

Gottesstaat Iran - 30 Jahre nach der „Islamischen Revolution“ –

10. Mülheimer Nahostgespräch

Die Zwölferschia und ihre Rolle in Politik und Gesellschaft des Iran

Vortrag von Hamideh Mohagheghi

Im November 1979 verabschiedete der im Sommer 1979 gewählte „Expertenrat“ (*majlese khobregaan*) die Verfassung der Islamischen Republik Iran, die einige Neuheiten für die iranische Politik und den religiösen Alltag mit sich brachte. Charakteristisch war, dass die schiitischen Gelehrten erstmalig einen direkten und entscheidenden Einfluss auf die Inhalte und Formulierungen einer Verfassung hatten. Bei der Ausarbeitung versuchten unterschiedliche politische Kräfte Einfluss zu nehmen: Neben der liberal-islamischen Strömung um Bazargān und links-islamischen Gruppierungen (wie *mujahedin*), nahmen die Vertreter des traditionalistischen Schia-Klerus an den Diskussionen und der Gestaltung der iranischen Verfassung teil.

Unter ihren Einfluss wurde im Artikel 5 die Position „*welaayate faqih*“ eingeführt. Diese Position stellt einen Rechtsgelehrten, der vom „Expertenrat“ gewählt werden soll, über alle drei Staatsgewalten. Diese Position war selbst für die politische schiitische Tradition ein Novum und sorgte für kontroverse Diskussionen. Der Begriff „*welaayate faqih*“ war bis dahin zwar ein Begriff, der im Zusammenhang mit dem Prinzip „*Imaamat*“ (die 12 legitimen religiösen Führer der Gemeinschaft, die indirekt – über den Propheten Muhammad – von Gott empfohlen wurden) bekannt, jedoch bis dahin nicht als ak-

tives politisches Amt gemeint war, das von einem Rechtsgelehrten ausgeführt werden sollte. „*Welaayate faqih*“ in seiner heutigen Bedeutung und Gestaltung wurde erstmalig von Ayatollah Khomeini konstituiert.

Die Diskussionen um die Führerschaft der muslimischen Gemeinde führten nach dem Ableben des Propheten Muhammad zur Entstehung der unterschiedlichen Rechtschulen des Islam.

In den schiitischen Quellen ist die Fassung der Abschiedsansprache des Propheten Muhammad bekannt, in der er ausdrücklich erwähnt haben soll, dass er den Muslimen zwei Dinge hinterlässt: den Qur`an und seine Tradition (*Sunna*), die über seine Familie weitergegeben wird. Darüber hinaus soll er wörtlich gesagt haben: „Wem ich der *Maula* (Vertraute) bin, dem soll Ali nach mir sein *Maula* sein.“ Dieses Dokument ist die Grundlage für das Prinzip *Imaamat* in der schiitischen Tradition, die Ali als ersten legitimen religiösen Führer der Gemeinschaft nach dem Propheten Muhammad und nach ihm die weiteren 11 *Imame* – seine direkten Nachkommen – anerkennt. Die Festlegung der religiösen Führung der Gemeinschaft in der Person Ali durch den Propheten Muhammad führte zur Annahme, dass die 12 Imame, von Gott legitimierte Personen für die religiöse Führung der muslimischen Gemeinschaft sind. Nur sie waren Autoritäten,

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

DEUTSCHLAND

HAMIDEH MOHAGHEGHI

September 2009

www.kas.de

die den Qur`an auslegen und die Gesetze entsprechend der göttlichen Weisungen festlegen durften. Später wurden sie von manchen schiitischen Gelehrten sogar als „unfehlbar“ erklärt und damit quasi auf die Ebene des Propheten Muhammad erhoben mit dem Unterschied, dass sie keine Offenbarung erhielten und somit keine Gesandten bzw. Propheten Gottes sind. Ihre Lebensweise ist jedoch ebenfalls verbindlich, sie ist ausführlich in den Geschichtsbüchern, Überlieferungen sowie von ihnen verfassten Büchern nachzulesen.

Der 12. Imam, geboren im Jahr 869 soll ab dem 5. Lebensjahr in Verborgenheit leben. Zuerst – bis zur Zeit der „großen Abwesenheit“ im Jahr 941 - soll er durch seinen Vertreter weiterhin Kontakt zu der Gemeinschaft gehabt haben. Im Jahr 941 begann die Zeit der „großen Abwesenheit“. Das Erscheinen des 12.Imam wird in zwei sich teilweise widersprechenden Darstellungen beschrieben. Zum einen ist die schiitische Eschatologie geprägt von einer Endzeit auf dieser Welt- bevor die diesseitige Welt zu Ende geht - an der der 12. Imam erscheinen und die Welt von Tyrannei, Ungerechtigkeit und Grausamkeit befreien wird. Es gibt zahlreiche Überlieferungen und Aussagen, die plakativ beschreiben, welche Zeichen die Ankunft des Mahdi ankündigen: Ungerechtigkeiten, amoralisches Leben und Machtwahn sowie wirtschaftliche Krisen werden Oberhand gewinnen, das moralische und gesellschaftliche Chaos treiben die Menschen ins Verderben- diese sollen u.a. Zeichen für die Ankunft Mahdis sein. Der Gedanke, dass der 12. Imam Verbündete braucht, um die Welt von Schlechtigkeiten zu bereinigen, kann als Legitimation herangezogen werden, Menschen insbesondere aus der jüngeren Generation anzuwerben, um sich in der „Armee des 12. *Imam*“ einbringen zu können.

Zum anderen wird die Meinung vertreten, dass der 12.*Imam* erst dann wieder erscheint, wenn die Menschen selbst auf der Welt eine auf Gerechtigkeit basierende Gesellschaft aufgebaut haben. Der Mensch zeigt seine Gläubigkeit und Anhängerschaft gegenüber dem 12.*Imam* darin, dass er ak-

tiv und verantwortungsvoll an dem Aufbau der gerechten Gesellschaft teilnimmt.

Nach dem Prinzip der *Imaamat* sind nur die 12 Imame die legitimen religiösen Führer und Leiter der muslimischen Gemeinschaft. Aus diesem Prinzip heraus deuteten die schiitischen Gelehrten die Rolle der „weltlichen Herrscher“ und die Kooperation der Gelehrten mit ihnen.

