass ein Mensch die Stufe eines Imams erreicht, ohne dabei unbedingt ein Prophet sein zu müssen,<sup>10</sup> dessen hauptsächliche Aufgabe in der Verkündigung des göttlichen Auftrags liegt. Festzuhalten bleibt: Hinsichtlich der Prophetie mit ihren verschiedenen Stufen religiöser Vollkommenheit nimmt das Imamats einen noch höheren Rang ein, sodass der Imam als Inbegriff der Vollkommenheit zum Vorbild für die Menschen wird und das zu erstrebende Ziel darstellt. Der Imam kann dabei ein Prophet sein, muss es aber nicht.

Dieser Gedanke lässt sich auch von einer anderen Warte her betrachten und rational erläutern. Wie in der Einleitung als Voraussetzung formuliert wurde, ist Gott das unbegrenzt Seiende. Und als solches können aus ihm alle anderen existierenden Dinge nur in einer begrenzten Art und Weise hervorgehen, ohne dass sie dabei das Wesen Gottes selbst beschränken oder einen Teil davon für sich zu beanspruchen vermögen, wodurch die allgegenwärtige Anwesenheit Gottes limitiert wäre. Da die Schöpfung und das Zustandekommen der begrenzt Seienden Gott selbst nicht begrenzen, sodass er in seiner Unbegrenztheit fortbesteht, können die begrenzt Seienden nur als repräsentative Wesen verstanden werden, die einen oder mehrere Aspekte des göttlichen Wesens widerspiegeln und zur Schau bringen. Somit verkörpert jedes begrenzt Seiende einige Aspekte von der Unbegrenztheit Gottes, die auch wahrzunehmen sind. Und selbst das Wahrnehmen gehört zu einer der unendlichen Möglichkeiten, die die Unbegrenztheit Gottes umfasst, sodass diejenigen, die wahrnehmen, genau diesen Aspekt des göttlichen Wesens zum Vorschein bringen. Nun kann davon ausgegangen werden, dass unter all den begrenzten Manifestationen des göttlichen Wesens eine Manifestation existiert, die alle anderen umschließt und in dem Maß die Unbegrenztheit Gottes erkennbar macht, wie es keine andere darunter zu tun vermag. Der Koran spricht in diesem Zusammenhang vom sogenannten Stellvertreter Gottes (*khalīfat Allāh*), dem diese Rolle zukommt, sodass er jene besondere und von Gott geschaffene Manifestation darstellt, die alle anderen Manifestationen umfasst. In Sure 2,30-34 ist hierzu zu lesen:

„Und als dein Herr zu den Engeln sprach: ‚Ich werde auf der Erde einen Nachfolger (*khalīfatan*) einsetzen.‘ Sie sagten: ‚Willst Du auf ihr einen einsetzen, der auf ihr Unheil stiftet und Blut vergießt, während wir dein Lob singen und deine Heiligkeit rühmen?‘ Er sprach: ‚Ich weiß, was ihr nicht wißt.‘ (30) Und Er lehrte Adam alle Dinge samt ihren Namen. Dann führte Er sie den Engeln vor und sprach: ‚Tut mir die Namen dieser kund, so ihr die Wahrheit sagt.‘ (31) Sie sagten: ‚Preis sei Dir! Wir haben kein Wissen außer dem, was Du uns gelehrt hast. Du bist der, der alles weiß und weise ist.‘ (32) Er sprach: ‚O Adam, tu ihnen ihre Namen kund.‘ Als er ihre Namen kundgetan hatte, sprach Er: ‚Habe Ich euch nicht gesagt: Ich weiß das Unsichtbare der Himmel und der Erde, und Ich weiß, was ihr offenlegt und was ihr verschweigt?‘ (33)

---

<sup>10</sup> Vgl. z. B. Sure 28,5.

Und als Wir zu den Engeln sprachen: ‚Werft euch vor Adam nieder.‘ Da warfen sie sich nieder, außer Iblis. Der weigerte sich und verhielt sich hochmütig, und er war einer der Ungläubigen. (34)“

Das Gespräch, das hier anfänglich zwischen Gott und den Engeln stattfindet, zeigt, dass die Vorrangstellung Adams gegenüber den Engeln aus einem besonderen Wissen resultiert, das alle Namen umfasst. Durch dieses Wissen wird Adam zur höchsten Manifestation Gottes, sodass sogar die Engel, die bis dahin diese Position einnahmen, sich vor Adam als Stellvertreter beziehungsweise Nachfolger Gottes auf Erden niederwerfen sollen. Ontologisch gesehen drückt ihre Niederwerfung ein Verhältnis der Unterordnung aus, sodass die Stellvertreterschaft (*khilāfa*) als höchste Manifestationsstufe die der Engel mit einschließt. Da Adam die Namen aller Seienden beigebracht wurden und die Engel aufgrund ihrer Unwissenheit nicht in der Lage waren, die ihnen gezeigten Wesen mit Namen zu benennen, steigt Adam zum Lehrer der Engel auf, die nun wiederum durch die Existenz Adams eines höheren Wissens teilhaftig werden und damit eine umfassendere Erkenntnis von Gott erlangen können.

Das Wesen dieser höchsten Manifestationsstufe zeichnet sich also durch ein umfassendes Wissen aus, weshalb die Stellvertreterschaft eng mit dem Intellekt verbunden erscheint, der, wie bereits dargestellt wurde, vom Wissen Gottes ist und aus seinem Licht. Nach dieser Definition ist der Imam gleich dem Stellvertreter Gottes, er ist die Verkörperung des höchsten Intellekts und Besitzer eines göttlichen Wissens, das ihn zum vollkommenen Menschen macht und ihm die höchste Stufe in der Schöpfung Gottes zusichert, sodass er gar zum Ziel derselben wird.

Diese enge Verknüpfung zwischen der höchsten Manifestation Gottes und dem vollkommenen Menschen wird auch in der folgenden Überlieferung deutlich, in der dem Propheten Muhammad und dem ersten schiitischen Imam ‘Alī ibn Abī Tālib (gest. 661) diese besondere Position zugesprochen wird. Allgemein, und das ist an dieser Stelle wichtig, zeigt sie das Verhältnis zwischen dem vollkommenen Menschen und den anderen Geschöpfen und unterstreicht dabei, dass der vollkommene Mensch als höchste Manifestation das erste Geschöpf ist und daher vom Wesen her eine höhere Stufe einnimmt, die umfassend ist. In dieser Überlieferung sagt der Prophet zu ‘Alī:

„Oh ‘Alī, wären wir nicht, dann hätte Gott weder Adam noch Eva geschaffen, weder das Paradies noch die Hölle und auch nicht den Himmel und die Erde. Wie können wir nicht vorzüglicher sein als die Engel, wo wir ihnen doch vorangegangen sind in der Erkenntnis unseres Herrn, in der Lobpreisung von Ihm, in der Bestätigung, dass kein Gott ist außer Ihm, und in Seiner Heiligung, weil das erste, was Gott, mächtig und erhaben ist Er, erschuf, unsere Geister waren. Und so ließ Er sie Seine Einheit (*tauḥīd*) aussprechen und Seine Verherrlichung. Daraufhin erschuf Er die Engel, und als sie unsere Geister als ein einziges Licht sahen, hielten sie unsere Angelegenheit

für so bedeutend und gewaltig, dass wir sogleich Gott lobpriesen, damit die Engel wissen, dass wir fürwahr nur erschaffene Geschöpfe sind und Er gewiss rein und frei ist von unseren Eigenschaften. Da lobpriesen Ihn die Engel mittels unserer Lobpreisung und erklärten Ihn für rein von unseren Eigenschaften.“<sup>11</sup>

