

Comparing the Notions of “Khalīfatullāh” and “‘abdullāh” with an Environmental Approach

Masoud Shavarani¹

(pp: 143 to 168)

Received: 20.02.2019; Accepted: 25.05.2019

Abstract

The widespread and rapid destruction of the environment poses a serious threat to the future of the Earth and the life of living things. Religious teachings can aid to develop a proper attitude amongst the followers. The doctrine of the “khalīfatullāh” in Islamic theology is an extreme human-centered notion that considers man as the successor of God on earth and above all creatures. He, like God, can rule the world and its beings without the need for responsibility. In the present article, relying on the sources of Islamic theology and the method of content analysis and hermeneutics, it has been shown that the teaching of the khalīfatullāh has no place in the main sources of Islam including the Qur'an and Sunnah. This doctrine has been shaped and evolved by the political aims and desires of the Umayyad and ‘Abbasid caliphates. Gradually, the term khalīfatullāh appeared in Muslim interpretive, theological, historical, philosophical, jurisprudential, literary and mystical texts. The position of man in the Qur'an and Sunnah is “‘abdullāh”. Man in the position of ‘abdullāh does not consider himself superior to other beings and adopts a modest and humane attitude towards nature. The greater one's sense of servitude to God, the more respectful and humble he is to God's creations. ‘Abdullāh, unlike khalīfatullāh, saves natural and environmental sources.

Keywords

Qur'an, khalīfatullāh, Banī umayya, Banī ‘bbās, taṣawuf, ‘abdullāh, environment

¹ .University of Islamic Denominations, Tehran, Iran,

E-mail: shavarani@gmail.com



Copyright © The Author(s); This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC-BY-NC-ND). Website: www.spektrumiran.com

بررسی آموزه‌های خلیفه‌الله و عبدالله (با رویکرد حفظ محیط زیست)

مسعود شاورانی^۱

(صص ۱۴۳ تا ۱۶۸)

تاریخ دریافت: ۲۰۱۹/۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۲۰۱۹/۵/۲۵

چکیده

تخریب گسترده و سریع محیط‌زیست آینده زمین و حیات موجودات زنده را به‌طور جدی تهدید می‌کند. آموزه‌های دینی می‌تواند در این زمینه به ایجاد نگرش صحیح در میان پیروان ادیان یاری برساند. آموزه «خلیفه‌الله» در الهیات اسلامی، آموزه‌ای انسان‌محور و افراطی است که بر اساس آن انسان جانشین خداوند بر روی زمین و برتر از همه موجودات جهان است و می‌تواند همانند خداوند بر جهان و موجودات آن، بدون نیاز به پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری فرمانروایی کند. در مقاله حاضر، با تکیه بر جست‌وجوی منابع گوناگون الهیات اسلامی و با روش تحلیل محتوا و هرمنوتیک نشان داده شده که آموزه «خلیفه‌الله» جایگاهی در منابع اصلی دین اسلام شامل قرآن و سنت ندارد. این آموزه تحت تأثیر اهداف و امیال سیاسی خلافت‌های اموی و عباسی شکل گرفته و تکامل یافته و به‌تدریج کاربرد اصطلاح «خلیفه‌الله» در متون تفسیری، کلامی، تاریخی، فلسفی، فقهی، ادبی و عرفانی مسلمانان تأیید و تثبیت شده است. جایگاه انسان در قرآن و سنت، مقام «عبدالله» است. انسان در موقعیت «عبدالله» خود را برتر از موجودات دیگر نمی‌داند و رفتار فروتنانه و خاکسارانه در مقابل طبیعت دارد و معتقد به سلطه بر محیط‌زیست و تخریب آن نیست. هر قدر احساس بندگی انسان در مقابل خداوند بیشتر باشد، فروتنی و احترام او در برابر آفریده‌های خداوند و طبیعت بیشتر است. «عبدالله» نگاهیان و دوستدار محیط‌زیست است.

کلیدواژه‌ها

خلیفه‌الله، بنی‌امیه، بنی‌عباس، تصوف، عبدالله، محیط‌زیست

^۱ دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران،
رایانامه: shavarani@gmail.com

Überprüfung der Lehre des Gottes Kalifen in Anbetracht des Umweltschutzes

Masoud Shavarani¹

(S. 143–168)

Eingegangen: 20.02.2019; Angenommen: 25.05.2019

Zusammenfassung

Die weitverbreitete und rapide Zerstörung der Umwelt stellt eine ernste Bedrohung für die Zukunft der Erde und das Leben aller Lebewesen dar. Religiöse Lehren können dabei helfen, unter den Gläubigen ein angemessenes Bewusstsein und eine verantwortungsvolle Haltung gegenüber der Umwelt zu fördern. Die islamisch-theologische Lehre vom „khalifatullāh“ (Statthalter Gottes) ist eine stark anthropozentrische Vorstellung, nach der der Mensch als Stellvertreter Gottes auf Erden über allen anderen Geschöpfen steht. Er kann – ähnlich wie Gott – über die Welt und ihre Wesen herrschen, ohne sich zur Rechenschaft verpflichtet zu sehen. Im vorliegenden Beitrag wird anhand islamischer theologischer Quellen sowie unter Anwendung der Methoden der Inhaltsanalyse und Hermeneutik dargelegt, dass die Lehre vom khalifatullāh keine Grundlage in den Hauptquellen des Islams – dem Koran und der Sunna – hat. Vielmehr ist diese Lehre unter dem Einfluss der politischen Interessen der Umayyaden und Abbasiden entstanden und weiterentwickelt worden. Nach und nach tauchte der Begriff khalifatullāh in exegetischen, theologischen, historischen, philosophischen, juristischen, literarischen und mystischen Texten des Islams auf.


Die dem Koran und der Sunna entsprechende Stellung des Menschen ist hingegen die des ‘abdullāh (Diener Gottes). Der Mensch in dieser Position betrachtet sich nicht als überlegen gegenüber anderen Geschöpfen, sondern begegnet der Natur mit Bescheidenheit und Menschlichkeit. Je stärker das Bewusstsein des Dienens gegenüber Gott ausgeprägt ist, desto respektvoller und demütiger ist der Mensch gegenüber der Schöpfung Gottes. Der ‘abdullāh bewahrt – im Gegensatz zum khalifatullāh – die natürlichen und ökologischen Ressourcen.

Schlüsselwörter

Koran, khalifatullāh, Banū Umayya, Banū ‘Abbās, Taṣawwuf, ‘Abdullāh, Umwelt

¹. Universität der Islamischen Konfessionen, Teheran, Iran,

E-Mail: shavarani@gmail.com

 Copyright © Der/die Autor(en); Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC-BY-NC) Lizenz. Homepage: www.spektrumiran.com

Überprüfung der Lehre des Gottes Kalifen in Anbetracht des Umweltschutzes¹

Massoud Shavarani²

Einführung

Eines der wichtigsten Wörter auf dem Gebiet der Menschenkunde im Islam ist die Bedeutung des Wortes Kalifa „Ḥalīfa“. Im Heiligen Koran sind dieses Wort und seine Pluralform Kalifen „ḥulafā“ und „ḥalāif“ mehrmals erwähnt worden. In den interpretativen, theologischen und mystischen Texten wird der Mensch als Stellvertreter Gottes auf der Erde „Ḥalīfat Allāh fil-‘arḍ“ angesehen, und das Ergebnis dieser Definition ist das Recht der Behauptung der menschlichen Souveränität, Herrschaft und Überlegenheit über das Universum, es wird jedoch dieser Satz im Heiligen Koran nicht erwähnt. Angesichts der Wichtigkeit der Interpretation in den letzten Jahrhunderten und die Bedeutung, die dem Wort in der islamischen Theologie beigemessen wird, scheint notwendig zu sein, über dieses Wort Nachforschungen anzustellen.

Die wörtliche Bedeutung

Die Wurzel des Wortes Ḥalīfa ist Ḥalaf, das mehrfach im Koran verwendet wurde, Ḥalaf bedeutet Stellvertreter³ und ist das Gegenteil von salaf und bedeutet, was in Zukunft kommen wird,⁴ und Ḥalaf bedeutet ein Jahrhundert nach dem anderen Jahrhundert.⁵ Wenn ein Elternteil stirbt und sein Kind ihn ersetzt, wird es zu seinem Ḥalīfa und Stellvertreter.⁶ Es gibt viele Fälle im Koran über die Verwendung von Ḥalaf: *وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ*⁷ ؛

¹ Übersetzt von Mohammad Rafii, Absolvent der Islamischen Azad Universität (Zentral Branch), Teheran.

² Assistenzprofessor, Institut für Philosophie, Religionen und Geschichte, Universität für Islamische Religionen, Teheran, Iran. E-Mail: shavarani@gmail.com.

³ Ragib 1996, S. 294.

⁴ Ebenda, S. 293.

⁵ Ġuharī 1957, Vol. 4, S. 1354.

⁶ Farāhīdī 1989, Vol. 4, S. 266.

⁷ Der *Koran* (34: 39)

وَلِيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ 10 , فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ 9 , لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ 8
 قَالِيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِرَبِّعَلْمَ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ 11 . تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً
 فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا 13 Als Moses nach Mīqāt ging, hat er in seiner Abwesenheit Hārūn als sein Nachfolger
 genannt; nach der Rückkehr sagt er, wie schlecht du mich repräsentiert hast: 14 وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي
 وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي 15 und 16 وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً
 bedeutet, einen anderen zu ersetzen. 17 Das Wort Ḥalifa wurde im Heiligen Koran zweimal verwendet: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي
 يَادَاوُودَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى 19 . الْأَرْضِ خَلِيفَةً 18
 Ḥalifa und Ḥalif sind Substantive von Ḥalaf 20 und es darf als Objekt bedeuten. 21 Der Ḥalifa ist jemand, der als Ersatz und Stellvertreter
 für eine andere (nicht sich selbst) und vorangegangene Person gilt und sein Stellvertreter und Vize wird. 22 Dessen andere Bedeutung
 ist der große Sultan. 23 Ḥalāf und Ḥulafā sind die Pluralformen für Ḥalifa, Ḥulafā wurde dreimal und Ḥalāf viermal im Koran erwähnt.
 Die Verse, in denen die Wörter Ḥalāf und Ḥulafā erwähnt worden sind, haben eine ähnliche Bedeutung wie das Wort warīṭin (Erben),
 wie zum Beispiel in Vers: وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ 24 .
 Gebrauch von Istifāl erwähnt. Istaḥlaf bedeutet, dass man ihn als

8 Der Koran (43: 60)

9 Der Koran (7: 169)

10 Der Koran (4: 9)

11 Der Koran (2: 255)

12 Der Koran (10: 92)

13 Der Koran (2: 66)

14 Der Koran (7: 142)

15 Der Koran (7: 150)

16 Der Koran (25: 62)

17 Ragib 1996, S. 294

18 Der Koran (2: 30)

19 Der Koran (38: 26)

20 Ibn Manẓūr 1994, Vol. 4, S 187.

21 Nuḥḥās 2001, Vol. 1, S. 42.

22 Farāhīdī 1989, Vol. 4, S. 267; Ibn Manẓūr 1994, Vol. 4, S. 187, 183,

23 Ğuhari 1957, Vol. 4, S. 1356; Ibn Manẓūr 1994, Vol. 4, S. 183.

24 Der Koran (28: 5)

Ḥalifa gewählt hat.²⁵ Das Wort Ḥalāfe, Infinitiv von Ḥalāf,²⁶ wurde im Koran nicht erwähnt.