Um die Rolle der Zwölferschia in Politik und Gesellschaft des Iran zu erörtern, müssen wir zuerst die Entwicklung der politisch-theologischen Denkweise des schiitischen Islam und seine Entwicklung im Zusammenhang mit den gesellschaftlichen und politischen Wandlungen im Iran erläutern. Ebenso sind einige Begriffe zu klären, die nur in der schiitischen Tradition verwendet werden.

Der politisch-schiitische Diskurs kann nur im Kontext der politischen und gesellschaftlichen Begebenheiten analysiert werden. Es ist interessant zu beobachten, wie die politischen und gesellschaftlichen Realitäten einen *Einfluss auf die Entwicklung und Etablierung theologischer Lehrmeinungen und Prinzipien* nehmen, die *dann für die Gestaltung der Gesellschaft und Politik* angewandt werden.

Der schiitisch –politische Diskurs im Iran soll in 8 Epochen analysiert werden:

- 1- Vom Beginn der Zeit der „großen Abwesenheit“ des 12. Imam im Jahr 941 bis zum Beginn der Herrschaft der Safawiden-Dynastie im Jahr 1501
- 2- Die Zeit der Safawiden-Dynastie (1501-1722)
- 3- Ende der Herrschaft der Safawiden bis zum Beginn der Qajar Herrschaft um 1794
- 4- Vom Beginn der Qajar Herrschaft bis zum Beginn der konstitutionellen Monarchie um 1905

- 5- Die Epoche der konstitutionellen Monarchie um 1905 bis 1925
- 6- Vom Beginn der Pahlawi Dynastie 1925 bis zu den Anfängen der islamischen Revolution ab Mitte der 50er Jahre im 20. Jh.
- 7- Vom Beginn der Vorbereitungen bis zum Sieg der Islamischen Revolution im Jahr 1979
- 8- Vom Beginn der Konstitution der islamischen Republik Iran bis heute

Die beiden Themen „Herrschaft zu Zeiten der Abwesenheit des 12. Imam“ und die „Kooperation der Rechtsgelehrten mit den weltlich unrechtmäßigen Herrschern“ sind die Grundlagen für alle Diskurse in den 8 Epochen der iranischen Geschichte nach seiner „Islamisierung“:

1- Vom Beginn der Zeit der „großen Abwesenheit“ des 12. Imam im Jahr 941 bis zum Beginn der Herrschaft der Safawiden - Dynastie im Jahr 1501

Bis zur Zeit der „großen Abwesenheit“ war der theologische Diskurs geprägt von den Lehrmeinungen der 11 Imame, die in ständigen Diskussionen und Streitgesprächen mit der Gemeinschaft und den weiteren Gelehrten stattfand. Die *Imame* waren bemüht, eine Glaubenspraxis – inklusive politisch-gesellschaftlicher Fragen - im Kontext der Lebensrealitäten der Menschen, im Rahmen der islamischen Prinzipien herauszuarbeiten. Sie hielten sich von der aktiven Politik zurück und sahen sich nicht als Politiker, sondern als Gelehrte, die die Gestaltung der Politik und Gesellschaft mitbestimmten, aber kein politisches Amt beanspruchten, solange sie von Menschen nicht dazu aufgefordert wurden. Sie erhoben sich aber – je nach Möglichkeit und Situation – gegen die Tyrannei, Ungerechtigkeiten sowie gegen die Lebensweise der Umayyaden-Kalife, die sich allmählich von den islamischen Prinzipien entfernten und nur Macht und eigene Vorteile im Blick hatten. Es gab aber Austausch und Beratung mit den Herrschern, die die Anfeindungen gegenüber der

Familie des Propheten Muhammad vermieden und sich bemühten, sich an die islamischen Regeln zu halten. Es gab auch regen Austausch zwischen Gelehrten mit unterschiedlichen Meinungen und Auslegungen, die zur späteren Entwicklung der verschiedenen Rechtsschulen und Richtungen führten, wobei es zuerst darin überwiegend um Glaubenspraxis und das islamische Recht ging. Die sunnitische Richtung gewann aufgrund der Einflüsse der Umayyaden und Abassiden die Oberhand. Die schiitische Richtung blieb eine Minderheit, die teilweise unter Verfolgung und Verboten zu leiden hatte.

Die Islamisierung des Irans durch den zweiten Kalifen Umar hinterließ Spuren von Unbehagen und Abneigung gegenüber dem arabischen Islam. Die prägende Religion der Perser war vor der Islamisierung die zoroastrische Religion, die die iranische Lebensweise bis heute prägt. Die arabisch-muslimische Expansion erreichte das persische Reich um 635 am Ende der Abu Bakr Kalifatzeit. Zu Lebzeiten des 2. Kalif Umar, bis kurz vor seiner Ermordung im Jahr 643, stand das gesamte persische Reich unter Einfluss der Muslime. Die Perser nahmen allmählich den Islam an, versuchten aber ihre nationalen Eigentümlichkeiten beizubehalten. In den iranischen Boden keimte eine Theologie, die sich von der arabisch-sunnitischen Richtung emanzipieren wollte. Bereits in den ersten Jahrhunderten der islamischen Zeitrechnung entwickelte sich die Stadt Qom als bedeutendes schiitisches Zentrum der Gelehrsamkeit im Pendant zur Stadt Bagdad, die damals als die bedeutendste Stadt der überwiegend sunnitischen Gelehrsamkeit war. Bagdad stand unter starkem Einfluss der Umayyaden und nach ihren Untergang der Abassiden, die zum sunnitischen Islam gehörten.

Die wichtigste Frage für die schiitischen Gelehrten dieser Zeit, war die Möglichkeit der Kooperation mit den „unrechtmäßigen“ Herrschern in der Zeit der Abwesenheit des 12. *Imam*. Denn nach ihrer Auffassung galt nur Mahdi, der 12. *Imam* als gerechter und legitimer Herrscher. Dieser lebte aber nun in Verborgenheit und für diese Zeit benötigte die Gemeinschaft Führung und einen

Herrscher. Es entstand dann die Frage, wie diese Herrscher gewählt und nach welchem Prinzip legitimiert werden konnten.