Zusammengefasst lassen sich aus dieser Überlieferung die folgenden Sachverhalte herauslesen. Erstens, der vollkommene Mensch als höchste Manifestation ist Grund und Ziel aller anderen Manifestationen und bildet den Inbegriff beziehungsweise umfasst die Bedeutung all dessen, was sich in Adam und Eva, Paradies und Hölle, Himmel und Erde und den Engeln zeigt. Zweitens, dieses Wesen ist so be- oder erleuchtend, dass die Engel, nachdem sie es wahrgenommen hatten, dachten, dass es das Wesen Gottes selbst sei, das ihnen da erscheint. Aber gemäß seiner Aufgabe und Bestimmung gibt sich diese Erscheinung sogleich als Geschöpf zu erkennen und vermittelt den Engeln, was sie selbst sind, was das Licht ist und was Gott, sodass sie dadurch verstehen können, in welchem Verhältnis sich alles miteinander befindet. Ihnen werden die Namen der Dinge und ihre Eigenschaften beigebracht, sodass der vollkommene Mensch die Verkörperung des allumfassenden Namens Gottes darstellt, der aus einem einzigen Licht hervorgeht. Dieses eine Licht kann innerhalb der Bestimmungen von Raum und Zeit in verschiedenen Facetten und geschichtlichen Gestalten erscheinen, so zum Beispiel in den Propheten Moses, Jesus oder Muhammad, und man sieht, dass eine dennoch begrenzte Manifestation alle anderen Manifestationen umfassen kann. Kurz gesagt, der vollkommene Mensch ist das Mittel zwischen Gott und dem Rest seiner Schöpfung, ein Mittel, das alle Bedeutungen in sich vereint und die Voraussetzung von allem bildet.

#### **4 Das Verhältnis zwischen Rationalität und Imam**

Die bisherigen Ausführungen über den Intellekt und das Imam haben aus schiitischer Sicht schon einiges über das Verhältnis zwischen Rationalität und Imam zum Vorschein gebracht, was in diesem Kapitel nun weiter zu erläutern ist. Begonnen wird dabei mit einer Überlieferung, die ein Gespräch zwischen dem siebten schiitischen Imam namens Mūsā ibn Dschaʿfar al-Kāzīm (gest. 799) und einem seiner Gefährten wiedergibt. Darin sagt der Imam zu diesem:

„O Hischam, wahrlich, Gott hat gegenüber den Menschen zwei Beweise: einen äußeren Beweis und einen inneren. Was den äußeren Beweis angeht, so sind es die

---

<sup>11</sup> Muhammad ibn ʿAlī ibn Bābawaih: ʿUyūn aḥbār ar-Ridā, Bd. 1, Teheran 1959, 262.

Gesandten, die Propheten und die Imame, und was den inneren Beweis betrifft, so sind es die Intellekte.“<sup>12</sup>

Anhand dieser Überlieferung ist zu sehen, dass das, was im zweiten und dritten Kapitel dieser Abhandlung über den Intellekt und das Imamats erwähnt wurde, sich im Wesen des Imams sammelt und vereint. Die Überlieferung besagt, dass der göttliche Beweis zwei Aspekte aufweist, einen inneren, der in jedem Menschen vorhanden ist und als Intellekt bezeichnet wird, und einen äußeren, der sich in den Propheten, Gesandten und Imamen zeigt. Das heißt, im Äußeren sind die Propheten, Gesandten und Imame der Intellekt in Gestalt eines Menschen, während der Intellekt im Inneren die Rolle eines Imams, Gesandten oder Propheten übernimmt. Aufgrund dieses signifikanten Zusammenhangs oder dieser gegebenen Einheit zwischen dem Äußeren und Inneren ist es möglich, das, was die Gesandten, Propheten und Imame äußern, rational zu überprüfen, nachzuvollziehen und schließlich durch die Vernunft zu bestätigen. Diese Vorgehensweise prägt das schiitische Religionsverständnis, das die Vernunft als einen inneren Imam hinsichtlich jeder religiösen und auch weltlichen Entscheidung für maßgebend erachtet.

Dieser Gedanke wird durch die folgende Überlieferung noch erweitert, in der es aus dem Mund von Dscha'far as-Sādiq heißt:

„Niemals sprach der Gesandte Gottes, Gott segne ihn und seine Angehörigen, mit den Dienern gleich dem hohen Grad seines Intellekts, denn der Gesandte Gottes, Gott segne ihn und seine Angehörigen, sagte: ‚Wahrlich, uns – der Schar der Propheten – wurde auferlegt, dass wir mit den Menschen gemäß der Stärke ihres Intellekts sprechen.‘“<sup>13</sup>

Wie der Überlieferung entnommen werden kann, besitzen der beziehungsweise die Propheten einen besonderen Grad an Intellekt, der sie von den anderen Menschen unterscheidet. Die Propheten verkörpern den vollkommenen Menschen, in dem sich der gesamte Intellekt als das erste und am meisten beleuchtete Geschöpf Gottes manifestiert. Die Überlieferung macht deutlich, dass der Intellekt Abstufungen hat und daher jedem Menschen eine bestimmte Stufe zukommt, die wiederum die Basis bildet für die besondere Kommunikation zwischen Prophet und Mensch. Das bedeutet aber nicht, dass diese Stufen statisch und von vornherein festgelegt sind, sodass kein Auf- oder Abstieg mehr möglich ist. Ganz im Gegenteil, da die Stufen des Intellekts gleich den Stufen der Vollkommenheit sind und der Imam nach der schiitischen Lehre das Ziel der Vollkommenheit darstellt, können die Menschen durch die rationale Verbindung mit

---

<sup>12</sup> Al-Kulainī: Kitāb al-kāfī, Bd. 1 (s. Fußnote 3), 35.

<sup>13</sup> Ebd., 51.

ihm die Stufen der Vollkommenheit emporsteigen, indem sie gemäß den Bestimmungen jener Stufen handeln, sodass sie dadurch mehr Anteile am Intellekt erhalten können. Das Aufnehmen einer Verbindung zum Imam hat schiitisch gesehen zwei Möglichkeiten, die eine Form ist körperlicher Art, das heißt, man kann dem Imam direkt von Angesicht zu Angesicht begegnen, und die zweite Form findet im Wesen eines jeden Menschen statt, indem der einzelne menschliche Intellekt sein Emporstiegen im Wesen des Imams sucht. Diese zweite Form spielt vor allem in der Zeit der körperlichen Verborgenheit und Abwesenheit des Imams eine entscheidende Rolle. Was diese Verborgenheit genau mit sich bringt und für Konsequenzen hat, wird nun in den nachfolgenden Kapiteln näher erläutert.

#### 4.1 Über die Verborgenheit

Die Verborgenheit des Imams hat weitreichende Auswirkungen für das schiitische Narrativ und Selbstverständnis. Da der Imam als Führer und religiöses Vorbild den Menschen nicht direkt und körperlich zur Verfügung steht, sodass sie ihn aufsuchen und bei Fragen um Hilfe bitten könnten, bleibt nur die Möglichkeit, sich ihm durch die Vernunft anzunähern und eine Art Kommunikation mit seiner Vernunft aufzubauen, die, wie wir gesehen haben, als höchste Form alle anderen Stufen des Intellekts umfasst. In einer Überlieferung von Muhammad al-Bāqir (gest. 732 oder 736), dem fünften schiitischen Imam, heißt es in Bezug auf das Wiedererscheinen des Imams nach seiner Verborgenheit:

„Wenn der sich Erhebende (*al-qā'im*) von uns in Erscheinung tritt, legt Gott seine Hand auf die Häupter der Diener, sodass er durch sie ihre Intellekte versammelt, wodurch ihre Einsichten vervollständigt werden.“<sup>14</sup>

Diese Überlieferung beinhaltet einige schiitische Grundlagen, auf die zunächst hingewiesen werden muss, um den Text besser verstehen zu können. Der sich Erhebende (oder arabisch *al-qā'im*), von dem hier die Rede ist, bezeichnet nach schiitischer Lehre den noch lebenden zwölften und letzten Imam, der aus der Familie des Propheten Muhammad hervorgegangen ist und daher zu den sogenannten *ahl al-bait*, d. h. den „Leuten des Hauses“, gehört. Erster in der Reihe der zwölf Imame war 'Alī ibn Abī Tālib, der nicht nur ein Cousin, sondern auch der Schwiegersohn des Propheten war. Ihm folgten innerhalb von ca. 200 Jahren zehn weitere Imame, die alle zur Nachkommenschaft des Propheten gehörten. Nachdem der elfte Imam Hasan al-'Askarī im Jahr 873 gestorben beziehungsweise getötet worden war, ging das Amt des Imams an seinen Sohn Muhammad al-Mahdī über, der sich, und darüber gibt es Unsicherheiten, zu diesem

---

<sup>14</sup> Ebd., 56.