Ansicht der Kommentatoren über das Wort Ḥalīfa

Die Kommentatoren haben auch als hauptsächliche und vorherrschende Bedeutung für Ḥalīfa „Stellvertreter, Ersatz Für andere“ erwähnt, sie haben auch die Bedeutung Sākin „Ansässige“²⁷ sowie die Bedeutung Sulṭān nach Vers 26 der Sure erwähnt. Wie oben erwähnt, ist die vorherrschende Bedeutung für Ḥalīfa im Koran „Nachfolger, Ersatz, Stellvertreter, Vize“. Diese Bedeutung steht vor allem mit ḍḥab im Vers: : in ṭwra` und ²⁸ *إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ* ²⁹ *وَاللَّهُ الْعَزِيزُ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ* und Istabdal im: *وَأَوْزَنْتُمْ أَرْضَهُمْ وَدَيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا* ³⁰ *وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ* in Verbindung. Zweite Bedeutung, die seltener vorkommt, ist im Vers 30 von Sure al-Baqara „Ansässig und Wohnhaft“ auf der Erde, und hat mit dem Vers: *وَلَسَوْكَنْتَكُمْ* und dem Verb Sakan, das „ersetzt werden“ bedeutet, ³¹ *الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ* eine semantische Verbindung, aber die dritte Bedeutung ist Sulṭān, die juristische und politische Implikationen hat und die besagt, dass „Ḥalīfa derjenige ist, der seine Macht ausübt“. Bei der Interpretation vom Vers 30 von Sure al-Baqara geben die meisten Kommentatoren an, dass Ğinn vor Adam und seinen Nachfolger auf der Erde lebten, manche Verse im Koran verweisen auch auf die Vorrangige Schöpfung von Ğinn vor Menschen: *وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ* ³² *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* ³³ . Die Kommentatoren geben weiter an, dass sie Korruption und Blutvergießen begangen und Adam dessen Kalif und Ersatz wurde,³⁴ manche haben Ādām als

²⁵ Ğuhārī 1957, Vol. 4, S. 1357; Ibn Manzūr 1994, Vol. 4, S. 182.

²⁶ Ragib 1996, S. 294.

²⁷ Ṭabarī 1992, Vol. 1, S. 156; Ibn Kaṭīr 1999, Vol. 1, S. 126.

²⁸ Der Koran (4: 133)

²⁹ Der Koran (33: 27)

³⁰ Der Koran (47: 38)

³¹ Der Koran (14: 14)

³² Der Koran (15: 27)

³³ Der Koran (51: 56)

³⁴ Ṭabarī 1991, Vol. 1, S. 157- 160; Ibn Kaṭīr 1991, Vol. 1, S. 126, 127, 136; Ṭabarsī 1993, Vol. 1, S. 131, 134; Abul futūḥ rāzī 1988, Vol. 14, S. 169; Maqātil Ibn Soleymān 2003, Vol. 1, S. 96; Meybudī 1992, Vol. 1, S. 133; Faḥr rāzī 2000, Vol. 2, S. 389; Süyūṭī 1996, S. 9; Āmulī 2002, Vol. 2, S. 141; Ğaznawī 1999, S. 58.

Nachfolger für Iblīs auf der Erde erwähnt,³⁵ und ein anderer Ausschnitt lautet, dass Gott Adam Nachfolger genannt hat, weil er die Engel durch Adam und seine Nachfolger ersetzte, weil die Engel Bewohner der Erde waren³⁶ oder ersetzte die frühere Gruppe außer den Engeln auf der Erde³⁷ oder außer ihnen³⁸ wie die ehemaligen Bewohner der Erde, die in der Zeit ausgestorben waren, in der Zeit vor Adams Söhne,³⁹ und angesichts der Entdeckung von Fossilien vor über 500.000 Jahren ist es wahrscheinlich, dass die Menschen vor Adams (der Vater des Menschen) Erschaffung auf der Erde gelebt haben und verschwunden sind.⁴⁰ Aber viele Kommentatoren haben Adam als Ḥalīfat Allāh fil-ʿarḥ gekannt, das heißt eines der Wörter min Allāh, an Allāh, minnī, ennī oder Allāh nach dem Wort Ḥalīfa.

Außerdem wird bei der Interpretation vom Vers 26 Sure ص auch erwähnt, dass Dāwūd Kalif und Ersatz für frühere Propheten wurde⁴¹ und daraufhin wurde Dāwūd als Ḥalīfat Allāh fil-ʿarḥ genannt,⁴² aber später wurden außer Adam und Dāwūd andere Propheten zu Ḥalīfat Allāh,⁴³ im Laufe der Zeit wurden auch ululamr⁴⁴ mūmenīn⁴⁵, die Gebieter des Rechten und die Verbietende des Verwerflichen,⁴⁶ Propheten und Gläubige und vollständiger Mensch⁴⁷ als Ḥalīfat Allāh in Betracht gezogen und schließlich wird Ḥalīfat Allāh fil-ʿarḥ verallgemeinert, und es wird gesagt, dass ʿbād, menschliche Art und ihre Seele Ḥalīfat Allāh auf

³⁵ Meybudī 1992, Vol. 1, S. 133, Ibn Kaṭīr 1999, Vol. 1, S. 126, 136; Ṭabarī 1991, Vol. 1, S. 157, 160.

³⁶ Ibn Kaṭīr 1999, Vol. 1, S. 126; Ṭabarī 1991, Vol. 1, S. 164; Nuḥḥās 2001, Vol. 1, S. 42; Ṭabarsī 1993, Vol. 1, S. 176; Ġaznawī 1999, S. 57; Zamaḥṣārī 1987, Vol. 1, S. 124; Ṭūsī, Vol. 1, S. 131.

³⁷ Nuḥḥās 2001, Vol. 1, S. 42; Zamaḥṣārī 1987, Vol 1, S. 125.

³⁸ Ṭūsī, Vol. 1, S. 134.

³⁹ Tabatabayī 1997, Vol. 1, S. 116, 119.

⁴⁰ Ebenda, Vol. 4, S. 139- 142.

⁴¹ Meybudī 1992, Vol. 8, S. 338; Faḥrrāzī 2000, Vol. 26, S. 386; Ṭabarsī 1993, Vol. 8, S. 737; Ṭūsī Vol 8, S. 556; Zamaḥṣārī 1987, Vol. 4, S. 89.

⁴² Ṭabarsī 1993, Vol. 8, S. 737; Ṭūsī, Vol. 8, S. 556; Meybudī 1992, Vol. 8, S. 338.

⁴³ Meybudī 1992, Vol. 8, S. 339; Zamaḥṣārī 1987, Vol. 1, S. 124.

⁴⁴ Ġaznawī 1999, S. 58

⁴⁵ Ibn Ġuwzī 2002, Vol. 2, S. 146.

⁴⁶ Faḥrrāzī 2000, Vol. 2, S. 409; Meybudī 1992, Vol. 2, S. 234 Zamaḥṣārī 1987, Vol. 1, S. 397

⁴⁷ Ibn ʿArabī, Vol. 3, S. 280.

der Erde sind.⁴⁸

Im allgemein kann man sagen, die früheren muslimische Kommentatoren, die sprachlich orientiert waren und gewissermaßen Zugang zu jüdischen, christlichen, sozusagen Hadith-Studien hatten, meinten, dass die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Ḥalīfat und dessen Wortgruppe „Ersatz und Stellvertreter“ bedeutet. Man kann hier auch meinen, dass Kommentatoren in der Banī umayya-Zeit keine Verbindung zwischen dem koranischen Wort Ḥalīfat und der politisch-religiösen Realität der Institution Ḥilāfa hergestellt haben. Diese Tendenz begann sich gegen die Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu ändern, als sich eine umfassendere Interpretation abzeichnete. Diese Interpretation, die mit einem Hinweis von Suddī begann, wurde von Sufyān tūrī bei der Auslegung vom Vers 55 von Sure An-Nūr erweitert: „Gläubige, die auf der Erde Nachfolger werden, sind die Herrscher oder das herrschende (الولاء) Volk“. Zu Zeiten von Ṭabarī herrschte bei der Auslegung des sunnitischen Kriteriums eine vollständige Zusammensetzung zwischen koranischem Kalifat (Herrschaft) und dem Oberhaupt des islamischen Kalifats. Also fügt Ṭabarī bei der ersten Anwendung dieses Wortes im Vers in Bezug auf Ādam und nach dem Verweis auf die wörtliche Bedeutung dieses Wortes als Ersatz oder Stellvertreter hinzu“, der Sulṭān Aẓam wird daher als Ḥalīfa bezeichnet, weil er seinen Vorgänger abgelöst hat, wurde zu dessen Stellvertreter und Ersatz.“ Diese Ansicht betont, dass der Titel Ḥalīfa an der Spitze der islamischen Politik eine Zusammenfassung der längeren Formulierung des Ausdrucks Ḥalīfat Allāh darstellt, und der letztere Titel wurde häufig von den Kalifen von Banī umayya und Banī ʿabbās verwendet.⁴⁹

Lexikalische, interpretative und historische Kritik

Wie die Kommentatoren und Theologen schon erwähnt haben, besteht die Hauptbedeutung des Wortes Ḥalīfa darin, „die abwesende Person durch die gegenwärtige Person zu ersetzen“ und in der Auslegung von Vers 30 al-Baqara wurde erwähnt, dass vor Adam

⁴⁸ Āmulī 2002, Vol. 3, S. 251; Tabatabayī 1997, Vol. 1, S. 116, Vol. 10, S. 303.

⁴⁹ Kadi, Wadad, Enc Quran 2001, S. 277- 278.

andere Wesen wie Ğinn, Engel oder menschenähnliche Kreaturen auf der Erde gewohnt haben und Adam ihr Nachfolger und Ḥalifa wurde. Aber bei der Auslegung der erwähnten Bedeutung „Sultan“ für Ḥalifa im Vers 26 ص Sure kann auf die Verse 247 bis 251 al-Baqara Sure hingedeutet werden. In diesen Versen wird kurz auf die Wahl von Ṭālūt (Schaal) zum König von Banī Isrāīl und die Geschichte des Krieges mit Ğālūt und die Ermordung von Ğālūt durch Dāwūd und dann Königtum von Dāwūd nach Ṭālūt hingewiesen: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا 50؛ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ 51؛ فَهَرَمُوهُمْ بِأَنْ أَلَّكَ اللَّهُ 52 وَكَهَلَّ دَاوُدُ جَالُوتَ وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ 52 die Verse 17 bis 26 von ص Sure befassen sich auch mit der Geschichte von Dāwūd, welche den Versen 1-10 vom Kapitel 12 des zweiten Buches Samuel sehr ähnlich sind. In ص Sure beziehen sich die Wörter *dalyd* „ذَا الْأَيْدِ“, *šadadnā* „شَدَدْنَا“, *mulk* „مُلْكٌ“ und « *faṣl-al ḥiṭāb* „فَصَلِّ الْخُطْبَ“ auf sein Königreich. Es kann gesagt werden, dass im Vers 26 das Wort Ḥalifa die Ersetzung von Dāwūd anstelle von Ṭālūt (Schaal), des vorigen Königs vor sich selbst bedeutet, und ein Hinweis auf den gerechten Urteil und Nichteinhaltung der Gefolgschaft der Lust ist und Erinnerung an das Schicksal des vorigen Königs Ṭālūt sein kann, der aufgrund von Sünden und Ungehorsamkeit schlechtes Schicksal fand, obwohl der Koran diese Ereignisse kurz dargelegt hat, aber im heiligen Buch wird im ersten und zweiten Buch Samuels ausführlich über die Ereignisse vor und nach der Wahl von Ṭālūt (Schaal) als König gesprochen und auf Sünde und Zuwiderhandlung von Šāūl bei Gottes Geboten hingewiesen, die Unzufriedenheit des Herren mit ihm verursachten und Dāwūd wird nach einigen Ereignissen nach dem Tod von Šāūl „شَاوُل“ vom Gott zum König von Banī Isrāīl gewählt. Es kann also daraus Schlüsse gezogen werden, dass hier die Hauptbedeutung von Ḥalifa Ersatz und Nachfolger ist, nämlich die Ersetzung von Dāwūd anstelle seines ehemaligen Königs, dementsprechend ist die von den Kommentatoren erwähnte Bedeutung Sulṭān nebensächlich. Die historische Untersuchung zeigt, dass insgesamt in den prophetischen Überlieferungen der Begriff Ḥalifat Allāh außer nur in wenigen, wenn auch nur in wenigen Fällen⁵³ sonst nicht verwendet wurde, und im Wort des

⁵⁰ Der *Koran* (2: 247)

⁵¹ Der *Koran* (2: 249)

⁵² Der *Koran* (2: 251)

⁵³ Ṭabarsī 1988, Vol. 12, S. 179; Aḥmad, Vol. 5, S. 277; Ibn Māġa, Vol. 2, S. 1367.