Zu dieser Zeit entwickelte sich die Verhaltensrichtlinie *taqiyya*, die den Muslimen erlaubte, ihren Glauben zu verbergen, wenn ihr Leben oder wenn die Interessen der islamischen Gemeinschaft in Gefahr waren. Ebenso deuteten die Gelehrten *taqiyya* für sich als „Enthaltsamkeit vor politischen Aktivitäten, Zurückhaltung in Aussagen gegen die Herrscher, wenn diese nicht eindeutig gegen unaufhebbare Prinzipien des Islam handelten.“ Der Herrscher blieb weiterhin als Usurpator und unrechtmäßig, wurde aber so nicht öffentlich genannt. Das Volk sollte ihnen folgen und mit ihnen kooperieren, bis der 12. Imam in Erscheinung tritt. Laut Qur`an darf aber ein Muslim den Ungerechten und Tyrannen nicht unterstützen; dies war eine Dilemma, aus der die Gelehrten einen Ausweg suchten. Aus dieser Zeit sind Gelehrte wie Scheikh Mufid (958-1035) und Seyyed Murteza (977-1058) bekannt. Sie schreiben u.a. in ihren Werken: „die Herrschaft ist eine vernünftige Notwendigkeit. Wenn eine Gesellschaft keinen Herrscher hat, wird sie in Verderben und Chaos verfallen. Es ist notwendig, dass jemand für die Ordnung und Gestaltung der Gemeinschaft zuständig ist.“¹ Nach ihrer Auffassung gibt es zwei Arten von Herrschern: a) rechtmäßige Herrscher - diese sind nur die von Gott auserwählten und empfohlenen, nämlich der Prophet Muhammad und die 12 Imame; und b) unrechtmäßige Herrscher - diese sind alle anderen. Weil aber eine Gemeinschaft einen Herrscher braucht, hielten die Gelehrten es mehrheitlich für möglich, auch die unrechtmäßigen Herrscher unter bestimmten Bedingungen zu unterstützen. Die Hauptbedingung war, dass sie auf Grundlage des Qur`an und der Tradition des Propheten und *Imame* handeln und sich für das Gute und die Entwicklung der muslimischen Gemeinschaft einsetzen. Scheikh Mufid schreibt in seiner Abhandlung *awaie al-maqalat*: „Dem unrechtmäßigen Herrscher

zu helfen, um das Rechte auszuüben, ist erlaubt und sogar Pflicht. Ihnen aber in Ungerechtigkeit zu helfen, ist verboten. Wenn ihre Tat nicht gegen den Glauben ist und nicht zu Sündhaftigkeit führt, gibt es keine Bedenken, ihnen zu folgen.“² Aus diesen Schriften ist zu entnehmen, dass für die Gelehrten damals die Folge der Zusammenarbeit als Maßstab für die Unterstützung der unrechtmäßigen Herrscher galt: vertrat er die Interessen der muslimischen Gemeinschaft, sollte man ihn unterstützen; seine Handlungsweise schadete die Gemeinschaft, sollte man sich gegen ihn erheben.

Für einen Herrscher gab es bestimmte Voraussetzungen:

- Rechtschaffenheit und Gläubigkeit
- Kompetenz in politischen Angelegenheiten /politische Führung
- Mut und Tapferkeit
- Wissen und Bewusstsein um die Lebensrealitäten der Zeit

Bereits damals galt auch das Grundprinzip, dass „wenn das Volk dem Herrscher ablehnend und abgeneigt gegenüber stand oder mit seiner Arbeit nicht zufrieden war, es das Recht hatte jemand anderem zu folgen, der besser war als er.“³ Die Legitimation für den Herrscher basierte auf den Willen des Volkes.

Die Angelegenheiten der Jurisprudenz sollten den Gelehrten vorbehalten sein, ebenso die Entscheidungen und Durchführung der Glaubenspraxis. Dadurch, dass die schiitische Gemeinde in einer Minderheitsposition war, hatten ihre Anforderungen und dargebotenen Modelle kaum Bedeutung unter den Umayyaden und Abassiden. Die theologischen Ansätze könnten sich nicht entwi-

¹ Kadivar Jamile, Wandel des schiitisch – politischen Diskurs im Iran, Teheran 1999, S.51.

² Ebda. S.55.

³ Ebda. S.62.

ckeln. Dies änderte sich zu Zeiten der Herrschaft der Safawiden-Dynastie im Iran.

2- Die Zeit der Safawiden-Dynastie (1501-1722)

Die Safawiden-Dynastie brachte die Schiiten aus ihrer Minderheitsposition heraus und stärkte sie, ihre Theologie vor allem zu gesellschaftspolitischen Fragen zu entfalten. Schah Abbas (R.Z.1587-1629) erklärte das Schiitentum zur offiziellen iranischen Staatsreligion. Die Einheitsreligion sollte die verschiedenen Völker des Landes einigen, die in feudalistischem System und ständigen Konflikten lebten. Die Gefahr, dass das Land zerstückelt wird, war groß. Die einheitliche Religion sollte die vielen Völker verbinden, die dann gemeinsam für die Sicherheit und Entwicklung des Landes eintreten sollten. Die damalige Bedrohung von außen war für den Iran das uthmanisch-sunnitische Reich, das einige Male den Versuch unternahm, in den Iran einzumarschieren. Die Safawiden sahen ihr Reich als ein Pendant zum uthmanischen Reich, das sich auch theologisch von ihm emanzipierte.

Die Ausrufung der Schia als Staatsreligion veranlasste eine Welle von Einwanderung der schiitischen Gelehrten, darunter auch aus Syrien und Irak und ebnete den Weg, eine schiitische eigenständige Theologie zu entwickeln.

Die Hauptfrage blieb weiterhin bestehen: wie ist eine Zusammenarbeit mit den unrechtmäßigen Herrschern möglich? Die Safawiden Herrscher genossen besondere Stellung unter den Gelehrten – sie haben ihnen Anerkennung und Freiheiten eingeräumt, als Gegenleistung sollten auch die Gelehrten die Könige unterstützen und ihre Anerkennung öffentlich kundtun. In dieser Zeit setzte sich allmählich die Meinung durch, dass die Unterstützung für einen „gerechten“ schiitischen Herrscher nicht nur erlaubt, sondern auch eine Pflicht sei.