Zeitpunkt bereits in der Verborgenheit befand oder sich mit dem Tod seines Vaters aus Gründen des Schutzes in die Verborgenheit begab, sodass anfänglich nur noch ein paar wenige und auserlesene Persönlichkeiten zu ihm Kontakt hatten, was man als die Zeit der „kleinen Verborgenheit“ bezeichnet, bis er sich schließlich vollends in die „große Verborgenheit“ zurückzog, die bis zum heutigen Tag anhält.

Die Überlieferung spricht nun von dem Zeitpunkt, da er wieder in Erscheinung tritt und sich erhebt, daher auch der Beiname *al-qā'im*, der ebenso das Sich-Erheben des Imams gegen die Ungerechtigkeit jener Zeit beschreibt. Mit dem Erscheinen des Imams geht also laut Überlieferung eine Veränderung einher, die den Zustand des menschlichen Intellekts betrifft. Ausgedrückt wird dies durch die Hand Gottes, die sich auf die Köpfe der Menschen legt, sodass ihre unterschiedlichen Intellekte sich sammeln. Unter der Hand Gottes ist hier sicherlich nicht eine körperliche Hand zu verstehen, sondern vielmehr die Macht Gottes, durch die er die besagte Veränderung in den Köpfen der Menschen bewirkt. Das Sammeln der Intellekte deutet darauf hin, dass sie zuvor getrennt voneinander waren oder zumindest so funktioniert haben und nun wieder zusammengeführt werden, wodurch sich das Verständnis der Menschen vervollkommenet. Oder anders ausgedrückt: Die Zeit der Erscheinung des Imams ist die Zeit der Erscheinung des vollkommenen Menschen und der Erscheinung des Intellekts, was dazu führt, dass die Menschen mehr verstehen. Sicherlich ändern die Menschen auch in der heutigen Zeit ihren Intellekt, wie sie es bereits in der Vergangenheit getan haben, aber laut Überlieferung tun sie es getrennt voneinander, sodass der Intellekt mit verschiedenen Sachen beschäftigt ist und ein vollkommenes Verständnis sich nur dann zu ergeben scheint, wenn alles zusammengeführt und vereint wird.

Im Umkehrschluss heißt das für die Zeit der Verborgenheit, dass darin die Intellekte voneinander getrennt agieren, der Intellekt in seiner schönsten und prachtvollsten Form nicht aufscheint und unerkant bleibt und der vollkommene Mensch als höchste Manifestation Gottes nicht vorherrscht, sodass die Verhältnisse, die auf der Welt und zwischen den Menschen bestehen, durch diese vollendete Erscheinungsform des Intellekts nicht bestimmt und davon beleuchtet werden und das göttliche Wissen verhüllt bleibt. Über die Zeit der Verborgenheit gibt es zahlreiche Überlieferungen, unter anderem die folgende, in der der Prophet einiges über den Zustand der Menschen kundtut:

„Wir machten zusammen mit dem Gesandten Gottes (s.) die Abschiedspilgerfahrt, da nahm er den Ring vom Tor der Kaaba, woraufhin er sich mit seinem Gesicht zu uns wandte und sagte: ‚Soll ich euch nicht etwas über die Vorzeichen der Stunde mitteilen?‘ Und Salman, möge Gott sich seiner erbarmen, stand an jenem Tag in unmittelbarer Nähe zu ihm und sagte: ‚Ja doch, o Gesandter Gottes!‘ Da sagte er (s.): ‚Wahrlich, zu den Vorzeichen für den Tag der Auferstehung gehören, dass die Gebete vernachlässigt werden und den Gelüsten gefolgt wird und man einen Hang zu den niedrigsten Neigungen hat, und diejenigen, die Geld und Besitz haben,

verherrlicht werden. Man verkauft die Religion für das Diesseits, sodass darin das Herz des Gläubigen in seinem Inneren zergeht, sowie sich das Salz im Wasser auflöst, aufgrund dessen, was er an Abscheulichem sieht, ohne dass er es zu ändern vermag. [...] Wahrlich, zu dieser Zeit gilt das Abscheuliche als gut und das Gute als abscheulich, [...] und derjenige, der lügt, wird für wahrhaft gehalten, und derjenige, der die Wahrheit sagt, wird zum Lügner erklärt. [...] Kinder sitzen auf den Kanzeln und predigen, [...] und währenddessen begnügen sich Männer mit Männern und Frauen mit Frauen – und man eifert um die jungen Knaben so wie man eifert um junge Sklavinnen in ihrer Angehörigen Haus – und die Männer ähneln den Frauen und die Frauen ähneln den Männern. [...] Wahrlich, zu dieser Zeit werden die Moscheen mit Prunk und Protz geschmückt werden, so wie die Kirchen und Synagogen mit Prunk und Protz geschmückt werden und die heiligen Bücher werden mit Zierrat versehen sein. Die Minarette werden länger und die Gebetsreihen zahlreicher, aber mit Herzen, die sich gegenseitig hassen, begleitet von unterschiedlichen Sprachen. [...] Und in dieser Zeit tritt der Wucher deutlich zutage sowie die Bestechung. Und die Religion wird erniedrigt, während alles Weltliche erhoben wird. [...] Darin mehren sich die Scheidungen, [...] und die Reichen aus meiner Gemeinde machen die Pilgerfahrt zu einem Ausflug, und diejenigen, die aus der Mittelschicht kommen, pilgern des Kaufens und Verkaufens wegen, während die Armen zur Pilgerfahrt gehen, um gesehen zu werden und um ihres guten Rufes willen. – Da gibt es Leute, die den Koran lernen, aber nicht um Gottes willen – und sie bedienen sich seiner wie eines Musikinstruments, und es gibt Leute, die sich mit dem islamischen Recht (*fiqh*) beschäftigen, ohne dabei Gott zu berücksichtigen. – Und es mehren sich die Kinder, die aus Unzucht entstehen, [...] und die schlechten Menschen werden über die guten herrschen.“<sup>15</sup>

Die Zustände, die hier aufgezählt werden, lassen erkennen, dass in der Zeit der Verborgenheit der Vernunft und den Urteilen der Vernunft allgemein keine Beachtung geschenkt wird, sodass nur das vorzuherrschen scheint, was unvernünftig ist. Und auch wenn die Überlieferung an dieser Stelle eine in der Zukunft liegende Endzeit beschreibt, bestimmt dieser Zustand, in dem der Intellekt verborgen ist, doch das Dasein des Menschen seit dem Sündenfall Adams, zumindest aus schiitischer Sicht, weshalb im Lauf der Geschichte immer wieder Propheten und Gesandte erschienen sind, um diese Lage zu ändern und zu bereinigen. Warum die Verborgenheit in diesem Sinn überhaupt stattfindet, das kommt in einer Überlieferung von Dscha'far as-Sadiq zum Ausdruck, wo es heißt:

---

<sup>15</sup> 'Alī ibn Ibrāhīm Qummī: Tafsīr al-Qummī, Bd. 2, Qom 1984, 304.