Propheten des Islam wird normalerweise das Wort Ḥalīfa allein verwendet, wie : „“ oder über die ⁵⁴الأمم أنت الصاحب في السفر و الخليفة في الأهل“ . Das Wort ⁵⁵ان يخرج بعدى فانه خليفة على كل مسلم“ . „Mustahlaf“ wird auch im alternativen Sinne verwendet: ⁵⁶إن الدنيا حلوة خضرة و إن الله مستخلفكم فيها“ . Zu der Zeit des Lebens des Propheten hatte . Zu der Zeit des der Begriff ḥilāfa Rasūl Allāh Anwendung, und nicht Ḥilāfat Allāh, im Banī Naḍīr Kriegszug residierte Ibn ʿum-e maktūm als Ḥilāfa Rasūl Allāh in Medina.⁵⁷ Außerdem wurde der Begriff Ḥilāfa Rasūl Allāh bei der Aussendung von Truppen bei Ğiyš usāmat Ibn ziyd unter dem Befehl von muṭe verwendet.⁵⁸ Nach historischen Quellen verzichteten seine Gefährten nach dem Tod des Propheten darauf, das Wort Ḥilāfat Allāh zu verwenden. Abū Bakr wird von den ersten Tagen seiner Regierung an und zum Zeitpunkt der Entsendung von usāmat Ibn ziyd ' von den Ältesten der ersten Einwanderer Ḥilāfa Rasūl Allāh genannt⁵⁹ und als ein Mann zu dem ersten Kalifen ,Abu Bakr, sagte ḥalīfat Allāh, erwiderte er: Ich bin nicht der Kalif Gottes, sondern der Ḥalīfat Rasūl Allāh „Kalif des Propheten“ und bin damit zufrieden,⁶⁰ und zu seiner Zeit war der allgemeine Diskurs, dass Abū bakr Ḥalīfa Rasūl Allāh genannt wurde.⁶¹ Obwohl er ausnahmsweise zum Beispiel während seiner Krankheit und bei seinem Tod unter den Menschen in Šām „Damaskus“ Ḥilāfat Allāh genannt wurde,⁶² aber die Anwendung des Begriffs Ḥilāfa Rasūl Allāh für Abū Bakr unter der Berücksichtigung der besonderen Bedeutung des Wortes Ḥalīfa, das als Ersatz und Stellvertreter der anwesenden (Abu Bakr) anstelle der abwesenden Person (der Prophet des Islam) gilt,

⁵⁴ Aḥmad, Vol. 1, S. 255; Muslim, Vol. 2, S. 978; Nasaei 1986, Vol. 8, S. 273; Šiyḥ ṣadūq 1983, Vol. 2, S. 634; Malīk, Vol. 2, S. 977; Tarmiḍī, Vol. 5, S. 497; Abū Dāwūd, Vol. 3, S. 33.

⁵⁵ Aḥmad, Vol. 4, S. 181; Muslim, Vol. 4, S. 2251; Abū Dāwūd, Vol. 4, S. 117; Ibn Māḡa, Vol. 2, S. 1356; Tarmiḍī, Vol. 4, S. 510.

⁵⁶ Aḥmad, Vol. 3, S. 19; Muslim, Vol. 4, S. 298; Tarmiḍī, Vol. 4, S. 483; Ibn Māḡa, Vol. 2, S. 1325.

⁵⁷ Bilāḡuri 1997, Vol. 1, S. 339.

⁵⁸ Ebenda, S. 474.

⁵⁹ Waqīdī 1989, Vol. 3, S. 1121.

⁶⁰ Ibn Saīd 1990, Vol. 3, S. 137; Qalqashandi, Vol. 3, S. 250; Bilāḡuri 1997, Vol. 1, S. 529; Ibn ḡaldūn 1988, Vol. 1, S. 239; Aḥmad, Vol. 1, S. 10.

⁶¹ Ibn ḡaldūn 1988, Vol. 1, S. 282; Qalqashandi, Vol. 5, S. 475; Bilāḡuri 1997, Vol. 1, S. 528; Misqawayh 2000, Vol. 1, S. 414.

⁶² Ibn Qutība dīnwarī 1990, Vol. 1, S. 38.

dauerte bis zum achten Jahrhundert n. H an, und auch Ibn Baṭṭūta nennt in seinem Reisebuch Abū Bakr als Ḥalīfa Rasūl Allāh.⁶³ Nach dessen Tod wurde Umar Ḥalīfat Ḥalīfat Rasūl Allāh genannt, er meinte aber, dies sei ein langer und schwieriger Spitzname: „Sie sind Gläubige und ich bin Amir al-Muiminīn“, so wurde dieser Spitzname ersetzt⁶⁴ und als jemand zu Umar Ibn ḥaṭṭāb sagte: Ḥilāfat Allāh, so hat er geantwortet, Gott macht das Gegenteil von dem, was du machst.⁶⁵ Aus historischen Quellen geht hervor, dass es zur Zeit des dritten Kalifen `Uṭmān Ibn `affān auch der Begriff Ḥalīfat Allāh außer in Ausnahmefällen nicht Anwendung fand, zum Beispiel hat ḥessān Ibn ṭābit in seinem Diwan im Abschnitt Qāfiye-ye nūn eine Ode über den getöteten Kalifen Uṭmān Ibn `affān, und im letzten Vers wird Uṭmān als Ḥalīfat Allāh genannt,⁶⁶ oder Abū Ayyūb Anṣārī hat in einer Rede, in der er den Bewohnern von Medina wegen der Ermordung von uṭman Vorwürfe gemacht hat, ihn als Ḥalīfat Allāh bezeichnet,⁶⁷ oder in einem Gedicht wird er nach dem Tod von Ḥalīfa, Ḥalīfat Allāh genannt.⁶⁸ Leyli `aḥīliya hat auch in einem Gedicht den Titel Ḥalīfat Allāh für uṭman verwendet.⁶⁹ Zur Zeit der Regierung von Alī Ibn Abī Ṭālib hat er sich im Brief 25, welcher ihm zugeschrieben und an einen Steuerprüfer gerichtet ist, als walī Allāh und ḥalīfatuhū bezeichnet,⁷⁰ es gibt aber keine zuverlässigen Bezugsquellen für das ḥalīfatuhū.⁷¹ In Nahḡ al-balāḡa wird auch von ihm ein Gebet für die Reisezeit zitiert, in dem die Wörter Ḥalīfa und mustaḥlaf erwähnt wurden, wobei die Bedeutungen von Ḥalīfa als Nachfolger im Gegensatz zu der Bedeutung von Ṣāhib als begleitende und anwesende Person und Mustaḥlaf im Gegensatz zu Mustaṣḥab angewendet worden sind, und auch hier bedeuten die Wörter Ḥalīfa und Mustaḥlaf das

⁶³ Ibn Baṭṭūta 1987, S. 198.

⁶⁴ Ibn ḥaldūn 1988, Vol. 1, S. 282; Qalqashandi, Vol. 5, S. 475; Bilāduri 1997, Vol. 1, S. 528; Ṭabarī 2008, Vol. 4, S. 208; Ibn Aṭam 1991, Vol. 1, S. 124; Ibn Aṭir 1965, Vol. 3, S. 58-59; Misqawayh 2000, Vol. 1, S. 414.

⁶⁵ Ṭabarī 2008, Vol. 4, S. 209; Ibn Abil-ḥadīd 1965, Vol. 12, S. 94; Samānī 2003, Vol. 11, S. 237.

⁶⁶ Ḥissān Ibn ṭābit 1994, S. 245

⁶⁷ Ṭaqafi kūfi 1975, Vol. 2, S. 603

⁶⁸ Ibn Aṭam 1991, Vol. 3, S. 91.

⁶⁹ Mubarrad 1989, Vol. 2, S. 45.

⁷⁰ Imam `Alī 2005, S. 380; Zamaḥṣarī 1992, Vol. 3, S. 395.

⁷¹ Ṭaqafi kūfi 1975, Vol. 1, S. 127; Ṭūsī 1986, Vol. 4, S. 96; Kuleynī 1986, Vol. 3, S. 536.

Nachfolgen der abwesende durch die anwesende Person: اللهم أنت صاحب في السفر و أنت الخليفة في الأهل و لا يجمعهما غيرك، لأنّ المستخلف لا يكون مستصحباً و المستصحب لا يكون مستخلفاً⁷². Es ist klar, dass die Verwendung des Begriffs Ḥalīfat Allāh in dieser Zeit nicht logisch und gewöhnlich ist, aber eine Überprüfung der historischen Quellen zeigt, dass dieses Tabu allmählich zusammenbricht. Endlich wurde der Begriff Ḥalīa Rasūl Allāh durch den Begriff Ḥalīfat Allāh fil-ʿarḥ ersetzt. Diese Neue Interpretation des Wortes ḥalīfa, die dem ursprünglichen Islam widersprach, musste nach und nach, nach dem Wunsch des gnädigen und allbarmherzigen Gottes, die atheistischen und christlichen Könige durch Ḥalīfa ersetzen. Es ist noch nicht klar, wann und unter welchen Umständen diese Änderung stattfand, ob es sich um einen byzantinischen Einfluss handelte oder nicht? Es kann nur gesagt werden, dass der Begriff Ḥalīfat Allāh in der Zeit von Banī umayya verwendet wurde.⁷³ Möglicherweise lag es auch an der Legitimierung gegen die politische Opposition, insbesondere ḥawāriğ. Es wird von Muʿāwiyat Ibn Abī Sufyān zitiert: „und in den “أرض الله و أنا خليفة الله⁷⁴“ Tagen von Muʿāwīya wurde in einem Gedicht vom Wort Ḥalīfat Allāh für seinen Spitznamen Gebrauch gemacht.⁷⁵ Aqība al-asadī, ein Dichter aus Baṣra in der späten Zeit von Muʿāwīya hat in einem Gedicht über Yazīd das Wort Banī ḥulafā Allāh benutzt.⁷⁶ In der Zeit von Yazīd wird der Begriff Ḥalīfat Allāh mehr als vorher verwendet, aṭā ṣāim Ibn Abī ṣayfī hat in einem Gespräch mit Yazīd Ibn Muʿāwīya nach dem Tod dessen Vaters ihn als Ḥalīfat Allāh und seine Regierung als ḥilāfat Allāh genannt.⁷⁷ In einem Gedicht über Yazīd Ibn Muʿāwīya wird er als Ḥalīfat Allāh angesprochen⁷⁸ und während des Aufstands von Abdullāh Ibn Zubayr in Makka spricht ʿubayd Ibn imayr al-layṭī zu den Menschen in Ṣām und im Fall von Yazīd verwendet den Ausdruck Ḥalīfat Allāh fil-ʿarḥa und betrachtet seine Ehrfurcht höher als die von Beyt Allāh.⁷⁹ Auch im Brief von muslim Ibn ʿaqaba an Yazīd wird Yazīd Ibn Muʿāwīya als Ḥalīfat

⁷² Imam ʿAlī 2005, S. 86.