Die schiitisch theoretischen Ansätze wurden nach und nach in die Tat umgesetzt. Eine Besonderheit dieser Zeit ist, dass der

Rechtsgelehrte und der König zwei von einander unabhängige Personen waren, die sich überwiegend gegenseitig stützten. Die Könige hatten Vorteile, wenn die Rechtsgelehrten sie bestätigten, und die Rechtsgelehrten konnten unter dem Schutz des Königs ihre Arbeit verrichten.

In dieser Zeit entwickelte sich auch der Gedanke, dass ein Rechtsgelehrter, der bestimmte Voraussetzungen erfüllte, als Beauftragter und Vertreter des 12. Imam, einige gesellschaftlich-politische Aufgaben übernehmen könnte.⁴ Dies kann als Geburtsstunde des Prinzips von Ayatollah Khomeini konstituierte *wealaiaie faqih* bezeichnet werden. Der Kompetenzbereich der Rechtsgelehrten wurde dadurch erweitert und auch theologisch legitimiert. Muhaqiq Ardebili erkannte die Rechtsgelehrten als Vertreter des 12. Imam und begründete dies damit, dass ein gerechter und anerkannter Rechtsgelehrter in der Abwesenheit des 12. Imam in allen Kompetenzbereichen des 12. Imam – auch in politischen Angelegenheiten – als sein betrauter und beauftragter Vertrauter agieren kann.

Hier entwickelte sich langsam der Gedanke, dass *Imaat* und *Khilaafat* eins sind und ein Rechtsgelehrter auch Politiker und Regierender sein kann.

Allame Majlesi, der bekannte Gelehrte dieser Zeit, schreibt in seiner Abhandlung *ain alhayat*, dass kein Volk ohne einen Herrscher leben kann. Der Herrscher ist verantwortlich für die Sicherheit und das Abwenden von Ungerechtigkeiten, er hat auch dafür zu sorgen, dass alle in der Gesellschaft zu ihren Rechten kommen. Die Grundlage seiner Handlungsweise sind die islamischen Prinzipien. Ebenso brauchen die Menschen Rechtsgelehrte, die die Religion schützen und deuten sowie dafür sorgen, dass Gottes Gebote eingehalten werden.⁵ Es wurde nicht offen ausgesprochen, die latente Botschaft derartiger Schriften könnte sein, dass die Rechtsgelehrten besser als anderen sich mit den islamischen Prinzipien auskennen

⁴ Vgl. Ebda. S.103.

⁵ Vgl. Ebda. S.103.

und daher geeigneter für die Regelung der Angelegenheiten einer muslimischen Gemeinschaft seien.

In dieser Zeit war von der Stäke des Königs und der jeweiligen Rechtsgelehrten abhängig, wer mehr den Lauf der Dinge bestimmte. Es etablierten sich Beinamen und Titel für die Rechtsgelehrten, die ihnen einen bestimmten Rang und eine offizielle Position verliehe, auch ein Novum in der schiitischen Tradition. Der Titel *scheikh al islam* wurde durch Shah Tahmasb Safawi (gest. 1576) eingeführt. *Scheikh al islam* bezeichnete die höchste offizielle religiöse Persönlichkeit, die z.B. den höchsten Staatsevents wie der Krönung des Königs beizuwohnen hatte.

Diese Epoche wird als Beginn der Durchführung neuer Modelle in der Beziehung zwischen Religion und Staat bezeichnet.⁶

3- Ende der Herrschaft der Safawiden (1722) bis zum Beginn der Qajar Herrschaft um 1794

Mit dem Untergang der Safawiden-Dynastie und der Übernahme der Macht durch die Afghanen, gab es über einige Jahrzehnte im Iran politische Instabilität, die auch die Position der schiitischen Gelehrten verschlechterte. Um 1764 vertrieb Nader die Afghanen und rief zur Konstituierung der Afschar-Dynastie auf. Er strebte eine Einheit zwischen Sunniten und Schiiten an und forderte Veränderungen in der Denkweise beider Richtungen. In einer Vereinbarung – beispielsweise – mussten die Schiiten die ersten drei Kalifen anerkennen und davon ablassen, diese in ihren Passionen zu verschmähen. Die Rechtsgelehrten waren nicht bereit die Könige der Afschar-Dynastie anzuerkennen. Dafür mussten sie mit Einschränkungen und Ablehnungen seitens der Herrscher der Afschar-Dynastie rechnen. In dieser Epoche sind zahlreiche schiitische Gelehrte aufgrund der massiven politischen Unruhen und Instabilität und der Bemühungen, die schiitischen Besonderheiten zu schwächen,

aus dem Iran ausgewandert. Sie spielten auf der politischen Bühne kaum eine Rolle.⁷

4- Vom Beginn der Qājār Herrschaft bis zum Beginn der konstitutionellen Monarchie um 1905

Mit der Gründung der Qajar-Dynastie verbesserte sich die Beziehung zwischen Qajar Königen und den Rechtsgelehrten. Die Qajar Könige brauchten die Unterstützung der Gelehrten, um die eigene Position zu festigen. Diese Unterstützung war insbesondere zu Zeiten des Einmarschs der Russen in den Iran notwendig, um die Massen gegen die Russen zu mobilisieren. Erstmals wurde von Kaschif alghata „*Jihad*“ ausgerufen, obwohl die Ausrufung zum *Jihad* in der schiitischen Tradition nur von den 12 *Imamen* ausgehen darf. Kaschif alghata bezeichnete die Russen als Ungläubige, die in ein islamisches Territorium einmarschiert waren, der König war verpflichtet sie zu bekämpfen und das Volk sollte dem König folgen und sich ebenfalls gegen den Russen erheben.