„Und ebenso ist der sich Erhebende (*al-qā'im*). Denn fürwahr, die Tage seiner Verborgenheit erstrecken sich über einen langen Zeitraum, damit die Wahrheit ihre Reinheit kundtut und der Glaube von der Befleckung befreit wird, und zwar dadurch, dass all diejenigen, die unter denen, die sich als Schiiten bezeichneten, von schlechter Art waren, von der Religion abfallen, also diejenigen, von denen man Heuchelei zu befürchten hätte, wenn sie die Stellvertreterschaft und die Herrschaft und die Sicherheit, die sich unter der Führung des sich Erhebenden entfaltet, miterleben würden.“<sup>16</sup>

Der Grund für die Verborgenheit ist nach dieser Überlieferung eine Art Selektion, bei der das Gute vom Schlechten getrennt wird, was für die Schiiten als Anhänger und Nachfolger des vollkommenen Menschen bedeutet, dass sie geprüft werden, ob ihr Bekenntnis zum Imam wahrhaftig ist oder ob es sich dabei nur um ein Lippenbekenntnis handelt, was schließlich den Austritt aus der Religion zur Folge hätte. Denn die Verhältnisse und Bestimmungen, die in der Zeit der Verborgenheit existieren, machen deutlich, wer einer Täuschung unterliegt, sodass am Ende, wenn der Imam erscheint, tatsächlich nur diejenigen als seine Nachfolger auftreten werden, die eine echte und innige Verbindung zu ihm als dem wahren Intellekt aufgebaut haben.

## 4.2 Die Verborgenheit und ihre hermeneutischen Konsequenzen

Dieser erste Einblick in die schiitische Vorstellung von der Verborgenheit hat gezeigt, dass damit ein existenzieller Zustand des Menschen einhergeht, bei dem durch das Verborgensein des vollkommenen Menschen nicht der Intellekt dominiert, sondern die menschlichen Lebensverhältnisse vielmehr von den Gelüsten, Neigungen und Wünschen geprägt sind, vor allem durch diejenigen, die durch ihre Machtposition und als Entscheidungsträger den Lauf der Geschichte entscheidend mitbestimmen. Zweifels- ohne lässt sich hieraus ein eigenes schiitisches Geschichtsverständnis ableiten, das Auswirkungen auf den Umgang mit der Geschichte wie auch mit den Traditionen und den heiligen Texten hat. Allgemein wird Geschichte durch Texte, Erzählungen und Figuren vermittelt, also durch Worte, die ein Bild von einem Geschehen zeichnen, das, damit es als historisches Ereignis anerkannt wird, einer mehrheitlichen Bestätigung bedarf. Das heißt für die Deutung von Geschichte in der Zeit der Verborgenheit, in der aufgrund der Abwesenheit des Imams die vollkommene Sichtweise auf die geschichtlichen Phänomene fehlt, dass Geschichte ausschließlich durch tiefgehende rationale Betrachtungen überprüft werden kann und am Ende nur das als Grundlage für das eigene Geschichtsverständnis zu übernehmen ist, was sich belegbar und widerspruchsfrei in ein kohärentes und rational nachvollziehbares System einfügen lässt.

---

<sup>16</sup> Muhammad ibn 'Alī ibn Bābawaih: *Kamāl ad-dīn wa-tamām an-ni'ama*, Bd. 2, Teheran 1975, 356.

Das Gleiche gilt für den Umgang mit den Traditionen, die gerade in den verschiedenen Religionen eine entscheidende Rolle für die jeweilige Identitätsbildung spielen. Auch hier müssen die überlieferten Inhalte präzise durch den Intellekt analysiert und durchleuchtet werden, damit das religiöse Selbstbewusstsein ein festes Fundament hat und die Überlieferungen mit einer annähernd hohen Sicherheit in das Glaubenssystem Eingang finden können, sodass der gläubige Mensch auf diese Weise die Möglichkeit erhält, eine zweifelsfreie und wahrhafte Selbst- bzw. Gotteserkenntnis zu erlangen. Und so wie das alle überlieferten Textarten betrifft, ist dies insbesondere für den Umgang mit dem heiligen Text als dem zentralen Glaubensdokument geboten. Nur indem man ein rationales Verständnis von diesem Text entwickelt und alle Aussagen miteinander in Kohärenz stehend betrachtet, ist es möglich, den wahren Sinn in seiner umfassenden Form zu erschließen und dem Text gerecht zu werden. Wäre der Imam anwesend, könnte man die Bedeutung eines Verses in all seinen Dimensionen direkt erfahren, doch bis dahin bleiben nur die Möglichkeit und der Versuch, sich durch eine reine Lebensweise dem Imam so weit anzunähern, dass sich sein Verständnis bis zu einem gewissen Grad auf das eigene überträgt, um so den tieferen Bedeutungen, die in den einzelnen Worten als Benennungen und Namen angelegt sind, auf die Spur kommen zu können. Nachdem man diesen Versuch gestartet und eine weitestgehende Prüfung aller Inhalte stattgefunden hat, ist es natürlich auch hilfreich und wichtig, die Überlieferungen und die Geschichte selbst in diesen hermeneutischen Prozess miteinzubeziehen, dessen erstes und letztes Kriterium – nach schiitischer Auffassung – der über allem stehende Intellekt ist, und dies als das vorherrschende Prinzip.

### **4.3 Die Verborgenheit und ihre politischen Konsequenzen**

So wie sich die Verborgenheit des Imams auf hermeneutische Betrachtungsweisen auswirkt, besitzt sie auch politische Konsequenzen, die bereits angeklungen sind und nun im letzten Teil dieses Artikels näher ausgeführt werden. Zunächst einmal ist anzumerken, dass sich das Leben eines jeden Menschen innerhalb von gesellschaftlichen und politischen Strukturen bewegt und der Mensch die Gemeinschaft mit anderen braucht, um sich angemessen entwickeln und sein Potenzial voll ausschöpfen zu können. Diese Strukturen bestimmen das Leben aller an der Gesellschaft Teilnehmenden, und es steht dabei außer Frage, dass man sie sich passend zum eigenen Leben wünscht, sodass sie der Verwirklichung der individuellen Lebenskonzepte und Bedürfnisse nicht im Weg stehen und vielmehr noch unterstützend wirken.

In diesem Sinn geht Politik jeden an und macht weder vor einer nichtreligiösen Lebensweise halt noch vor einer religiösen, sodass sich die immer wieder geforderte Trennung von Religion und Politik im Leben des einzelnen Gläubigen gar nicht zu vollziehen vermag, da dieser allein durch seine Person beide miteinander verbindet, indem er

gleichzeitig davon bestimmt ist. Die Forderung nach einer Trennung von Staat und Religion kann demnach nur in bestimmten Fällen nachvollzogen werden, wenn zum Beispiel eine religiöse Institution oder Gruppierung für sich eine besondere, von Gott legitimierte Autorität beansprucht und aufgrund dieser erwartet, dass sich die Gesetzgebung und die Machtstrukturen gemäß ihren Vorschriften und Bestimmungen gestalten, weil sie Ausdruck des göttlichen Willens sind.

Schiitisch gesehen ist ein solcher Anspruch für die Zeit der Verborgenheit nicht denkbar, da sich das Wort Gottes und die sich daraus ableitenden Bestimmungen durch die Verborgenheit des Imams in Verschleierung befinden, sodass es dementsprechend auch keinen heiligen Machthaber und keine heilige Institution geben kann. Dadurch, dass in der Zeit der Verborgenheit nicht der vollkommene Mensch die Führung und Organisation eines Staates übernehmen kann, ist jede Regierungsform oder Machtstruktur prinzipiell ersetzbar und kann durch eine bessere abgelöst werden. Die Abwesenheit des Imams als Verkörperung des Intellekts, dem allein ein unfehlbares Urteil zukommt, bedeutet für einen Staat, der die Religion zur Grundlage seiner Bestimmungen macht, dass alles nur eine Annäherung sein kann und einen Versuch darstellt, wie man die religiösen Gebote rational versteht und interpretiert. Dabei führt die allgemeine Fehlbarkeit des Menschen natürlich auch zu Fehlurteilen, und dennoch besteht bei vielen Schiiten der Wunsch nach politischen Strukturen, die ihnen dabei helfen, die Zeit der Verborgenheit bis zur Erscheinung des Imams auf die beste Art und Weise zu überbrücken.