⁷³ Bartold 1998, S. 23.

⁷⁴ Bilādūrī 1997, Vol. 5, S. 20; Masūdī 1989, Vol. 3, S. 43.

⁷⁵ Ibn Aṭam 1991, Vol. 4, S. 301; Bilādūrī 1997, Vol. 5, S. 216; Ṭabarī 2008, Vol. 5, S. 223.

⁷⁶ Ibn Aṭam 1991, Vol. 4, S. 330.

⁷⁷ Masūdī 1989, Vol. 3, S. 65; Qalqashandi, Vol. 9, S. 278.

⁷⁸ Ibn Kaṭīr 1987, Vol. 8, S. 235.

⁷⁹ Bilādūrī 1997, Vol. 5, S. 345.

Rabb al-ālamīn bezeichnet.⁸⁰ Aber die Verwendung des Begriffs Ḥalīfat Allāh hatte jedoch zu dieser Zeit noch einige Gegner ‘Abdullāh Ibn ‘abāḍ, der Gründer der Abāḍīya Religion, bezeichnet in einem Brief an ‘abdul-malik Ibn marwān Abū bakr und umar’ als al-Ḥalīfatayn al-ṣāliḥīn.⁸¹ Ungefähr zu dieser Zeit befahl ‘abdul-malik Ibn marwān auf den Kanzeln dieses Gebet zu rezitieren: „ اللَّهُمَّ أَسْلِحْ عَبْدَكَ وَخَلِيفَتَكَ“⁸² Ḥalīfat Allāh und ruft die Menschen dazu auf, ihm zu gehorchen.⁸³ Im Text eines Eides, welcher er für ‘abdul-malik erhielt, verwendete er den Begriff „خلفاء الله تعالى في الارض“ (Stellvertreter Gottes auf der Erde).⁸⁴ Im Gedicht eines Dichters wurde ‘abdul-malik Ibn marwān Ḥalīfat Allāh genannt.⁸⁵ Außerdem hat Qais in einem Gedicht ‘abdul-malik als Ḥalīfat Allāh gelobt.⁸⁶ Die Übertreibung der Glaubwürdigkeit bei diesem Begriff ging so weit, dass Ḥuḡḡāḡ ‘abdul-malik als Ḥalīfat Allāh unter Gottesdienern angesehen hat und tat so, als ob er beliebter als der Prophet des Islam und andere Propheten bei Gott wäre.⁸⁷ In Versen aus der Zeit von walīd Ibn ‘abdul-malik wurde er Ḥalīfat Allāh genannt.⁸⁸ Es wurde sogar bei der Verwendung des Begriffs so weit übertrieben, dass ‘Abdullāh al-qaṣrī in einem Brief an Walīd ihn Ḥalīfat Allāh und gern gesehener als Rasūl Allāh und Ibrāhīm bei Gott betrachtet.⁸⁹ Zu der Regierungszeit von Suleymān Ibn ‘abdul-malik wurden die früheren Kalifen Ḥulafā Allāh genannt⁹⁰ und im Brief von yazīd an Souleymāne Ibn ‘abdul-malik wurden die früheren Kalifen Ḥulafā Allāh genannt.⁹¹ Farazdaq hat in seinem Gedicht in der Anwesenheit von Souleymāne Ibn ‘abdul-malik-e umawī von dem

⁸⁰ Ibn Qutība dīnwarī 1990, Vol. 1, S. 240.

⁸¹ Ibn ‘abāḍ 1986, Vol. 2, S. 343.

⁸² Ibn Ğuwzī 1992, Vol. 6, S. 39.

⁸³ Masūḍī 1989, Vol. 3, S. 143; Abū Dāwūd, Vol. 4, S. 210.

⁸⁴ Qalqashandī, Vol. 9, S. 281.

⁸⁵ Zahabī 1993, Vol. 6, S. 140; Ibn Kaṭīr 1987, Vol. 9, S. 64; Aḥbār al-duwlat al-abbāsiya wa fih aḥbār al-abbas wa walada 1972, S. 152.

⁸⁶ Mubarrad 1989, Vol. 1, S. 539.

⁸⁷ Bilādūrī 1997, Vol. 13, S. 379.

⁸⁸ Bilādūrī 1997, Vol. 1, S. 17, Vol. 8, S. 69, 83; Aḥbār al-duwlat al-abbāsiya wa fih aḥbār al-abbas wa walada 1972, S. 152.

⁸⁹ Muqaddasi, Vol. 6, S. 41.

⁹⁰ Ibn Ğuwzī 1992, Vol. 7, S. 14.

⁹¹ Ṭabarī 2008, Vol. 6, S. 544; Misqawayh 2000, Vol. 2, S. 454.

Begriff Ḥalīfat Allāh Gebrauch gemacht.⁹² In Gedichten zu der Zeit von ʿumar Ibn ʿAbdul-ʿazīz umawī wurde der Begriff Ḥalīfat Allāh benutzt.⁹³ Aber es scheint, dass ʿumar Ibn ʿAbdul-ʿazīz, der für seine Askese und Frömmigkeit bekannt war, war nicht daran interessiert, den Begriff für sich selbst zu verwenden und dafür Anerkennung zu erhalten. Als ein Mann ihn Ḥalīfat Allāh fil-ʿarż rief, hat ʿumar Ibn ʿAbdul-ʿazīz dem Mann Vorwürfe gemacht und davon abgeraten und sagte zu ihm, er möchte mit Titeln wie ʿumar, abāḥafḍ und Amīr al-muʿminīn gerufen werden und unter der Bezugnahme auf Vers 26 Sure ص wusste er den Propheten Dawūd als ḥulafā Allāh fil-ʿarż,⁹⁴ er wird in dieser Zeit in einem Gedicht von Ğarīr Ibn ḥatafi seltenerweise Ḥalīfat Allāh genannt.⁹⁵ Nach ʿumar Ibn ʿAbdul-ʿazīz bezeichnet ʿaḥwaṣ in seinem Gedicht Yazīd Ibn ʿabdul-malik als Ḥalīfat Allāh.⁹⁶ Dieser Umayyaden-Kalif wird solch ein Ḥalīfat Allāh genannt, der von Gott als ḥalīfa über seine Diener bestellt ist.⁹⁷ Im Laufe der Zeit nimmt die Anerkennung und der Wert des Begriffs Ḥalīfat Allāh zu, in einem übertriebenen Gespräch zwischen Hišām und einer Person sagte diese Person zu Hišām Ibn ʿabdul-malik, Sie sind Ḥalīfat Allāh auf der Erde und unter den Menschen Gottes, aber Muḥammad ist Rasūl Allāh (Muhammad ist der Gesandte Gottes), infolgedessen sind Sie bei Gott gern gesehener als er.⁹⁸ Ḥālīd Ibn ʿabdullāh al-qaṣrī sagte in seiner Predigt: „اللهم أصلح عبدك و خليفتك هشام“.⁹⁹ „أمرير المؤمنين“. Zu der Zeit von Hišām Ibn ʿabdul-malik marwān hat er einen Adligen geschimpft, er fragte Hišām, ob Sie fluchten, während Sie Ḥalīfat Allāh fil-ʿarż sind?¹⁰⁰ Farazdaq, der berühmter Dichter während der Regierungszeit von Hišām Ibn ʿabdul-malik nennt ihn Ḥalīfat al-raḥmān.¹⁰¹ Nach ihm und in der Regierungszeit von Walīd Ibn yazīd wurde vom Ausdruck Ḥulafā Allāh Gebrauch gemacht.¹⁰² Ḥālīd Ibn ʿabdullāh al-qaṣrī nennt im Text eines Briefs

⁹² Ṭabarī 2008, Vol. 6, S. 548.

⁹³ Ibn Ğuwzī 1992, Vol. 7, S. 38.

⁹⁴ Ibn ʿAbdul ḥalam 1984, S. 51- 52.

⁹⁵ Ibn Qutība dīnwarī 1990, Vol. 2, S. 134.

⁹⁶ Ibn asākir 1995, Vol. 69, S. 229; Ibn Ğuwzī 1962, S. 614.

⁹⁷ Masūdī 1989, Vol. 3, S. 201.

⁹⁸ Bilāḍurī 1997, Vol. 9, S. 106; Ibn Aṭīr 1965, Vol. 5, S. 278; Dīnwarī 1989, S. 346.

⁹⁹ Bilāḍurī 1997, Vol. 9, S. 60.

¹⁰⁰ Ibn Aṭīr 1965, Vol. 5, S. 263; Ibn Kaṭīr 1987, Vol. 9, S. 351.

¹⁰¹ Bilāḍurī 1997, Vol. 9, S. 64.

¹⁰² Ṭabarī 2008, Vol. 7, S. 220.

an Walīd Ibn yazīd ihn gern gesehener als Ibrāhīm bei Gott.¹⁰³ Yazīd Ibn walīd, der Umayyaden-Kalif (Umwāī) schrieb einen Brief an das irakische Volk und darin benutzte den Ausdruck Ḥulafā Allāh.¹⁰⁴ Abū ḥamza, einer der Oppositionellen von Banī umayya, nennt in seiner Anti- Umawī Predigt im Jahre 129 n. H in Mekka die herrschenden Kalifen Ḥulafā Allāh.¹⁰⁵ Nach dem Sturz von Banī umayya wurden unter den Umayyaden-Kalifen von Andalusien auch Titel mit dem Suffix Allāh verwendet, ʿabdul-raḥmān Muḥammad der Umayyaden-Kalif in Andalusien wurde Murtaḍā bi-llāh genannt und dem Rest der Kalifen ging es auch so und der letzte von ihnen war Hišām Ibn Muḥammad, der Al-Muʿtamid bi-llāh genannt wurde.¹⁰⁶ Zur Zeit von Banī ʿabbās war die Verwendung des Begriffs Ḥalīfat Allāh für die abbasidischen Kalifen (abbāsī) eine selbstverständliche Begebenheit. Eine arabische Frau nannte auf dem Weg nach Mekka nach dem Tod von Abul-saffāḥ abbās, der abbasidischen Kalif, ihn als Ḥalīfat Allāh und dann gratulierte sie Maṣṣūr ʿabbāsī nach dem er Ḥalīfat Allāh wurde.¹⁰⁷ In einem Gedicht über Maṣṣūr ʿabbāsī wird er von Marwān Ibn Abī ḥafṣa als Ḥalīfat al- raḥmān bezeichnet.¹⁰⁸ Zur gleichen Zeit wurde im Jahre 137 n. H in dem persönlichen Brief einer Person namens Abū Dāwūd an Abū muslim Ḥurāsānī vom Begriff Ḥulafā Allāh für abbasidischen Kalifen Gebrauch gemacht.¹⁰⁹ Außerdem wurde in der Zeit von Maṣṣūr ʿabbāsī (Abū ḡaḡar) der Ausdruck Ḥalīfat Allāh zusammen mit den Worten Rasūl Allāh und Kitāb Allāh sowie Bayt Allāh verwendet, um dessen Wert und Ansehnlichkeit zu steigern.¹¹⁰ Der Dichter Muʿmil Ibn amīl hat in einem Gedicht über Maḥdī abbāsī den Titel Ḥalīfat Allāh benutzt¹¹¹ und in einem Gedicht von Baššār Ibn Burd über Maḥdī

¹⁰³ Muqaddasi, Vol. 6, S. 41

¹⁰⁴ Bilāduri 1997, Vol. 9, S. 195; Ṭabarī 2008, Vol. 7, S. 275.