Charakteristisch für diese Zeit ist die Entwicklung des islamisch-schiitischen Rechts, Konstituierung von *maraje taqlid* (Nachahmungsinstanzen) sowie die Erweiterung des Einflusses der Rechtsgelehrten und ihre Einmischung in die Politik, wobei sie nicht eine aktive Teilhabe anforderten, sondern sich als Triebkraft verstanden, die die erforderlichen Lehrmeinungen entwickeln sollten, um die Massen zu bewegen. Die Kleriker galten als Interessenvertreter des Volkes, konnten aber nicht immer den Herrschern kritisieren, weil sie für ihre Institution, besonders ihr Bildungswesen, vom ihnen abhängig waren. Es gab eine Art „distanzierte Kooperation“ zwischen Klerikern und Machthaber, deren Folgen insbesondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Abschluss der Konzessionsverträge sichtbar wurden. Die Kleriker, als kritische gesellschafts-politische Vertreter des Volkes traten immer häufiger öffentlich gegen die despotischen Herrscher auf und mobilisierten das Volk, sich gegen Ungerechtigkeiten

⁶ Vgl. Ebda. S.165.

⁷ Vgl. Ebda. S.177-183.

zu erheben. Hierzu brachten sie neue Lehrmeinungen, die das Volk religiös verpflichteten, die Machenschaften der Herrscher durch Verträge zu boykottieren. Es war aber immer noch keine Rede von einer direkten politischen Macht der Kleriker.

Naseredin Schah regierte 1848-1896 und war bemüht, die westliche Kultur und Zivilisation in den Iran einzuführen. Als Reaktion auf diese Bemühungen bildeten sich zwei Gruppen der Gelehrten: die Befürworter (fortschrittliche Gelehrte) und Gegner (konservative Gelehrte) der Europäisierung der iranischen Kultur. Naseredin Schah war eher an einer oberflächlichen Modernisierung interessiert und wollte nichts von der westlichen Demokratie, den Freiheiten und Wissenschaften wissen. Somit geriet der Iran immer mehr unter den politischen Einfluss des Westens, profitierte aber nicht von dessen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Errungenschaften.

5- Die Epoche der konstitutionellen Monarchie um 1905 bis 1925

Mit den Europäern kamen auch die Begriffe wie Freiheit, Gleichheit, Volk, Parlament u.ä. und brachten unterschiedliche Reaktionen hervor. Die Gründung der neuen Schulen und Hochschulen, Veröffentlichung vielfältiger Zeitungen und Entstehung von kommunalen Institutionen spielten eine große Rolle bei der Darlegung und Transparenz der unterschiedlichen Meinungen. Die Gelehrten waren gezwungen, ihre Lehrmeinungen zu begründen, Gegenmeinungen zu hören und sich damit auseinanderzusetzen. Die Befürworter der konstitutionellen Monarchie waren zwar weiterhin der Meinung, dass die Herrschaft nur Gott gehört und nur Er die weltlichen Herrscher bestimmt (Prophet und 12 Imame), führten aber allmählich das Prinzip hinzu, dass die Legitimität eines Herrschers durch die Entscheidung des Volkes möglich ist. Allame Naini führte zum ersten Mal den Begriff „göttlich - menschliche Legitimation“ ein. Aqa Ruhollah Najafi schrieb in seiner Abhandlung: „In der konstitutionellen Monarchie ist das Gesetz der Herrscher, der König ist die durchführende Macht. Er muss sich an das Gesetz

halten und weil in einem islamischen Land das Gesetz das Buch Gottes und die Tradition des Propheten Muhammad sind, muss der Herrscher sie kennen und sich daran halten. Wenn der Herrscher diese Voraussetzungen erfüllt muss das Volk ihm folgen.“⁸ Er ging so weit und schrieb: „Der Islam ist die konstitutionelle Monarchie und wer sie will, will den Islam.“⁹ Einige Gelehrte gingen weiter und erklärten die Unterstützung zur Etablierung der konstitutionellen Monarchie als „Jihad in Begleitung des 12. Imam“.

Auch in dieser Epoche unterschieden sich die Kompetenzbereiche des Königs von denen der Rechtsgelehrten. Der Rechtsgelehrte war weiterhin für Jurisprudenz und religiöse Fragen zuständig, der König für die Sicherheit und Entwicklung des Landes sowie das Gemeinwohl und die Durchsetzung der Gerechtigkeit im Land.

6- Der Beginn des Pahlawi Königreichs 1925 bis zu Anfängen der Islamischen Revolution im Iran ab Mitte der 50er Jahre im 20. Jh.

Reza Schah regierte 16 Jahre, und man kann diese Zeit als offene Feindschaft gegenüber der islamischen Tradition bezeichnen. Viele Iraner sahen im Modernisierungsbemühen von Reza Schah einen heftigen Angriff auf ihre Identität und islamische Kultur. Die Gelehrten jedoch hielten sich zurück und leisteten keinen Widerstand, auch nicht als im Jahr 1937 ein Gesetz verabschiedet wurde, das die Gelehrten hinderte, die Aufgabe der Juristen zu übernehmen, eine Aufgabe, die bis dahin nur für sie bestimmt war. Die Zwangsentschleierung der Frauen im Jahr 1936 und weitere Gesetze, die die Gelehrten entmachteten, brachten vorerst keine bedeutenden Reaktionen und Widerstände der Gelehrten hervor. Die Gelehrten beschäftigten sich eher mit dem Ausbau der theologischen Hochschulen und der Ausbildung weiterer Personen, die sich um die religiösen Angelegenheiten der Men-

⁸ Ebda, S. 262.

⁹ Ebda, S.272.

schen kümmern sollten. Ayatollah Haeri, ein bekannter Gelehrter dieser Zeit schrieb: „wir Gelehrten mischen uns nicht in die Politik ein, die Politik ist eine Wissenschaft, und wir sind darin nicht kundig.“¹⁰ Diese Distanzierung von der Politik ermöglichte den Gelehrten, in Ruhe ihre Arbeit fortzuführen und sich um die religiösen Angelegenheiten zu kümmern, die Politik nahm dies geduldig hin, weil sie seitens der Gelehrten keine Bedrohung sah.

Der angesehene und einflussreiche schiitische Großayatollah Borujerdi konstituierte eine Sitzung im Jahr 1949, in der er die Einmischung der Gelehrten in die politischen Angelegenheiten ausdrücklich verbot. Er selbst hatte zwar gelegentlich mit der Regierung Kontakt, schwieg aber zu jeglichen politischen Geschehnissen. Obwohl die Mehrheit der Gelehrten aus Respekt vor Borujerdi sich vorwiegend zurückhielt, gab es immer wieder Proteste gegenüber Machenschaften von Reza Schah und nach ihm gegenüber seinem Sohn Muhammad Reza Schah.