Inwieweit aber diese politischen Wünsche und Vorstellungen innerhalb einer Gesellschaft geltend gemacht werden können, ist eine Frage der gesellschaftlichen Mehr- bzw. Minderheitsverhältnisse. Das heißt, es gibt einen Unterschied, ob man als religiöser Mensch mit seiner besonderen Lebensform zur Mehrheit eines Staates gehört oder nicht, denn je nach dem variieren die politischen Bedürfnisse und ihre Ausdrucksformen. Die Minderheitensituation von religiösen Menschen in einer Gesellschaft, die mehrheitlich ein religiöses Lebensmodell ablehnt, ist eine andere und bringt eigene politische Erfordernisse mit sich als eine Situation, in der Menschen, die einem bestimmten religiösen Lebensmodell folgen, die Mehrheit in der Gesellschaft bilden. Unabhängig davon, wie die Mehrheitsverhältnisse in einer Gesellschaft verteilt sind, ist es für ein erfolgreiches und friedliches Zusammenleben unabdingbar, jederzeit die Bedürfnisse der Minderheiten zu berücksichtigen und ihnen ihre Rechte einzuräumen. Die verschiedenen Bedingungen und Voraussetzungen machen es erforderlich, die beiden gesellschaftlichen Verhältnisse getrennt voneinander zu betrachten, und dementsprechend konzentrieren sich die folgenden Ausführungen ausschließlich auf eine Gesellschaftsform, in der die Schiiten die Mehrheit bilden.

Um überhaupt in der Zeit der Verborgenheit einen religiösen Staat bilden zu können, bedarf es zunächst einer in der Gesellschaft vorhandenen Mehrheit an religiösen Menschen, die gemeinsam den Wunsch äußern und dies auch durch einen Gesellschaftsvertrag bekräftigen, dass das gesellschaftliche Leben mit den Bestimmungen der Religion

konform gehen soll. Im Fall einer schiitischen Mehrheit heißt das für einen religiösen Staat, dass die Menschen sich dafür entschieden haben, dass die Gesetze und ihre Lebensform dem Koran und einem schiitischen Verständnis davon nicht entgegenstehen. Da nun aber als wesentlicher Punkt in der Zeit der Verborgenheit die göttliche Autorität des vollkommenen Menschen nicht direkt zugänglich ist, bleiben am Ende nur fehlbare Auslegungen von Menschen, die im besten Fall Experten sind und deren verschiedene, miteinander in Konkurrenz stehende Deutungsansätze die Grundlagen der Gesetzgebung bilden. Der Prozess, wie das mehrheitlich geäußerte Bedürfnis nach einem religiösen Staat und das variierende Textverständnis in eine Machtstruktur verwandelt werden, kann im Rahmen ganz unterschiedlicher Modelle stattfinden, und drei davon sollen hier als denkbare Möglichkeiten kurz Erwähnung finden, wobei keines davon ohne Defizite ist.

Das erste Modell entspricht einer politischen Struktur, wie sie annähernd im heutigen Iran vorzufinden ist, wo das Volk neben einem Präsidenten auch den sogenannten Expertenrat wählt, der wiederum einen einzigen Gelehrten bestimmt und diesen bis zum Erscheinen des Imams zum Oberhaupt der Republik ernennt. Ihm werden einige Machtbefugnisse übertragen, unter anderem der Oberbefehl über das Heer, die Bestätigung des Präsidenten und die Ernennung des obersten Richters. Dies ist eine Möglichkeit, die das Volk für sich gewählt hat, damit die gewünschte religiöse Lebensform durch entsprechende Machtstrukturen gewährleistet wird. Dieses im Iran praktizierte Modell hat Vor- und Nachteile. Ein struktureller Nachteil ist zum Beispiel, dass man kaum in der Lage ist, dem Oberhaupt die einmal übertragene Machtfülle wieder zu entziehen. Ein anderes mögliches Modell wäre, dass man eine Gruppe von Experten wählt, deren Expertise aus den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft stammt, und diese Gruppe gemeinsam über die religiösen wie politischen Strukturen entscheidet.

Ebenso könnte man eine Struktur entwickeln, die die Menschen dazu befähigt, durch ein Referendum direkt über die religiösen und politischen Verhältnisse abzustimmen, und den Gelehrten würde dabei nur eine beratende Funktion zukommen.

Alle drei Modelle sind aus schiitischer Sicht denkbar, und sie haben gemeinsam, dass sie dem Bedürfnis der Schiiten nach einer Gemeinschaft, die ihre religiöse Lebensform achtet und berücksichtigt, Ausdruck verleihen und zumindest einen Versuch darstellen, die politischen Verhältnisse und Strukturen so anzupassen, dass sie der Religion und ihren Bestimmungen gerecht werden.

Anhand der hier knapp dargestellten Modelle, die durch weitere Beispiele noch zu ergänzen sind, kann zusammenfassend gesagt werden, dass ein religiöser Staat, der den Willen der Mehrheit in einer schiitischen Gesellschaft repräsentiert, sich im Grunde genommen von der Struktur her nicht wesentlich von einem säkularen unterscheidet, denn beide Staatsformen versuchen, dem Wunsch und Bedürfnis der Mehrheit Rechnung zu tragen und dementsprechend die Gesetzgebung zu gestalten. Der Unterschied liegt lediglich in dem grundsätzlichen und mehrheitlichen Verlangen der Menschen nach

einer Lebensform, die von der Hingabe an Gott geprägt ist, was sich dementsprechend auch in den staatlichen Gesetzen und Strukturen widerspiegeln soll. Da man das Wort Gottes durchdrungen sieht von Rationalität, besteht das Anliegen, dass sie sich auf alle Bereiche des Lebens erstreckt, damit sich auf diese Weise und nach Möglichkeit der menschliche Intellekt mit dem göttlichen zu verbinden vermag.

*Es folgt ein Textanhang auf Seite 52.*

## Textanhang

Muḥammad ibn Ya'qūb al-Kulainī: Kitāb al-kāfī. Bd. 1, Qom 2008, 43:

... أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ الْعَقْلَ - وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ - مِنْ نُورِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَذِيرُ، فَأَذِيرُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبِلْ، فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: خَلَقْتُكَ خَلْقًا عَظِيمًا، وَ كَرَّمْتُكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي».

Muḥammad ibn 'Alī ibn Bābawaih: 'Uyūn aḥbār ar-Riḍā, Bd. 1, Teheran 1959, 262:

يَا عَلِيُّ لَوْ لَا نَحْنُ مَا خَلَقَ اللَّهُ أَدَمَ ع وَ لَا الْحَوَاءَ وَ لَا الْجَنَّةَ وَ لَا النَّارَ وَ لَا السَّمَاءَ وَ لَا الْأَرْضَ فَكَيْفَ لَا نَكُونُ أَفْضَلَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ قَدْ سَبَقْنَاهُمْ إِلَى مَعْرِفَةِ رَبِّنَا وَ تَسْبِيحِهِ وَ تَهْلِيلِهِ وَ تَقْدِيسِهِ لِأَنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْوَاحَنَا فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيدِهِ وَ تَمَجِيدِهِ ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ فَلَمَّا شَاهَدُوا أَرْوَاحَنَا نُورًا وَاحِدًا اسْتَعْظَمَتْ أَمْرُنَا فَسَبَّحْنَا لِتَعْلَمَ الْمَلَائِكَةُ أَنَّا خَلَقْنَا مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ مَنْزَرَةٌ عَنْ صِفَاتِنَا فَسَبَّحَتِ الْمَلَائِكَةُ بِتَسْبِيحِنَا وَ نَزَّهَتْهُ عَنْ صِفَاتِنَا.

Al-Kulainī: Kitāb al-kāfī, Bd. 1 (s. o.), 35:

يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ، وَ حُجَّةٌ بَاطِنَةٌ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُولُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيُّمَةُ، وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُوفُ.

Ebd., 51:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِلَيْهِ الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَلَيْهِ قَطُّ». وَ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِلَيْهِ: يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ، وَ حُجَّةٌ بَاطِنَةٌ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُولُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيُّمَةُ، وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُوفُ».