¹⁰⁵ Bilāduri 1997, Vol. 9, S. 292.

¹⁰⁶ Qalqashandi, Vol. 5, S. 478.

¹⁰⁷ Qalqashandi, Vol. 9, S. 278; Zamaḡṣarī 1992, Vol. 4, S. 252.

¹⁰⁸ Masūdi 1989, Vol. 3, S. 286; Ṭabarī 1993, Vol. 9, S. 634.

¹⁰⁹ Ṭabarī 2008, Vol. 7, S. 486; Misqawayh 2000, Vol. 3, S. 359; Ibn Aṭīr 1965, Vol. 5, S. 473; Ibn Ḡuwzi 1992, Vol. 8, S. 10; Ṭabarī 1993, Vol. 8, S. 356.

¹¹⁰ Ibn ḥaldūn 1988, Vol. 3, S. 250; Misqawayh 2000, Vol. 3, S. 448; Ṭabarī 2008, Vol. 8, S. 38; Ibn Aṭīr 1965, Vol. 5, S. 603; Ibn Ḡuwzi 1992, Vol. 8, S. 147.

¹¹¹ Ṭabarī 2008, Vol. 8, S. 74.

abbāsī wird er Mahdī genannt,¹¹² aber zur gleichen Zeit hat abdu-salām Ibn Hāšim yaškarī von Ḥawāriğ, der im Jahre 160 n. H gegen Mahdī rebellierte, ihn für die ungerechte Behauptung als Ḥalifat Allāh scharf kritisiert.¹¹³ Um diese Zeit hat Farāhīdī, verstorben im Jahre 175 n. H, für die Definition des Wortes „Qahl“ im Buch al-ʿayn in einem Satz, den er als Beispiel schreibt, den Begriff Ḥalifat Allāh erwähnt.¹¹⁴ Hārūn al-rašīd, der abbasidische Kalif (abbāsī), nennt sich selbst ausdrücklich Ḥalifat Allāh¹¹⁵ und in einem Gedicht über dessen Tod wurde er als Ḥalifat Allāh bezeichnet.¹¹⁶ In der Trauer von Muḥammad Ibn Hārūn (Amīn) wird er von abdu-rahmān Ibn Abīl hadāhīd' als Ḥalifat Allāh bezeichnet.¹¹⁷ Ḥazīmī, ein anderer Dichter aus der Zeit der Abbasiden, bezeichnet Maimūn in seinem Gedicht als Ḥalifat Allāh¹¹⁸ und in dem von Maimūn für Imam Reza (Riḍā) selbst geschriebenen Vertrag, verwendet er den Ausdruck Ḥulafā Maimūn.¹¹⁹ Ḥussaīn Ibn ḡaḥḡāk nennt in einem Lobgedicht für Maimūn ihn alifat al-rahmānḡ.¹²⁰ Zu Maimūns Zeiten werden Münzen mit der Schrift Ḥalifat Allāh graviert und geprägt.¹²¹ Ein Dichter aus Banī tamīm schrieb ein Gedicht über Maimūn und sagte darin: „Ich schwöre, du bist der Kalif“.¹²² Muṭasim abbāsī wurde in einem Gedicht Ḥalifat Allāh genannt.¹²³ Und der Satz „خليفة رب العالمين“ wurde im Fall von Waṭīq verwendet.¹²⁴ Abūl ḡaṣn arābī verwendet auch in Gedichten in der Zeit von Mutiwakīl abbāsī den Begriff Ḥalifat Allāh¹²⁵ und dann, in der Zeit von Al-muntaṣar bi-llāh, wurde der Begriff ḡulafā Allāh verwendet.¹²⁶ Al-muhtadī bi-llāh sagt über

¹¹² Zāhabī 1993, Vol. 10, S. 22; Mustufī 1985, S. 300; Ibn Aṭīr 1965, Vol. 6, S. 70; Ibn Al-ṡaḡṡaqī 1997, S. 182; Ibn Emrani 2001, S. 71; Ibn Kaṡīr 1987, Vol. 10, S. 147.

¹¹³ Ibn ḡayyāt 1985, S. 444.

¹¹⁴ Farāhīdī 1989, Vol. 3, S. 368.

¹¹⁵ ṡabari 2008, Vol. 8, S. 350.

¹¹⁶ Zāhabī 1993, Vol. 12, S. 32; Ibn Kaṡīr 1987, Vol. 10, S. 221; Ibn Emrani 2001, S. 88.

¹¹⁷ ṡabari 2008, Vol. 8, S. 503.

¹¹⁸ ṡabari 2008, Vol. 8, S. 453.

¹¹⁹ Ibn ḡuwzi 1992, Vol. 10, S. 95.

¹²⁰ ṡabari 2008, Vol. 8, S. 662.

¹²¹ Bartold 1998, S. 24

¹²² ṡabari 2008, Vol. 8, S. 655.

¹²³ Ibn Al-ṡaḡṡaqī 1997, S. 228.

¹²⁴ Zāhabī 1993, Vol. 17, S. 382.

¹²⁵ ṡabari 2008, Vol. 9, S. 176.

¹²⁶ ṡabari 2008, Vol. 9, S. 247.

sich: ich bin ḥulafāt Allāh fil-ʿarḍa. Auch Al-mutaḍīd bi-llāh sagte mal, dass er ulafāt Allāh fil-Ḥarḍa sei.¹²⁷ In einem Schreiben von Al-mutaḍīd abbāsī ist der Begriff Ḥulafā Allāh angewendet worden¹²⁸ und der abbasidischen Kalif Al-ṭāī li-llāh ist mit dem Ausdruck Ḥulafāt Allāh fil-ʿarḍ angesprochen¹²⁹ und der Kalif Al-Qādir bi-llāh wird Ḥalīfat Allāh genannt¹³⁰ und zurzeit von Al-Qādir bi-llāh steht im Gebet: „اللهم أصلح عبدك و خليفتك القادر بالله“.¹³¹ Al-zāhir biʾamri llāh ʾabbāsī hat in einem Brief die ehemaligen Kalifen als ulafā Allāh fil Ḥarḍa bezeichnet.¹³² In der Zeit von Bani Abbas ist neben der Verwendung des Begriffs Ḥalīfat Allāh auch die Hinzufügung des Namens Allāh zu den Namen von Kalifen üblich, um die göttliche Herrlichkeit ihrer Regierung zu betonen. Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn rašīd wurde nach seinem Bruder Māmūn Mutasim bi-llāh genannt und dementsprechend ist er der erste Kalif, dessen Titel den Namen Allāh erhielt und dies galt für die nächsten Kalifen wie Wāṭīq bi-llāh, Mutawakīl ʾala-llāh und Qāim bi ʾamri- llāh sowie Al-nāṣir li-dīn Allāh. Es wurde auch unter den fatimidischen Kalifen (Fatīmī), das heißt, die Kinder von Abū muḥammad ʾubaydullāh, bekannt als ʿAl-mahdī, der Name Allāh zu ihren Titeln hinzugefügt wie Qāim bi ʾamri- llāh, Al Manṣūr bi-llāh und Al muīz li-dīn Allāh und so weiter und diese Titel setzten sich bis zum letzten von ihnen, nämlich Al ʾaḍīd li-dīn Allāh¹³³ fort. Historische Beweise zeigen, dass sich der Begriff Ḥalīfat Allāh allmählich von der politischen Literatur zur mystischen, philosophischen, und theologischen Literatur verschiebt und das Wort Ḥalīfa hat eine besondere Bedeutung für sich gefunden. In den sufischen und mystischen Werken wird die Verwendung des Ausdrucks Ḥalīfat Allāh deutlich.

Der Eintritt des Begriffs „Ḥalīfat Allāh“ in den mystischen, philosophischen und theologischen Bereich.

¹²⁷ Ibn Emrani 2001, S. 133,145

¹²⁸ Ṭabari 2008, Vol. 10, S. 62.

¹²⁹ Ṣahabī 1993, Vol. 26, S. 274.

¹³⁰ Gardīzī 1984, S. 209.

¹³¹ Miṣqawayh 2000, Vol. 7, S. 243.

¹³² Ibn ḥaldūn 1988, Vol. 3, S. 661; Ibn Kaṭīr 1987, Vol. 13, S. 113; Ibn Aṭīr 1965, Vol. 12, S. 457.

¹³³ Qalqashandi, Vol. 5, S. 478- 479.

In den Werken von Ḥārīt Muḥāsibī,¹³⁴ Ḥākīm tarmadī,¹³⁵ Sulamī,¹³⁶ ‘Abū na‘īm eṣfahānī¹³⁷ und Abū ḥāmīd Ġazzālī wurde dieser Ausdruck verwendet,¹³⁸ außerdem hat Ġazzālī erklärt, dass der „Sultan“ Ḥalīfat Allāh ist.¹³⁹ In Ḥadīqa von Sanāyī ist auch der Satzteil „Stellvertreter Gottes“ verwendet.¹⁴⁰ Ayn al-quḍāt betrachtete „خليفة“ als Grad.¹⁴¹ Des Weiteren wurde in den Werken von ‘Meybudī,¹⁴² ‘Samānī, ‘Gīlānī,¹⁴³ ‘Muḥammad Ibn Munawwar,¹⁴⁴ Rūzbahān Baqlī¹⁴⁵ und Nağm ad-dīn Kubrā¹⁴⁶ dieser Ausdruck verwendet. Aber in den Werken von Faḥr ad-dīn irāqī, aṭṭār und ‘Ġmīā wurde von dem Begriff Ḥalīfat Allāh kein Gebrauch gemacht. In aṭṭār’s Gedichten wird Kalīfat mit der „Krone“ und dem „Königreich“ in Verbindung gebracht.¹⁴⁷ Abū Ḥaḥṣ Suhrawardī verwendete auch den Begriff Ḥilīfat Allāh.¹⁴⁸ Aber Ibn ‘Arabī hob die Bedeutung des Begriffs Kalīfat hervor und entwickelte ihn, er war der Ansicht, dass es einen unter den Menschen gibt, der das Gebot von Gott empfängt, dementsprechend ist er ein Ḥalīfa von Gott, und Gott hat auf der Erde Kaifen¹⁴⁹ und meint, dass der vollständige Mensch Ersatz und Ḥalīfatul ḥaq ist.¹⁵⁰ Ibn ‘Arabī war der Meinung: „إن الخلافة سر الله في البشر“.¹⁵¹ Seiner Ansicht nach war das Kalīfat eine besondere Stellung der Mission, und die perfekte Vollkommenheit, für die der Mensch geschaffen wurde, ist Ḥilāfa.¹⁵² Seiner Meinung nach war der Mensch kleiner Weise und der Göttlichkeit würdig,

¹³⁴ Muḥāsibī 1986, S. 72, 214.

¹³⁵ Ḥākīm tirmiḍī 2005, S. 72.

¹³⁶ Sulamī 2005, S. 101

¹³⁷ Isfāhānī, Vol. 4, S. 295; Vol. 7, S. 48.

¹³⁸ Ġazzālī 2002, Vol. 9, S. 65; Vol 14, S. 192; S. 61; Ġazzālī (Mizān) , S. 237, 383.

¹³⁹ Ġazzālī 1989, S. 62

¹⁴⁰ Sanāyī 2004, S. 467

¹⁴¹ Eyn al-quḍāt 2007, S. 103.

¹⁴² Meybudī 1992, Vol. 2, S. 234.

¹⁴³ Gīlānī 2005, S. 197.

¹⁴⁴ Muḥamma Ibn Munawwar 1899, S. 9.

¹⁴⁵ Baqlī Širāzī 2005, S. 227.

¹⁴⁶ Kubrā 2005, S. 232- 233.