7- Vom Beginn der Vorbereitungen bis zum Sieg der Islamischen Revolution im Jahr 1979

Nach dem Ableben Borujerdis (1964) begann der aktive Kampf um die Verwirklichung einer „islamischen Regierung“. Allen voran setzte sich Ruhollah Khomeini, ein herausragender Schüler Borujerdis dafür ein. Die entscheidenden Fragen in dieser Zeit waren: Wie sieht eine islamische Regierung aus? Wie stehen Religion und Staat zu einander? Welche Rolle haben die Rechtsgelehrten? Ayatollah Khomeini befasste sich intensiv mit diesen Fragen, er betonte in seinen Werken, dass nur Gott der Herrscher und Gesetzgeber ist, und wenn jemand diese Aufgabe in Vertretung übernimmt, ist er nur dann legitim, wenn er von Gott bestimmt ist - und dies können nur der Prophet und die 12 *Imame* sein. Dadurch, dass die weltlichen Dinge auch zu regeln sind, brauchen die Gesellschaften Herrscher. Er nannte die weltliche Herrschaft als eine

„einzurichtende, legitimierte und rationale Angelegenheit“. Damit war gemeint, dass sie durch Bestimmung Gottes eingerichtet wird – direkt oder indirekt (Prophet und 12 *Imame*), in anderen Fällen muss eine rationale Legitimierung begründet werden durch eine berechnete Person oder Institution.¹¹ Die *Notwendigkeit* ist die rationale Begründung der weltlichen Herrschaft, der Maßstab für die Legitimation ist, dass der Herrscher Muslim ist, sich mit den islamischen Prinzipien und Regeln auskennt und die Tradition des Propheten Muhammad und der 12 *Imame* befolgt. Das Volk muss dem Herrscher folgen, der diese Voraussetzungen erfüllt. Die Antwort auf die Frage, wer den Herrscher bestimmen sollte, führte allmählich zu Konstituierung neuer „Institutionen“. Solange Ayatollah Khomeini selbst lebte, galt er als Autorität und vom Volk anerkannte Führung, obwohl er ausdrücklich sagte, dass er keine politischen Ämter übernimmt. Er begründete seine politische Denkweise u.a. auch mit dem Vers 59 in Sure 4: „Ihr, die ihr glaubt, gehorcht Gott und gehorcht dem Gesandten und den Zuständigen unter euch. Wenn ihr über etwas streitet, so bringt es vor Gott und den Gesandten, so ihr an Gott und den Jüngsten Tag glaubt. Das ist besser und führt zu einem schöneren Ergebnis.“ Die „Zuständigen - *ulul amr*“ bzw. diejenigen, die „die Angelegenheiten in der Hand“ haben, waren nach Meinung der Gelehrten bis dahin, die 12 *Imame*. Ayatollah Khomeini interpretierte „*ulul amr*“ als *walī faqih*, einen betrauten Rechtsgelehrten, der stellvertretend für den 12. *Imam* zu Zeiten seiner Abwesenheit agiert. Hierdurch bekam *walī faqih* (bevollmächtigte Rechtsgelehrte) eine bedeutende Position. Die Konstitution *welaiaie faqih* beschreibt Ayatollah Khomeini ausführlich in seiner Abhandlung und bezeichnet ihn als „Fundament einer islamischen Regierung“. Durch seinen Einfluss wurde *walī faqih*, gemäß der Verfassung, die Autorität, die über alle drei Staatsgewalten steht. Nach seiner Auffassung muss *walī faqih* vom Volk gewählt und bestätigt werden. Für ihn galt das Prinzip *Schura* und *Bei`a* (Treueid durch das Volk) als Grundla-

¹⁰ Ebda, S.357.

¹¹ Vgl. Ebda. S. 263-264.

ge einer religiös legitimierten Herrschaft, demnach bedeutet eine islamische Republik eine Regierungsform, die auf Meinung, Beteiligung, Entscheidungen und ausdrückliche Zustimmung (*Bei`a*) des Volkes basiert. „Es gibt keine vorgeschriebene Staatsform im Islam, die Form legt das Volk fest“¹², erwähnte er nachhaltig.

8- Vom Beginn der Konstitution der islamischen Republik Iran bis heute

Das Konstrukt *welaaiate faqih* ermöglichte, dem Problem der weltlichen Herrschaft in Abwesenheit des 12. *Imams* zu entinnen und brachte gleichzeitig neue Probleme mit sich. Ayatollah Khomeini, der als erster Rechtsgelehrter dieses Amt verkörperte, war durch sein langjähriges Engagement gegen die tyrannische Herrschaft des Schahs bekannt und beliebt und wurde vom Volk zu seinem Amt erhoben. Sein Nachfolger Ayatollah Khamenei wurde dann durch mittelbare Wahl gewählt. *Welaayate faqih* muss von einem anerkannten und erfahrenen Rechtsgelehrten repräsentiert werden. Er wird vom Wächterrat, einem Gremium von Rechtsgelehrten, gewählt. Im Vergleich zur Position und Autorität der 12 *Imame* ist *walīe faqih* nicht frei von Verfehlungen und kann abgewählt werden, wenn er seine Aufgaben nicht gemäß den islamischen Bestimmungen erfüllt oder wenn das Volk ihn nicht mehr anerkennt. Es ist die Aufgabe des Wächterrates, dies zu überprüfen, abzuwägen und falls notwendig die Absetzung herbeizuführen. In der Konzeption von Ayatollah Khomeini, die in seinem politischen Testament festgelegt ist, hat das Volk das Recht, *walīe faqih* zu wählen oder abzusetzen; da, laut der aktuellen Verfassung der Islamischen Republik Iran, der Wächterrat zur Hälfte vom *walīe faqih* und zur Hälfte vom Parlament gewählt wird, hat das Volk nur einen indirekten und begrenzten Einfluss auf die Wahl der Parlamentarier, die zur Hälfte den Wächterrat stellen.