Ebd., 56:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا، وَ صَنَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَ كَمَلَتْ بِهِ أَخْلَامَهُمْ».

'Alī ibn Ibrāhīm Qummī: Tafsi'r al-Qummī, Bd. 2, Qom 1984, 304:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَجَّجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص حُجَّةَ الْوَدَاعِ فَأَخَذَ بِحُلْقَةِ بَابِ الْكُعْبَةِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ وَ كَانَ أَدْنَى النَّاسِ مِنْهُ يَوْمَئِذٍ سَلْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَقَالَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَقَالَ ص: إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ الْقِيَامَةِ إِسْاعَةَ الصَّلَوَاتِ وَ اتِّبَاعَ الشَّهَوَاتِ، وَ الْمَيْلَ إِلَى الْأَهْوَاءِ وَ تَغْطِيمَ أَصْحَابِ الْمَالِ، وَ بَيْعَ الدِّينِ بِالدُّنْيَا، فَعِنْدَهَا يَدُوبُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ فِي جَوْفِهِ - كَمَا يَذَابُ الْمَلْحُ فِي الْمَاءِ مِمَّا يَرَى مِنَ الْمُنْكَرِ - فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُغَيِّرَهُ، ... إِنَّ عِنْدَهَا يَكُونُ الْمُنْكَرُ مَعْرُوفًا وَ الْمَعْرُوفُ مُنْكَرًا - ... وَ يَصْدَقُ الْكَاذِبُ وَ يَكْذِبُ الصَّادِقُ، ... وَ قُعُودُ الصَّيْبَانِ عَلَى الْمَنَابِرِ ... وَ عِنْدَهَا يَكْتَفِي الرِّجَالُ بِالرِّجَالِ وَ النِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ - وَ يُغَارُ عَلَى الْعُلَمَانَ كَمَا يُغَارُ عَلَى الْجَارِيَةِ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا - وَ تَشْبِيهِ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ ... إِنَّ عِنْدَهَا تُرْخَفُ الْمَسَاجِدُ - كَمَا تُرْخَفُ الْبَيْعُ وَ الْكُنَائِسُ وَ تُحْلَى الْمَصَاحِفُ، وَ تُطَوَّلُ الْمَنَارَاتُ وَ تَكْثُرُ الصُّفُوفُ بِقُلُوبِ مُتَبَاعِضَتِهِ وَ أَلْسِنِ مُخْتَلِفَةٍ ... وَ عِنْدَهَا يَظْهَرُ الرِّبَا ... وَ الرُّشَى - وَ يُوضَعُ الدِّينُ وَ تُرْفَعُ الدُّنْيَا، ... عِنْدَهَا يَكْثُرُ الطَّلَاقُ، ... وَ عِنْدَهَا تَحْجُ أَعْيُنُ أُمَّتِي لِلنُّزْهِةِ - وَ تَحْجُ أَوْسَاطُهَا لِلتَّجَارَةِ - وَ تَحْجُ قُفُورًا وَ هُمْ لِلرِّبَا وَ السَّمْعَةِ - فَعِنْدَهَا يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ لِغَيْرِ اللَّهِ - وَ يَتَّخِذُونَهُ مَزَامِيرَ، وَ يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ اللَّهِ - ... وَ تَكْثُرُ أَوْلَادُ الرِّزَا، ... وَ تَسَلُطُ الْأَشْرَارُ عَلَى الْإِخْيَارِ.

Muḥammad ibn 'Alī ibn Bābawaih: Kamāl ad-dīn wa-tamām an-ni'ma, Bd. 2, Teheran 1975, 356:

قَالَ الصَّادِقُ ع وَ كَذَلِكَ الْقَائِمُ فَإِنَّهُ تَمَتَّدُ أَيَّامُ عَيْبَتَيْهِ لِصِرَاحِ الْحَقِّ عَنْ مَحْضِهِ وَ يَصْفُو الْإِيمَانَ مِنَ الْكَدْرِ بِازْتِدَادِ كُلِّ مَنْ كَانَتْ طِينَتُهُ حَبِيبَةً مِنَ الشَّيْخَةِ الَّذِينَ يُحْسَى عَلَيْهِمُ النِّفَاقُ إِذَا أَحْسَوْا بِالِاسْتِخْلَافِ وَ التَّمْكِينِ وَ الْأَمْنِ الْمُتَنَسِّرِ فِي عَهْدِ الْقَائِمِ.

*Nach der Zwölfer-Schia, die u. a. im Iran die Mehrheit der Muslime bildet, sind die Ismailiten die zweitgrößte schiitische Gruppe. Während die erstgenannte – nicht nur aus politischen Gründen – allgemein bekannt ist, stehen die Ismailiten nur selten im Fokus des medialen Interesses. Amin Hassam, Leiter der Berliner ismailitischen Gemeinde, stellte die weithin unbekanntere schiitische Gruppe auf der Tagung „Der andere Islam: die Schiiten“ vor. Seine Ausführungen hat Ralf Lange-Sonntag, Islambeauftragter der Evangelischen Kirche von Westfalen und Mitveranstalter, zusammenfassend aufgezeichnet und durch Informationen aus weiteren Gesprächen mit dem Leiter der ismailitischen Gemeinde ergänzt.*

Amin Hassam

## **Die Ismailiten**

### **1 Trennung der Schiiten von den Sunniten**

Wie auch jede andere muslimische Gemeinde haben die Ismailiten ihren Ursprung im Wirken des Propheten Muhammad und der Offenbarung, die er im 7. Jahrhundert u. Z. empfangen und verkündet hat. Nach seinem Tod spaltete sich die junge Gemeinde bekanntlich in zwei unterschiedliche Richtungen. Während die eine Gruppe, die später Sunniten genannt wurde, Abu Bakr zum Kalifen, d. h. zum Nachfolger und Stellvertreter Muhammads, ernannte, bezieht sich die andere Gruppe auf eine Tradition, die besagt, dass Muhammad vor seinem Tod in Ghadir Khumm, einem Ort zwischen Mekka und Medina, seinen Cousin und Schwiegersohn Ali mit den Worten „Jeder, dessen Herr ich bin, der hat auch Ali zum Herrn“ zu seinem Nachfolger ernannt habe. Ali, der später auch der vierte Kalif der sunnitischen Gemeinde wurde, ist somit nach schiitischem Verständnis in der Nachfolge des Propheten der erste Imam (Vorsteher, Anführer) der Gemeinde.

Im sunnitischen Islam hat sich im Verlauf der Geschichte eine Aufteilung politischer, religiöser und spiritueller Aufgaben vollzogen, während im schiitischen Islam der Imam diese Aufgaben allein und umfassend erfüllt. Er ist damit auch für die Glaubensgemeinschaft verantwortlich und entscheidet bei allen Themen nach deren Bedürfnissen.

## 2 Trennung von Ismailiten und Zwölfer-Schia

Während die ersten Imame von den meisten schiitischen Gruppen anerkannt werden, kam es zu einer Trennung zwischen der heute als Zwölfer-Schia bekannten Richtung und den späteren Ismailiten nach dem je nach Zählung fünften (Ismailiten) oder sechsten (Zwölfer-Schia) Imam, Jafar Sadiq. Dieser war auch über den schiitischen Bereich hinaus als Gelehrter angesehen, sodass auch die Rechtsgelehrten Abu Hanifa und Anas Ibn Malik, die Begründer der sunnitischen Rechtsschulen der Hanafiten und Malikiten, bei Imam Jafar Sadiq lernten.

Jafar Sadiq hatte seinen ältesten Sohn Ismail zum Nachfolger bestimmt. Als Jafar Sadiq im Jahr 765 starb, war sein Sohn Ismail schon fünf Jahre tot. Daher beanspruchte dessen jüngerer Bruder Musa al-Kazim das Imamamt für sich. Aus diesem Zweig der Schia entwickelte sich die Zwölfer-Schia, deren Name auf den zwölften Imam, Muhammad al-Mahdi, zurückgeht, der in die „Verborgenheit“ (*ghaiba*) ging und keinen Nachfolger mehr hatte. Seine Rückkehr wird weiterhin erwartet.