¹⁴⁷ aṭṭār 1919, S. 100.

¹⁴⁸ Suhrawardī 2006, Vol. 1, S. 228.

¹⁴⁹ Ibn ‘Arabī 1946, Vol. 1, S. 162- 163.

¹⁵⁰ Ebenda, Vol. 3, S. 280.

¹⁵¹ Ebenda, Vol. 4, S. 268

¹⁵² Ebenda, Vol. 2, S. 272.

weil er Ḥalīfat Allāh fil-ālam war.¹⁵³ Šeyḥ Nağmad-dīn Rāzī hat die Bedeutungen von Ḥilāfat Allāh, Saḷṭanat (Monarchie) und zill Allāh miteinander verbunden.¹⁵⁴ Šadr ad-dīn qūnawī meinte auch, dass Insān-e Kāmel (der vollständige Mensch) Stellvertreter Gottes sei.¹⁵⁵ Außerdem wurde in den Werken von Mevlana, Azīz ad-dīn Nasafī, Ibn ‘sabiyn,¹⁵⁶ afif ad-dīn talmisānī, Bahā’ ad-dīn sulṭān walad, ‘Fereydūn Ibn aḥmad sepahsālār, ‘abd al-razāg kāšānī, yaḥya Ibn aḥmad ‘bāḥerzī, ‘Aflākī, ‘Qeysari, ‘Seyyid ḥeydar āmulī¹⁵⁷ der Begriff Ḥalīfat Allāh erwähnt. Die Verwendung des Begriffs wurde so verbreitet, dass Ğilī feststellte, dass jeder Mensch der menschlichen Art Ḥalīfat Allāh fil-ālam ist, weil ihm die Eigenschaften Gottes zuzuschreiben sind und das Wesen des Menschen vom Licht des göttlichen Wesens ist.¹⁵⁸ Der Begriff Ḥalīfat Allāh wurde in einigen philosophischen Werken, zum Beispiel in der Monographie Iḥwān al-ṣafā,¹⁵⁹ in Ibn Sīnās (Avicenna) Ilahiyat,¹⁶⁰ in den Werken von šeyḥ Išrāq¹⁶¹ und in machen theologischen Werken wie von Ibn Fūrak¹⁶² und Ğuwainī¹⁶³ verwendet. Es wurde auch in den Schriften von Personen wie Usāmat Ibn Munqīd¹⁶⁴ und Rāwandī¹⁶⁵ verwendet, aber einige Mystiker, Theologen, Kommetatoren und Historiker haben jedoch aufgrund der Meinung der Gelehrten ihrer Zeit die Verwendung dieses Begriffs als unzulässig bezeichnet und dessen Verwendung kritisiert, wie: Māwardī,¹⁶⁶ ‘Farrā,¹⁶⁷ Meybudī,¹⁶⁸ Bağwī,¹⁶⁹ Nawawī,¹⁷⁰ Ibn al-

¹⁵³ Ebenda, Vol. 1, S. 118.

¹⁵⁴ Razi 1943, S. 215.

¹⁵⁵ Qūnawī, S. 180.

¹⁵⁶ Ibn Sabiyn 2007, S. 446.

¹⁵⁷ Āmulī 2002, Vol. 1, S. 429; Vol. 3, S. 344.

¹⁵⁸ Ğilī 2004, S. 64.

¹⁵⁹ Rasāil iḥwān al-ṣafā wa ḥallān al-wafā 1992, Vol. 1, S. 297, 306; Vol. 3, S. 174.

¹⁶⁰ Ibn Sīnā 1960, S. 455.

¹⁶¹ Suhrawardī 2001, Vol. 2, S. 11- 12, Vol. 3, S. 194.

¹⁶² Ibn Fūrak 2009, Vol. 2, S. 279.

¹⁶³ Ğuvainī 1998, Vol. 1, S. 257.

¹⁶⁴ Ibn Munqad 1987, S. 58.

¹⁶⁵ Rawandi 1985, S. 125.

¹⁶⁶ Māwardī 2006, S. 39.

¹⁶⁷ Farrā 2001, S. 27.

¹⁶⁸ Meybudī 1992, Vol. 8, S. 339.

¹⁶⁹ Bağwī 1983, Vol. 14, S. 75.

¹⁷⁰ Nūwī 1994, S. 360, 361.

rrafa,¹⁷¹ Ibn ġamāa,¹⁷² Ibn Qayyim,¹⁷³ Fayūmī,¹⁷⁴ Damīrī,¹⁷⁵ Ibn ħaldūn,¹⁷⁶ alā'ad-dīn muhāimī,¹⁷⁷ Rašīd Riḏā.¹⁷⁸ Unterdessen glaubte etwa Ibn taymiyya, dass Gott, der lebend, sich entwickelnd, Märtyrer, Weise für seine Diener und frei vom Schlaf und Tod sowie der Abwesenheit ist,¹⁷⁹ und er betrachtete diesen Glauben zu einem Clan von Itiḥādiya und anderen gehörend.¹⁸⁰

Der Mensch in der Stellung von Abd Allāh

Das Wort būdiyya' bedeutet Demut und Gehorsam und ibāda' ist fließender, weil Anbetung die ultimative Bescheidenheit ist.¹⁸¹ Im Koran werden alle Schöpfungen im Himmel und auf der Erde 'abd' genannt: ¹⁸²إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا¹⁸². In mehreren Versen wurden die großen Gottes Propheten als abd' bezeichnet, wie: Nūḥ in Versen 10 taḥrīm, 9 قمر Qamar, 3 Asrā, 81 āšfāt und Ibrāḥīm in Versen 111 Šāfāt und 45 ص, lūṭ im Vers 10 Taḥrīm, Iṣḥāq und Yaqūb im Vers 45 ص, yūsuf im Vers 24 Sure yūsuf, Mūsā und Hārūn im Vers 122 Šāfāt, der Große Mann, der Wegbegleiter von Mūsā im Vers 65 Kahf, Iliyās im Vers 132 Šāfāt, Dāwūd im Vers 17 ص, Souleymāne im Vers 30 ص, Ayyūb in Versen 41 und 44 ص, Zakariyā im Vers 2 Sure Maryam, isā in Versen 172 Nisā, 59 Zuḥrūf und 30 Maryam und der Prophet Muhammad in Versen 23 Baqara, 41 Anfāl, 1 Asrā, 1 Kahf, 1 Furqān, 9 ḥadīd, 19 Ğinn, 10 Nağm, 10 alaḩ. Die Pluralform davon, ibād, wurde in zahlreichen Versen zum Lob der Menschen mit göttlicher Stellung erwähnt: ¹⁸⁴قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ¹⁸³ ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ¹⁸⁴ , insbesondere im Vers: wird über ¹⁸⁵وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا¹⁸⁵

¹⁷¹ Ibn Al-rafa 2009, Vol. 18, S. 3.

¹⁷² Ibn Ğamāa 1985, S. 57.

¹⁷³ Ibn Qayyim al-ġuwziya 1995, Vol. 2, S. 474- 475.

¹⁷⁴ Fayūmī 1994, S. 178.

¹⁷⁵ Damiri 2005, Vol. 9, S. 59.

¹⁷⁶ Ibn ħaldūn 1988, Vol. 1, S. 239.

¹⁷⁷ Muhāimī 2007, S. 494.

¹⁷⁸ Riḏā 1990, Vol. 1, S. 215.

¹⁷⁹ Ğuharī 1957, Vol. 6, S. 2281.

¹⁸⁰ Ibn Taimiyya 2005, Vol 6, S. 577.

¹⁸¹ Raqib 1996, S. 542.

¹⁸² Der Koran (19: 93)

¹⁸³ Der Koran (27: 59)

¹⁸⁴ Der Koran (15: 40)

¹⁸⁵ Der Koran (25: 63)

die Beziehung zwischen ebād und arḍ' diskutiert, die Vermittler dieser Beziehung sind Hawnan, das heißt, die bescheidenen und diejenigen, die auf der Erde nichts Böses tun.¹⁸⁶ Es wird auch im Vers: ¹⁸⁷ *وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا* 190 neben Baḡay im Sinne der Gewalt¹⁸⁸ und Unterdrückung¹⁸⁹ erwähnt, was darauf hinweist, dass abdullāh' die Grausamkeit zu Lebewesen und die Zerstörung der Natur vermeiden muss. Im Vers: *وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا* 190 sän erwähnt und zeigt damit, dassh wird die Hingabe neben I ¹⁹⁰ *إِحْسَانًا* abdullāh den Geschöpfen Gottes auf der Welt gnädig sein muss. Außerdem wurde in Versen 3 Asrā, 13 سبأ (Saba) und 66 زمر (Az-Zumar) die Hingabe neben Danksagung erwähnt und darauf betont, dass abdullāh für die Segnungen Gottes auf der Welt dankbar sein sollte und Undankbarkeit, Missbrauch und Zerstörung vermeiden sollte. In vielen Überlieferungen des Propheten des Islam wurde das Wort abd verwendet, um den spirituellen Wert zu bezeichnen: ما ,: und in einem anderen Hadith wurde erwähnt, dass: „ ما تجرع عبد جرعة افضل عندالله عزوجل من جرعة غيظ يكظمها ابتغاء وجهه ,: „ أحب الاسماء الى الله تعالى عبد ,: „ الله و عبد الرحمن 192. Der Prophet erwähnt in einem Hadith: „ 193. Der Prophet, der sich in seiner Anbetungen große Mühe gab, sagte so: „ أفلا أكون عبدا شكورا“ 194. Die Hingabe und Dienst Gottes war unter den Sufis ebenfalls sehr wertvoll und wichtig. Ġazzālī war der Ansicht, das Glück liege im Dienst Gottes.¹⁹⁵ Die Hingabe ist die Selbsterkenntnis und die Anerkennung der eigenen Hilflosigkeit¹⁹⁶ und Missachtung der eigenen Bedürfnisse.¹⁹⁷ Je mehr man sich aber dem Gebot Gottes unterwirft, desto näher ist er seinem Herrn, denn der Diener dem Herrn das bringen soll, was bei ihm felht, nämlich die Dienerschaft. Das ist die Gnade Gottes.

¹⁸⁶ Ṭabarī 1991, Vol 19, S. 22.

¹⁸⁷ Der Koran (42: 27)

¹⁸⁸ Ġuharī 1957, Vol. 6, S. 2281

¹⁸⁹ Ibn Fāris 1984, Vol. 1, S. 272; Farāhīdī 1989, Vol. 4, S. 453.

¹⁹⁰ Der Koran (4: 36)

¹⁹¹ Malīk, Vol 2, S. 1000.

¹⁹² Aḥmad, Vol. 2, S. 128.

¹⁹³ Ibn Māḡa, Vol 2, S. 1229; Tarmiḏī, Vol. 5, S. 132; Nasaei, Vol. 6, S. 218; Aḥmad, Vol. 4, S. 345;

¹⁹⁴ Buḡārī 1987, Vol. 1, S. 380; Muslim, Vol. 4, S. 2171.

¹⁹⁵ Ġazzālī 2004, Vol. 1, S. 119.

¹⁹⁶ Meybudī 1992, Vol. 2, S. 19.

¹⁹⁷ Mustamali Buḡārī 1984, Vol. 2, S. 687.