Über die Deutung eines islamischen Staates gibt es unter den iranischen Gelehrten wei-

terhin kontroverse Diskussionen und Meinungen. Auch die Traditionalisten sind der Meinung, dass eine islamische Staatsform keinen Gegensatz zur Demokratie darstellt und eine Demokratie, auf islamischen Prinzipien basierend, möglich und zu fördern sei. Für eine Staatsform „Islamische Demokratie“ gibt es bis heute keine aktuell realisierbare Ausarbeitung oder Konzeption. Die Idee, dass der Islam alle Bereiche des Lebens umfasst und für alle gesellschaftlichen und politischen Angelegenheiten durchführbare und vernünftige Regelungen anbietet trifft zu, wenn diese Regeln als wandelbar und entsprechend der Lebensrealität der Menschen betrachtet werden.

Ayatollah Khomeini selbst hat die These aufgestellt, dass der Qur`an entsprechend der Zeit und des Ortes zu interpretieren sei. So vertreten einige Gelehrte die Meinung, dass die weltliche Herrschaft des Propheten Muhammad in den Notwendigkeiten seiner Zeit begründet und nicht als Grundlage für die Herrschaft der Kleriker schlechthin sei. Die Lebensweise der *Imame* zeigt ihrer Meinung nach eine andere Realität und Möglichkeit. Alle 11 *Imame*, die nach dem Propheten Muhammad die Führung der Gemeinschaft übernahmen - außer *Imam* Ali - haben keine politische Macht ausgeübt. Sie haben von sich aus nie den Anspruch auf ein politisches Amt erhoben; einige von ihnen stellten sich zwar gegen die Kalifen, jedoch nicht mit dem Ziel, sie zu beseitigen. Ihr Ziel hingegen war es, sich für Gerechtigkeit einzusetzen und die Tyrannei der Herrscher zu beseitigen. Die Vertreter dieser Meinung, die auch gegen *welaayate faqih* (stellvertretende Regierungsausübung durch Rechtsgelehrte) als höchste Instanz im Staate sind, erläutern, dass der Mensch als Statthalter Gottes auf Erden die Verantwortung habe, sein Leben selbst zu gestalten.¹³ Sie versuchen, die Denkweise der *Mu`tazalitisches* Denkschule, die im 9. Jh. entstand und später von der Orthodoxie

¹² Vgl. Ebda. S.369-375.

¹³ Vgl. Kadivar Mohsen, *Hukumat welai* (Stellvertretende Herrschaft), Teheran 2004, S.95-99.

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

DEUTSCHLAND

HAMIDEH MOHAGHEGHI

September 2009

www.kas.de

verdrängt wurde, wieder zu beleben. Die Mu'tazaliten begründeten ein theologisches Prinzip, das die Unterscheidung zwischen Gut und Schlecht aufgrund des menschlichen Verstandes vollzieht und nicht aufgrund von göttlichen Befehlen, Verboten und Geboten.¹⁴

Die Reformatoren sind der Meinung, dass der Koran ein Weisungsbuch ist, das in seiner Entstehungsgeschichte zu verstehen sei. Sie teilen die koranischen Verse in zwei Gruppen auf; die unaufgebbaren Glaubenssätze, die überzeitlich sind und die zeitlich bedingten, relativen Aussagen, die zu interpretieren und gegebenenfalls auch zu übergehen sind. Es gibt immer mehr Gelehrte, die die Meinung vertreten, dass Hermeneutik der Schlüssel zur Lösung zahlreicher Probleme in den muslimisch geprägten Ländern sei. Der Islam schreibe keine Staatsform vor; die vom Islam geforderten Prinzipien für die Führung eines Staates sind Gerechtigkeit und Beteiligung des Volkes in allen Entscheidungen durch das Prinzip Beratung (*Schura*). Diese beiden Prinzipien sind in heutigen Demokratien vorhanden. Für den renommierten iranischen Rechtsgelehrten und Philosophen Shabestari ist „die Demokratie die einzige legitime Staatsführungsform, nicht weil sie vollkommen und ohne Mängel ist, sondern weil sie die Menschenrechte garantiert und kritikfähig ist.“ Die Begrifflichkeit „islamische Demokratie“ hält er nicht für angebracht und meint, dass die Religion Werte und Normen vermitteln kann und eine beratende Funktion für den Staat haben sollte.¹⁵ Die Fähigkeiten der Menschen können durch religiöse Prinzipien aufgebaut, unterstützt und entfaltet werden, und diese Entfaltung ist z. Zt. meistens in Staaten möglich, die säkular sind. Im

¹⁴ Als Vertreter dieser Meinung kann Mohsen Kadivar genannt werden. Dr. Mohsen Kadivar ist ein renommierter iranischer Gelehrte, Leiter der philosophischen Abteilung der Hochschule für Lehrerbildung in Teheran und der Leiter der Organisation „Verteidigung der Pressefreiheit“ (NGO).

¹⁵ Vgl. Shabestari Mudjtahid Muhammad, *Iman wa Azadi* (Glaube und Freiheit), Teheran 2000, S.73-75.

Laufe der Geschichte wurde die Religionsherrschaft überwiegend benutzt, um die Interessen der Herrscher religiös zu legitimieren. Auch eine „islamische Demokratie“ ist der Gefahr ausgesetzt, instrumentalisiert zu werden und dadurch nicht imstande zu sein, die Ideale einer Gesellschaft zu erreichen, die vom Islam gefordert werden.

Shabestari fordert die Muslime auf, ihre Staaten auf Rationalität und Rechtstaatlichkeit zu gründen und sieht darin keinen Widerspruch zur islamischen Lehre: „Die Muslime haben von der Tradition her die theoretische Möglichkeit, ihr Rechtssystem zu reformieren und demokratische Staaten zu gründen, die auf Rationalität des Rechts im Islam basieren.“¹⁶

Diese Reformansätze können zum Erfolg führen, dafür muss die Bereitschaft wachsen, den Koran und die Tradition in ihrem historischen Kontext zu lesen und zu verstehen und aus deren freien Geist neue Meinungen zu entwickeln.