Die andere Gruppe entschied sich gegen Musa al-Kazim und beharrte darauf, dass Ismail auch nach seinem Tod der rechtmäßige Kalif sei und die Linie der rechtmäßigen Imame über ihn weitergeführt werden müsse. Ismails Sohn Muhammad wird daher in der ismailitischen Schia als rechtmäßiger siebter Imam anerkannt. Auch Muhammad zog sich in die Verborgenheit zurück, sodass ein Teil der Gruppe, die Ismail und Muhammad als rechtmäßige Imame ansah, seine (öffentliche) Rückkehr in die Welt erwartete, während eine andere Gruppe, aus der die heutige Ismailiyya hervorging, davon ausging, dass das Imamamt auch in der Verborgenheit an die jeweiligen Nachfolger weitergegeben wurde. Da die Ismailiten Muhammad ibn Ismail als siebten Imam anerkennen, werden sie bisweilen auch als Siebener-Schia bezeichnet. Für die Ismailiten heißt dies wohlgemerkt nicht, dass das Imamamt nach dem siebten Imam abbricht. Vielmehr gehen die Ismailiten von einer ununterbrochenen Linie der Imame bis zum heutigen Tag aus. Damit ist die ismailitische Schia die einzige schiitische Gemeinschaft, die von einem lebenden erblichen Imam geleitet wird.

## 3 Fatimiden und Assassinen

Die Reihe der in der Verborgenheit wirkenden (ismailitischen) Imame endete um 900 u. Z., als Abu Muhammad Abdallah al-Mahdi, der elfte Imam der Ismailiten (nicht zu verwechseln mit Muhammad [b. Al-Hasan] al-Mahdi, dem zwölften Imam der Zwölfer-Schia), öffentlich auftrat. Er begründete die Dynastie der Fatimiden, deren islamisches Reich – das einzige schiitische Kalifat der Geschichte, ein Gegenkalifat gegen die Abbasiden – zeitweise von Nordafrika über Ägypten bis nach Syrien reichte und bis ins 12. Jahrhundert hinein Bestand hatte. Das Fatimiden-Zeitalter wird auch das Goldene

Zeitalter der Ismailiten genannt, da die Wissenschaft und die Literatur in dieser Zeit ihren Höhenpunkt erreichten. So waren es die Fatimiden, die gegen Ende des 10. Jahrhunderts den Grundstein der Azhar-Universität legten, wie sie überhaupt das neue Kairo gründeten. In der Zeit der Fatimiden kam es auch zu einer Verbreitung der ismailitischen Lehre über Syrien, Arabien, Persien hinaus bis nach Indien. Einer der bekanntesten ismailitischen Gelehrten dieser Zeit ist Nasir Khusraw, der vom 18. Imam, al-Mustansir bi-llah, den Auftrag erhielt, die ismailitische Lehre in die Regionen Tadschikistan, Afghanistan und nördliches Pakistan zu bringen und dort zu missionieren.

Nach dem Tod von Imam al-Mustansir bi-llah (1094) kam es erneut zu einem Schisma. Die eine Gruppe, die vor allem in Ägypten und in Teilen Syriens ansässig war, ernannte Ahmad al-Mustaʿli, den jüngsten Sohn des 18. Imams, zu dessen Nachfolger und wird dementsprechend Mustaʿli-Ismailiten genannt. Die andere Gruppe, die vor allem in Persien beheimatet war, bekannte sich zum erstgeborenen Sohn al-Mustansir bi-llahs, Nizar al-Mustafa. Auf diese Nizariten beruft sich die heutige Hauptgruppe der Ismailiten, die Shia Imami Ismaili Muslime, zu denen auch die Gemeinde in Berlin gehört. Die Nizari-Ismailiten konnten während der Kreuzzüge, genauer: vom Ende des 11. Jahrhunderts an, in Persien und Syrien ein eigenes Reich gründen. Berühmt wurden Alamut und andere Burgen durch die sagenumwobenen „Assassinen“ des Hasan-i Sabbah. Das Nizariten-Reich wurde 1256 von den Mongolen zerschlagen. In der folgenden Zeit zogen sich die (Nizari-)Ismailiten in kleinen Gruppen in weit verstreute Länder zurück. Ihre Imame wirkten überwiegend im Verborgenen, und viele Gläubige tarnten sich als Anhänger der Zwölfer-Schia.

#### **4 Die Ismailiten seit dem 18. Jahrhundert**

Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verließen die geistlichen Oberhäupter der Ismailiten die Verborgenheit und engagierten sich zunehmend politisch in Persien und in Britisch-Indien. Aufgrund von politischen Vorkommnissen im Iran um 1830 emigrierte der 46. Imam, Hasan Ali Schah, nach Indien. Vom persischen Kaiser Fath Ali Shah wurde ihm der Ehrentitel Aga Khan („Herr, Fürst“) verliehen. Diesen Titel trägt seitdem jeder der nachfolgenden Imame. 1848 siedelte Hasan Ali Schah nach Bombay um und gründete dort eine Zentrale der Ismailiten, was einen Aufschwung der gesamten ismailitischen Gemeinschaft in Indien mit sich brachte. Aga Khan Hasan Ali Schah verstärkte den Kontakt zwischen ihm und der weit verstreuten Gefolgschaft, die unter anderem in China, Zentralasien, Persien und im Mittleren Osten siedelte. Die zunehmenden Kontakte führten auch zu einem verbesserten Selbstvertrauen und einer gestärkten Identität als eigenständige Shia Ismaili Muslime. In der zweiten Hälfte des 19. und im frühen 20. Jahrhundert emigrierten zahlreiche Ismailiten von Indien nach Ostafrika und später nach Kanada.

Mit Imam Sultan Muhammad Schah, Aga Khan III. (1877–1957), öffneten sich die ismailitischen Imame der Öffentlichkeit und etablierten einen ständigen Sitz zuerst in Mumbai (Indien) und später in Aiglemont in Frankreich. Der gegenwärtige Imam der Ismailiten ist Shah Karim al-Husseini, Aga Khan IV. (geb. am 13. Dezember 1936 in Genf). Er hat sich vor allem über das von ihm vor ca. 60 Jahren gegründete Aga Khan Development Network (AKDN) der Entwicklungshilfe verschrieben. In Kooperation mit u. a. Weltbank, Europäischer Kommission und UN unterstützt es Projekte vor allem im globalen Süden.

## 5 Die Ismailiten heute

Die nizaritischen Ismailiten sind eine in etwa 25 Ländern verstreut lebende religiöse Gemeinschaft, die seit dem Fall des Reiches von Alamut in manchen Ländern auch heute noch unterdrückt und religiös verfolgt wird. Als Selbstschutz bedienten sie sich deshalb häufig extensiver und lang andauernder Verstellungspraktiken (*taqiyya*), indem sie sich als Sufis, Zwölfer-Schiiten, Sunniten oder sogar Hindus tarnten. Dass die Nizariten überhaupt überlebt haben, auf eine Gemeinschaft von ca. 20 Millionen angewachsen sind und in unserer Zeit als eine fortschrittliche Gemeinde mit eigener Identität in Erscheinung treten können, ist ein Beleg für die Elastizität ihrer Überlieferungen wie auch für ihre Fähigkeit, sich unter der klugen und umsichtigen Führung ihrer modernen Leiter, der Aga Khane, unterschiedlichen Verhältnissen anzupassen. Innerhalb der ismailitischen Gemeinschaft kommen Menschen unterschiedlicher Kultur und Tradition zusammen. Sie sprechen unterschiedliche Sprachen, auch wenn sich Englisch als übergreifende Sprache zusehends etabliert.