Er nannte sich reich und seine Diener arm. Also hat sich Gott nie von Reichtum entfernt und die Diener von Armut. Vor Gott muss man arm sein.¹⁹⁸ Dienermerkmal ist Armut, je mehr sich der Diener der Armut näher fühlt, desto näher ist seine Stelle (zu Gott).¹⁹⁹ Dienen ist einfach, aber ein Diener zu sein ist eine großartige Leistung und große Eigenschaft. Siebenhunderttausend Jahre lang hat der Teufel gedient, konnte aber nicht für einen Augenblick der Diener sein.²⁰⁰ Leute wie Namrūd, Firūwn und Iblīs prahlten dem Gott gegenüber und Sie behaupteten, Götter zu sein und fanden es eine Schande Diener des erhabenen und ehrwürdigen Gottes zu sein.²⁰¹ Die Bedingung für die Frömmigkeit ist, dass der Diener willenlos ist und unter Gottes Allmacht steht.²⁰² Der vollständigste und höchste Rang und Grad ist die Anbetung Allahs, als die göttliche Wahrheit im Universum erschien, erschien auch die Hingabe, weil die Hingabe auf Rubūbīyat basiert ist.²⁰³ Monotheismus ist ein Baum und Hingabe ist eine Frucht, keiner hält ohne den anderen zusammen.²⁰⁴ Es gibt einen Unterschied zwischen den Menschen, die Diener heißen, weil sie Gottes Schöpfung sind und welche, die wegen Gottes Barmherzigkeit diesen Namen erhalten.²⁰⁵ Jesus war zuerst stolz darauf, dass er Diener Gottes ist und dann auf Prophet von Gott und sagte: *إني عبد الله أتاني الكتاب و جعلني نبيا* und Muṣṭafā (Friede sei mit ihm) bevorzugte im Aufstieg der Diener Gottes gegenüber seinem Propheten zu sein und sagte: *أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله*²⁰⁶ ʾabdullāh ist der Diener der Umwelt und Tiere. Dienen ist Dienst Gottes und der Diener hat mit Menschen zu tun und nicht mit Gott.²⁰⁷ Es wird von Aḥmad ḥaḍrawīya erzählt, dass Dienen zehn Stufen hat und die fünfte Stufe ist „متحملي“, das bedeutet, die Last der Menschen zu

¹⁹⁸ Ebenda, Vol. 2, S. 686.

¹⁹⁹ Ebenda, Vol. 1, S. 118.

²⁰⁰ Meybudī 1992, Vol. 9, S. 155.

²⁰¹ Ebenda, Vol. 2, S. 784; Ġazzālī 2004, Vol. 2, S. 255.

²⁰² Mustamali Buḥārī 1984, Vol. 3, S. 1192.

²⁰³ Baqlī Širāzī 2005, S. 14.

²⁰⁴ Āmulī 2002, Vol. 6, S. 149.

²⁰⁵ Meybudī 1992, Vol. 2, S. 789.

²⁰⁶ Mustamali Buḥārī 1984, Vol. 1, S. 136; Vol. 4, S. 2002.

²⁰⁷ Ebenda, Vol. 4, S. 1656.

übernehmen.²⁰⁸ Abdullāh beutet die Natur mit seiner Gier nicht aus, denn die Bedingung, um Dinner Gottes zu sein ist, befreit von Habsucht und Gier zu sein und Ehrlichkeit ist in Bescheidenheit,²⁰⁹ abdullāh betrachtet sich nicht als Eigentümer von Lebewesen und der Umwelt. Es ist eine Notwendigkeit für die Hingabe, zu wissen und zu bezeugen, dass Gott alleine der Besitzer von allen Dingen ist.²¹⁰ Denn die Einschränkung für Dienst Gottes ist, über kein Eigentum zu verfügen. Wenn man sich darüber bewusst ist, ist man den Leuten gegenüber nicht eitel und strittig, da im Eigentum der anderen ist Streiten unmöglich.²¹¹ Kein Besitztum zu haben, ist das Anzeichen für Dienst Gottes und dem Diener ist unmöglich etwa zu besitzen, da der Diener Eigentum (Gottes) ist, und es ist unmöglich, dass der Diener etwas besitzt²¹² und wir sollten wissen, dass die Voraussetzung für die Dienst Gottes heißt, kein Eigentum zu besitzen. Wer als Anbeter Eigentum sucht, verlässt den Status eines Anbeters, und wer aus dem Dienst Gottes aussteigt, entbindet sich von Gott und wer sich von Gott entbindet, hat nichts. Und wer das Besitztum verachtet, nähert sich der Hingabe und wer sich der Hingabe nähert, der tritt in Reich Gottes ein und wer Gott findet, hat alles gefunden.²¹³ abdullāh ist Gott gegenüber dankbar und die Bedienung um Diener Gottes zu sein, ist Dankbarkeit.²¹⁴

Fazit

Die Hauptbedeutung des Wortes Ḥalīfa ist derjenige, der Nachfolger und Ersatz einer anderen Person (nicht sich selbst) ist, eine person, die nicht mehr da ist, und deren Vize und Stellvertreter wird. Die zweite Bedeutung ist „Einwohner und Bewohner“ auf der Erde. Die dritte Bedeutung, die seltener vorkommt, ist Sulṭān, die sich im Laufe der Zeit gegen bisherigen und ursprünglichen Bedeutungen durchgesetzt hat. Die Ansicht der frühen Kemmentatoren über das Wort Ḥalīfa war sprachlich, und

²⁰⁸ Nasafi 2006, S. 85.

²⁰⁹ Meybudi 1992, Vol. 2, S. 757.

²¹⁰ Talmīsāni 1992, Vol. 1, S. 201.

²¹¹ Mustamali Buḥārī 1984, Vol. 3, S. 1192.

²¹² Ebenda, Vol. 1, S. 135.

²¹³ Ebenda, Vol. 4, S. 1423.

²¹⁴ Meybudi 1992, Vol. 3, S. 483.

dementsprechend wurde Adam als Nachfolger früherer Wesen wie Ğinn angesehen. Die Bedeutung von Ḥalīfa im Koran, sei es im Fall von Adam oder Dāwūd, ist, ihre Vorfahren zu ersetzen. Während der Banī umayya-Zeit sahen die Kommentatoren vom Koran keinen Zusammenhang zwischen dem koranischen Wort Ḥalīfa und dem politisch-staatlichen Apparat, dem sogenannten Kalifat. Mit dem Einsetzen der semantischen Entwicklungen des Wortes Ḥalīfa und der Überwindung der Bedeutung des Wortes Sulṭān über andere Bedeutungen dieses Wortes wurde häufig das Wort ḥalīfat Allāh im politischen und Regierungsapparat der Umawī- und abbasī-Kalifen für politische Zwecke und dadurch entstandene Interessen verwendet, um die Herrscher zu heiligen und die Opposition an den Rand zu drängen, es wurde auch im Bereich der Interpretation allmählich nach Ansichten von Suddī, Sufyān ṭūrī und schließlich Ṭabarī eine vollständige Mischung zwischen der Bedeutung des koranischen Kalifats und der Spitze des islamischen Kalifats geschaffen. Diese Ansicht betonte, dass der Titel Ḥalīfa für die Spitze der islamischen Politik und Regierung eine Zusammenfassung der längeren Formulierung des Begriffs Ḥalīfat Allāh darstellt. Befürworter dieser Ansicht haben, für die Bestätigung ihrer Anschauung, auf die Verwendung von Ḥalīfa im Koran für Ādam und Dāwūd hingewiesen. Der Begriff Ḥalīfat Allāh wird im Koran nicht erwähnt und wurde während des Lebens des Propheten des Islam und seiner Gefährten vermieden. Der Verlauf der Entwicklungen war so, dass der Begriff Ḥalīfat Allāh allmählich von politischer und staatlicher zu interpretativer, philosophischer, religiöse, theologischer und insbesondere mystischer Literatur übergang und seine Bedeutung allumfassend wird, und es wird gesagt, dass der Mensch und die menschliche Art Ḥalīfat Allāh auf der Erde und deren König sind, aus diesem Grund wurde Ḥilāfa im anthropologischen System der Muslime als wertvolle spirituelle Stelle für den Menschen angesehen, die ihn von anderen Lebewesen unterschied und es war ein Zeichen menschlicher Überlegenheit gegenüber allen anderen Geschöpfen und infolgedessen durfte der Mensch die Natur und die Umwelt beherrschen und ausbeuten. Seit einiger Zeit stehen einige Experten, Denker und große islamische Gelehrte dem Begriff Ḥalīfat Allāh skeptisch gegenüber und haben dessen Gebrauch

vermieden. Die Lehre vom Ḥalīfat Allāh widerspricht auch der Lehre des allgegenwärtigen, herrschenden und bewahrenden Gott in der islamischen Theologie. In der islamischen Menschenkunde steht Ḥalīfat Allāh dem koranischen Begriff *abdullāh* gegenüber, der als Hingebender Hingabe Lädt den Menschen zur Ergebung und zum Dienst an Natur und Umwelt ein und hindert ihn an Dominanz und Vorherrschaft.

Literaturverzeichnis

Abū Dāwūd, S. *Sunan*, Beirut: Dār al-fikr.

Abul futūḥ rāzī, H. *Ruḍ al-ḡanān wa rūḥ al-ḡanān fi tafsīr al-Qurān*, Mashad: Bunyād-e pażūheš hā-ye āstān-e Quds-e raḍawī, 1988.

Abūzakariyā rāzī, Y. *Ġawāhīr al-taṣawuf*, Qahere: Maktabat al-ādāb, 2003.

Aḥbār al-duwlat al-abbāsiya wa fih aḥbār al-abbas wa walada, Beirut: Dār al-ṭalā, 1972.

Aḥmad Ibn ḥanbal. *Mosnad*, Misr: Muāsisa Qirṭaba.

Amulī, H. *Tafsīr al-muḥīt al-āzam wa al-baḥr alḥaḍam*, Teheran: Sazmān-e Ćāp wa entešārāt-e wezārat-e ersād-e islāmī, 2002.

Aṭṭar, F. *Asrār-nāma*, Teheran: Esmē entesharat nadarad, 1919.

Baḡwī, H. *Šarḥ al-sunna*, Beirut: Al-maktab al-islāmī, 1983.

Baqli Širāzī, R. *Mašrib al-arwāḥ*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2005.

Bartuld, *Ḥalīfa wa sultān, Muḥtaṣrī darbāre-ye barmakīyān*, Teheran: Amīr kabīr, 1998.

Bilāduri, A. *Ansāb al-āšraf*, Beirut: Dār al-fikr, 1997.

Buḡārī, M. *ṣaḥīḥ*, Beirut: Dār Ibn kaṭīr, 1987.

Damiri, k. *al-naḡm al-wahāḡ fi šarḥ al-minhāḡ*, Jadda: Dār al-minhāḡ, 2005.

Dīnwarī, A. *Al aḥbār al-ṭawāl*, Qom: Manšūrat al-raḍī, 1989.

Eyn al-ḡudāt, *Šarḥ kalamāt bābā ṭāhir*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2007.

Faḥrrāzī, M. *Al-tafsīr al-kabīr*, Beirut: Dār iḥyā al-tarāṭ al-ārabī, 2000.

Farāhidī, K. *Alēn*, Qom: Hiḡrat, 1989.

Farrā, A. *Al-aḥkām al-sultāniya*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2001.

Fayūmī, A. *Al-miṣbāḥ al-munīr fi ḡarīb al-šarḥ al-kabīr li-lrāfiī*, Qom: Dār

al-hiğra, 1994.

Ğaznawī, M. *Bāhīr al-burhān Fī maānī muškīlāt al-Qurān*, Mecca: ğāmīa um al-qurā, 1999.

Ğazzālī, A. *ihyā lūm ad-dīn*, Beirut: Dār al-kutub al-‘arabī.

Idem, *Altabar al-masbūk fī al-naṣīhat al-mūlūk*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1989.

Idem, *Kimīyā-ye saādat*, Teheran: ‘elmī wa farhangī, 2004.

Idem, *Mukāšifa al-qūlūb al-muqarrab lā ‘allam al-ğūyūb*, Beirut: Dār al-maārif, 2002.