Einige muslimische Denker warnen ausdrücklich vor der Politisierung des Islam „Wo man die Religion mit der Politik verquicke,“ warnt Sourousch, ein iranischer Denker, „entweihe man sie und lenke von ihrer eigentlichen Bestimmung ab, nämlich den Menschen in seiner Beziehung zu Gott zu leiten.“¹⁷

„Die Schöpfung ist dynamisch und der Mensch entwickelt sich; die Bedürfnisse, Lebensrealitäten ändern sich, folglich müssen die Gesetze und die Regeln des Zusammenlebens stetes reflektiert werden. Es gibt natürliche Gesetzmäßigkeiten und Werte, die universal und für alle Zeiten gültig sind. Gott hat dem Menschen die Fähigkeiten wie Denkvermögen, Vernunft und Entscheidungsfreiheit verliehen und Wegweiser als

¹⁶ Shabestari Mohammad M., *Der Islam und Demokratie*, Erfurt 2003, S.19.

¹⁷ Wa'ez Ahmad, *Die Theokratie- Überlegungen über die politischen Denkweise des Islam*, Tehran 1999, S.121.

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

DEUTSCHLAND

HAMIDEH MOHAGHEGHI

September 2009

www.kas.de

Offenbarungen, Gesandte und Propheten geschickt, damit er die Verantwortung übernimmt. Der Qur'an erkennt den Mensch als Herrscher auf der Erde, der für die Nutzung der Ressourcen und die Errichtung der Zivilisationen zuständig ist.“¹⁸ meint Schabestari, der für eine Trennung zwischen Religion und Staat eintritt und die Gelehrten als Berater und nicht als aktive Teilhaber in der Politik versteht. Nach ihm dürfen die Gelehrten nicht in Gremien sitzen und für sich keine politische Macht beanspruchen.

Die Lehre der Zwölferschia im Islam – eine Chance für den Iran ?

Die Gesellschaft des Iran hat seit der Revolution einige Entwicklungen erlebt: der aufgezwungene Krieg mit dem Irak, die inneren wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die Embargopolitik gegen die Islamische Republik Iran, Diskussionen zwischen Traditionalisten und Reformern, ein durch die modernen Kommunikationsmedien geförderter weiterer Einblick in andere Religionen, Kulturen und Gesellschaften – all dies hat insbesondere in der jüngeren Generation Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen geweckt, um die sich die Verantwortlichen kümmern müssen. Angesprochen sind hier sowohl die Politiker als auch die schiitischen Gelehrten. Gerade die Gelehrten stehen in der Verantwortung, wenn sie der schiitischen Lehre entsprechend nach der Tradition des Propheten Muhammad und den *Imamen* handeln wollen und ihr Leben und Wirken als Vorbild darstellen. Der Regierungsauftrag von Imam Ali an Malik al-Ashtar, zu dessen Ernennung zum Gouverneur von Ägypten, ist ein Musterbeispiel der Beschreibung einer gottgefälligen Regierungsausführung nach den Grundsätzen der Zwölferschia. Hieraus ein kurzer Abschnitt:

„Du sollst Dich ausschließlich für eine Politik entscheiden, die weder zu hart noch zu mild ist, eine Politik, die auf Gerechtigkeit ba-

siert und weit und breit geschätzt wird, eine Politik, die die Zufriedenheit des Volkes nach sich zieht. Bedenke, dass das Missfallen der Allgemeinheit, d.h. der einfachen Menschen, der Habenichtse und Unterdrückten mehr zählt als der Beifall und die Zufriedenheit der privilegierten Schicht; das Unbehagen dieser jedoch verliert gegenüber der Zufriedenheit der Allgemeinheit seine Bedeutung.“¹⁹

Auch in seinem Testament an seinen Sohn Imam Hassan äußert sich Imam Ali konstruktiv zu den gesellschaftlichen Verantwortungen:

„O mein Sohn, mache dich selbst zum Maßstab (für das Handeln) zwischen dir und anderen. Demnach sollst du für andere das wünschen, was du für dich selbst wünschst, und für andere das hassen, was du für dich selbst hasst. Unterdrücke nicht, da du nicht unterdrückt werden möchtest. Tue anderen Gutes, wie du vom anderen Gut erfahren möchtest. Erachte das als schlecht für dich, was du für andere als schlecht ansiehst. Akzeptiere (die Behandlung) von anderen, von der du möchtest, dass andere sie von dir akzeptieren. Sage zu anderen nicht, was du nicht möchtest, dass man zu dir sagt. Wisse, dass Selbstbewunderung im Gegensatz steht zur Angemessenheit der Tat und ein Unglück für den Geist ist. Wenn du auf den rechten Weg geführt wurdest, dann sei demütig vor Gott, so sehr du kannst.“²⁰

Diese Gedanken sind in der Zwölferschia auch heute noch lebendig, sie werden gepredigt und gelehrt, sie werden stets ange mahnt, wie aus dem aktuellen offenen Brief von Ayatollah Montazeri an die Gelehrten in Qom zu ersehen ist:

„ Unsere Revolution war eine Revolution für die religiösen Werte, und das Ziel war in allen Bereichen, sich an die ethischen und re-

¹⁹ Der Regierungsauftrag Imam Alis an Malik al Ashtar, Publikation des Islamischen Zentrums Hamburg, 1981.

²⁰ Letzter Wille von Imam Ali, Publikation: Islamische Botschaft Nr.12, Islamisches Zentrum Hamburg, S.8.

¹⁸ Schabestari Muhammad Mudjtahid, Hermeneutik, Buch und Sunna, Tehran 1997, S. 61.

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

DEUTSCHLAND

HAMIDEH MOHAGHEGHI

September 2009

www.kas.de

ligiösen Werte zu halten. Im Lichte derartiger Herrschaft sollte Ethik, Gerechtigkeit, Freiheit vor Unterdrückung und despotischen Systemen, Achtung und Bewahrung der Rechte der Menschen verwirklicht werden. *Alle Menschen sollten in einem islamischen Staat in Ruhe und Geborgenheit leben können.*²¹

Die Chance liegt darin, einen Brückenschlag zu finden, der die theoretische Lehre und die Worte der Vorbilder für die Menschen Realität werden lässt.

²¹ www.amontazeri.com/farsi/link.asp.

Stand: 15.September 2009.