Neben dem Zentrum in Château Aiglemont ist nun neuerdings ein weiteres Weltzentrum in Lissabon in Portugal gegründet worden, wie am 11. Juli 2018, dem 61. Jahrestag der „Thronbesteigung“ von Aga Khan IV., verkündet wurde. Auch in Deutschland ist die Anzahl der Gläubigen in den letzten Jahren enorm gestiegen. Ging man noch vor wenigen Jahren von ca. 2000 Ismailiten aus, so ist die Zahl nach internen Schätzungen auf etwa 5000 bis 6000 angewachsen. Dieser Anstieg beruht zu einem großen Teil darauf, dass Gläubige als Flüchtlinge aus Syrien und Afghanistan nach Deutschland migriert sind und von den bestehenden Gemeinden unterstützt werden.

## 6 Grundzüge des ismailitischen Glaubens

Hinsichtlich der Grundlagen des Glaubens überschneidet sich die ismailitische Lehre mit der der Zwölfer-Schia, weicht von dieser aber doch in erheblichem Umfang ab. Fundament beider Richtungen der Schia ist der Glaube an den einen Gott, das

Prophetentum Muhammads und die Betonung Alis als des rechtmäßigen Nachfolgers des Propheten. Jedoch schon in der Deutung des Korans gibt es bemerkenswerte Unterschiede: Das geschriebene Wort, der Koran als Buch, ist zweitrangig gegenüber dem „speaking Qur’an“, dem Koran, der sich in den Worten des Imams manifestiert. Von daher kann sogar gesagt werden, dass nach ismailitischer Lehre der Imam der Koran bzw. die Offenbarung ist. Im Ganzen überwiegt ein stark spirituelles Verständnis des Korans und der Religion, und die wesentlichen Lehren sind esoterisch.

So wie die Auslegung des Imams über dem Buchstaben des Korans steht, so ist überhaupt festzustellen, dass der Imam den Dreh- und Angelpunkt der ismailitischen Lehre und die oberste Autorität für die Gläubigen bildet. Er ist der oberste Interpret der Religion und für das Wohlergehen der Gemeinde und der Gläubigen verantwortlich. Man könnte sogar so weit gehen zu sagen, dass der Imam geradezu göttliche Qualitäten hat und ihm daher äußerste Verehrung entgegengebracht werden muss. Der Imam übrigens muss immer einen Sohn als Nachfolger haben. Es wäre daher nicht vorstellbar, dass ein Imam keinen Sohn zeugt. Anders gesagt: Dass bisher jeder Imam einen Sohn hatte, ist nach ismailitischem Glauben ein Erweis seiner Wahrheit und damit aus der Perspektive der Ismailiten auch der Nachweis, dass andere schiitische Richtungen abwichen.

## 7 Rituale und Glaubensleben

In ihrem Glauben und Handeln folgen die Gläubigen einem Weg, einer *Tariqa*, die sowohl den äußeren Weg meint als auch den inneren Weg, den ein Ismailit zu gehen hat. Zu dieser *Tariqa* gehört auch die Verbundenheit mit dem aktuellen Imam, die in einem förmlichen Treuegelübde (*Bay'a*) ausgesprochen wird. Diese *Bay'a* wird regelmäßig erneuert und ist Bedingung für den Einlass in das Gemeindehaus der Ismailiten, die sogenannte *Jamatkhana* (pers. „Haus der Gemeinde“).

Das fünfmalige Gebet, das von der Mehrheit der Muslime als eine der Säulen des Islam angesehen wird, wird weder in der Form noch in der Anzahl der Gebete geteilt. Die fünf Gebetszeiten gelten als eine spätere Erfindung und sind nach ismailitischer Exegese nicht aus dem Koran ableitbar. In der Regel beten Ismailiten dreimal am Tag, wobei das Gebet zwar ein *Du'a*-Gebet ist, also nicht die strenge Form des muslimischen Ritualgebets hat, aber andererseits kein individuell freies Gebet ist, sondern vom Imam vorgeschrieben ist. Der Inhalt besteht zum Teil aus Koran-Versen, zum Teil aus Texten aus der ismailitischen Tradition. An den hohen Feiertagen (Id-al-Fitr und Opferfest) wird mit dem *Salah* oder *Namaz* eine andere Form des Gebets praktiziert, die sich von der Form her mit dem Ritualgebet der nicht-ismailitischen Muslime deckt. Von besonderer Bedeutung sind auch die *Ginans*, Lehrgedichte, deren Ursprung aus der indischen Kultur schon durch die Herleitung des Wortes aus dem Sanskrit erkennbar wird: *Gnana* ist das Sanskrit-Wort für Wissen. Die Betonung des inneren Weges gegenüber den äußeren

Handlungen zeigt sich auch in der geringen Bedeutung, die die Pilgerfahrt nach Mekka für die Ismailiten hat. Wichtiger als der formelle Vollzug des Rituals ist der Wunsch, mit dem Imam zusammenzukommen bzw. mit ihm lebenslang verbunden zu bleiben. Die besondere Bedeutung des Imams zeigt sich auch darin, dass die Inthronisation des aktuellen Imams (Shah Karim al-Husseini, Aga Khan IV.) am 11. Juli 1957 jedes Jahr in den Gemeinden gefeiert wird sowie auch sein Geburtstag am 13. Dezember (1936). An besonderen Tagen ist Fasten üblich. Dabei spielt der Monat Ramadan jedoch nur eine geringere Rolle. In der Regel wird gefastet, wenn Neumond auf einen Freitag fällt. Auch in der Frage der Reinheit unterscheiden sich die Ismailiten von der Mehrheit der Muslime. Der Schwerpunkt liegt auch hier auf der inneren Reinheit, die vor allem durch die innere Verbindung mit dem Imam gegeben ist.

## Autorin und Autoren

*Dr. theol. Friedmann Eißler*, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

*Dr. phil. Armin Eschraghi*, Lehrbeauftragter am Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam, Goethe-Universität Frankfurt a. M., sowie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen. Forschungsschwerpunkte: islamische Mystik, schiitische Theologie und religiöse Bewegung im Iran der Neuzeit; Studium der Orientalistik/Islamwissenschaft, Philosophie und Vergleichenden Religionswissenschaft in Frankfurt a. M.

*Prof. Dr. phil. Mahdi Esfahani*, Leiter des Al-Mustafa-Instituts für Kultur-, Humanwissenschaften und islamische Studien (Berlin); Studium der islamischen Philosophie und der westlichen Philosophie in Teheran, Promotion in Philosophie an der Freien Universität Berlin.

*Amin Hassam*, Leiter der Berliner Gemeinde der Schia Ismaili Muslime.

*Ralf Lange-Sonntag*, Pfarrer, Islam-Beauftragter der Evangelischen Kirche von Westfalen, außerdem im landeskirchlichen Amt für Mission, Ökumene und kirchliche Weltverantwortung (MÖWe) in Dortmund tätig mit den Arbeitsschwerpunkten christlich-islamischer Dialog und interreligiöse Bildungsarbeit.

*Hamideh Mohagheghi, M.A.*, Juristin, islamische Theologin und Religionswissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Islamische Theologie der Universität Paderborn, Schwerpunkt Koranwissenschaften; Studium in Teheran und in Hannover.

## IMPRESSUM

Friedmann Eißler / Ralf Lange-Sonntag (Hg.)  
Der andere Islam: die Schiiten  
Geschichte und Gegenwart  
EZW-Texte 263

Berlin 2019

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen  
Auguststraße 80, 10117 Berlin  
Telefon (030) 2 83 95-211, Fax (030) 2 83 95-212  
Internet: [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

Gesamtherstellung:  
verbum GmbH, [verbum-berlin.de](http://verbum-berlin.de)

Dieser EZW-Text kann in Studienkreisen, bei Seminaren, Tagungen und dergleichen verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden. Ein Verzeichnis lieferbarer Titel mit Online-Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Internetseite [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de). Es besteht auch die Möglichkeit, die EZW-Texte im Abonnement zu beziehen. Auf Wunsch wird gern ein Prospekt zugesandt.

EZW-Spendenkonto:  
Evangelische Bank eG  
IBAN DE37 5206 0410 0106 4028 10  
BIC GENODEF1EK1