Idem, *Mīzān al-‘amal*, Qahere: Dār al-maārif.

Idem, *Ziyn al-aḥbār*, Teheran: Dunyā-ye kitab, 1984.

Gilānī, A. *Al-fath al-rabbanī wa al-fiyd al-raḥmānī*, Ghahere: Maktana al-tiqāfa al-dīniya, 2005.

Ğilī, A. *Almanāzir al-ilāhiya*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2004.

Ğuharī, I. *Al-ṣaḥāh*, Beirut: Dār al-marīfa, 2008.

Ḥākīm tirmidī, I. *Rīyādat al-nafs*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2005.

Ḥissān ibn ṭābit, *Dīwān*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1994.

Ibn ‘abāḍ, A. *Sīra abd Allāh ibn ‘abāz ilā abd al-malik ibn marwān*, umman: Wizāra al-tiraṭ al-qumī wa al-tiqāfa salṭana ‘ummān, 1986.

Ibn ‘Abdul ḥakam, A. *Sīrat ‘umar ibn ‘abdul ‘azīz*, Beirut: ‘alam al-kutub, 1984.

Ibn Abil-ḥadīd, *Ṣarḥ-e Nahğ al-balāğā*, Egybt: Dārihyā al-kutub al-‘arabīya, 1965.

Ibn Al-rafa, N. *Kifāyat al-nabīya ṣarḥ al-tanbīha fī fiqh al-imām al-ṣāfiī*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2009.

Ibn Al-ṭagṭaqī, M. *Al faḥrī fī ‘ādāb al-sulṭaniya wa al-duwal al-islāmiya*, Beirut: Dār al-qalam ‘arabī, 1997.

Ibn ‘Arabī, M. *al-Futūḥāt al-Makkīya*, Beirut: Dār al-ṣādir.

Ibn ‘Arabī, M. *Fuṣūṣ al-ḥikam*, Qahere: Dār ihyā al-tarāṭ al-‘arabī, 1946.

Ibn ‘asākir, A. *Tārīḥ madīnat Damišq*, Beirut: Dār al-fikr, 1995.

Ibn Aṭam, A. *Al-fūtūḥ*, Beirut: Dār al-‘aḍwā, 1991.

Ibn Aṭīr, E. *Al kāmīl fī al-tārīḥ*, Beirut: Dār ṣādir, 1966.

Ibn Baṭūṭa, *Riḥlat*, Beirut: Dār al-ihyā al-‘ulūm, 1987.

Ibn Emrani, M. *Al-anbā fī tārīḥ al-ḥulafā*, Qahira: Dār al-‘afāq al-‘arabīya,

2001.

Ibn Fārīs, A. *Muğam maqāyīa al-luğat*, Qom: Maktab al-alām al-islāmī, 1984.

Ibn Fūrak, M. *Tafsīr al-Qurān*, Mecca: Ğāmiā um al-Qurā, 2009.

Ibn Ğamāa, B. *Tahrīr al-āḥkām fi tadbīr ahl al-islām, al-maḥākīm al-šarīya wa al-šūn al-dīnīya*, Qatar: 1985.

Ibn Ğuwzī, A. *Al-muntaẓam fi al-tārīḥ al-umam wa al-mülūk*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1992.

Ibn Ğuwzī, A. *Zād al-masīr fi ʿilm al-tafsīr*, Beirut: Dār al-kutub al-ʿarabī, 2002.

Ibn Ğuwzī, A. *ḍam al-hawā*, qahira: esme entesharat nadarad, 1962.

Ibn ḥaldūn, A. *Tārīḥ*, Beirut: Dār al-fīkr, 1988.

Ibn ḥayyāt, K. *Al-tārīḥ*, Riyaz: Dār al-ṭayība, 1985.

Ibn Kaṭīr, I. *Al-bidāya wa al-nahāya*, Beirut: Dār al-fīkr, 1987.

Ibn Kaṭīr, I. *Tafsīr al-Qurān al-ʿazīm*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1999.

Ibn Māğa, M. *Sunan*, Beirut: Dār al-fīkr.

Ibn Manẓūr. M. *Līsān al-ʿarab*, Beirut: Dār šādīr, 1994.

Ibn Munqaḍ, U. *Lubāb al-ʿādāb*, Qahere: Maktaba al-sunat, 1987.

Ibn Qayyīm al-ğuwziya, M. *Zād al-maʿād Fi hudā ḥiyar al-ibād*, Lubnan: Muʿasisa al-risāla wa maltaba al-munār al-islāmīya, 1995.

Ibn Qutība dīnwarī, A. *Alīmāma wa al-sīyāsa al-matūf bitārīḥ al-ḥulafāʾ*, Beirut: Dār al-aḍwā, 1990.

Ibn Sabiyn, A. *Rasāil*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2007.

Ibn Saḍ, M. *Al-ṭabaqāt al-kubrā*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1990.

Ibn Sinā, *Al-Šafā*, Qahere: Ilāhīyāt al-āma li šūn al-maṭābī al-amīriya, 1960.

Ibn Taimīya, M. *Bayān talbīs al-ğahmīya fi tašīs bidāhum al-kalāmīya*, Madina: Mağmaʾ al-malik fahad li ṭabāa al-muṣṣaf al-šarīf, 2005.

Ibn Taimīya, M. *Minḥāğ al-sunna al-nabawīya*, Muʿasisa Qirṭaba, 1986.

Imam ʿAlī, *Nahğ al-balāğ*, Beirut: Dār al-kutub al-lubnānī, 2005.

Isfāhānī, H. *Ḥilīya al-uwlīyā wa ṭabaqāt al-ʿašfīyā*, qahere: Dār um al-qurā lil-ṭabāa wa al-našr.

Kubrā, N. *Fawāiḥ al-ğamāl wa fawātiḥ al-ğalāl*, Egybt: Dār al-saad al-ṣabāḥ, 2005.

- Kuleynī, M. *Al-ṣūl al-kāfi*, Teheran: Dār al-kutub al-islāmīya, 1986.
- Malik Ibn anas, M. *Mūṭā*, Egybt: Dār ihyā al-tarāṭ al-ʿarabī.
- Maqāṭil Ibn Souleymān, *Tafsīr*, Beirut: Dār ihyā al-tarāṭ al-ʿarabī, 2003.
- Masūdi, A. *Murūǧ aḍ-ḍahab wa-maʿādin al-ǧauhar*, Qom: Dār al-ibra, 1989.
- Māwirdī, A. *Al-aḥkām al-sultāmīya*, ghahere: Dār al-ḥadīṭ, 2006.
- Miskawayh, A. *Taǧārub al-umam*, Teheran: Sūrūš, 2000.
- Meybudī, A. *kašf al-ḥsrār wa uddat al-ʾabrār*, Teheran: Amīrkabīr, 1992.
- Mubarad, M. *Al-kamīl fi al-luǧat wa al-ʾadab*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1989.
- Muḥamma Ibn Munawwar, *Asrār al-tauḥīd fi maqāmāt-e abī saīd*, sanpeterzburg: Ilyās Mirzā būrāǧski, 1899.
- Muḥāsibī, H. *Al-waṣāyā*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1986.
- Muhāimī, A. *ḥuṣūṣ al-nīam fi šārḥ fuṣuṣ al-ḥikam*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2007.
- Muqaddasi, M. *Al-badʿ wa al-tārīḥ*, Bursaeid: Maktaba al-ṭiqāfa al-dīniya.
- Mustamalī Buḥārī, *Šarḥ-e al-taʾrūf li-madḥab al-taṣawuf*, Teheran: Amīr kabīr, 1984.
- Mustufi, H. *Tārīḥ-e Guzīde*, Teheran: Amīr kabīr, 1985.
- Muslim, A. *ṣaḥīḥ*, Beirut: Dār ihyā al-tarāṭ al-ʿarabī.
- Nasaei, A. *Sunan*, halab: Maktaba al-maṭbūāt al-islāmīya, 1986.
- Nasafi, A. *Eršād dar marīfat wa waṣ wa aḥlāq*, Teheran: Mīrāt-e maktūb, 2006.
- Nuḥḥās, A. *Eṛāb al-Qurān*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 2001.
- Nūwī, A. *Al-alaḍkār*, Beirut: Dār al-fikr, 1994.
- Qalqashandi, A. *ṣubḥ al-ʾašā fi ṣanāāt al-inšā*, qahere: Muʾasisa al-miṣriya al-ʾama wizāra al-ṭaqāfa wa al-iršāa al-qumī.
- Qūvainī, M. *Al-burḥān fi uṣūl al-fiḥ*, Beirut: Dār al-kutub al-Imīya, 1998.
- Ragib, H. *Mufradāt*, Beirut: Dār al-qalam, 1996.
- Razī, N. *Mirṣād al-ibād*, Teheran: Bi nam, 1905.
- Rasāil iḥwān al-ṣafā wa ḥallān al-wafā*, Beirut: Al-dār al-Islāmīya, 1992.
- Rawandi, M. *Rāḥat al-ṣudūr wa āyat al-surūr dar tārīḥ-e āl-e salǧūq dar Irān*, Teheran: Amīr kabīr, 1985.

- Reza, M. *Tafsīr al-manār*, Egybt: al-hiyāt al-miṣriya al-āma li-al kītab, 1990.
- Samānī, A. *Al-ānsāb*, Heydar abad: Mağlis dāirat al-maārif al-ūtmaniya, 1962.
- Sanāyi, *ḥadiqa al-ḥaqīqa wa šariā al-ṭariqa*, Teheran: Dānišgāh-e Teheran, 2004.
- Šiyḥ ṣadūq, A. *Al-ḥiṣāl*, Qom: ġāmiē-ye mudarrisin, 1983.
- Suhrawardī, Sh. *Mağmūè muṣannafāt*, Teheran: Pažūhišgāh-e ulūm-e insāni wa muṭaliāt-e farhangī, 2001.
- Idem, *āwārif al-maārif*, Qahere: Maktaba al-tūqāfa al-dīniya, 2006.
- Sulamī, A. *Al-muqaddama fi al-taṣawuf*, Beirut: Dār al-kutub al-lmīya, 2005.
- Sūyūṭī, G. *Tafsīr al-ğalāliyn*, Beirut: Muāsisa al-nūr li maṭbūāt, 1996.
- Ṭabarsī, H. *Mustadrak al-wasāil Mustanbiṭ al-masāil*, Qom: āl al-bayt, 1988.
- Ṭabarsī, F. *Mağma'al-bayān fi al-tafsīr al-Qurān*, Teheran: Nāšir kosruw, 1993.
- Ṭabarī, M. *Tārīḥ al-umam wa al-mūlūk*, Beirut: Dār al-tarāt, 1968.
- Ṭabarī, M. *Ĝāmi'al-bayān fi tafsīr al-Qurān*, Beirut: Dār al-marīfa, 1992.
- Tabatabayi, M. *Al-mizān fi tafsīr al-Qurān*, Qom: Daftar-e intišārāt-e Islāmī, 1997.
- Talmīsāni, A. *Šarḥ-e manāzil al-sāirīn*, Qom: Bīdār, 1992.
- Ṭaqafi kūfi, I, *Al-ğārāt*, Teheran: Anğūman-e āṭār-e melli, 1975.
- Tirmidī, M. *Sunan*, Beirut: Dār iḥyā al-tarāt al-ārabī.
- Ṭūsī, M. *al-tibyān fi al-tafsīl al-Qurān*, Beirut: Dār iḥyā al-tarāt al-ārabī.
- Idem, *Tahḍīb al-āḥkām*, Beirut: Dār al-āḍwā, 1986.
- Waḳīdī, M. *Al-mağāzī*, Beirut: Muāsisa al-lmī limaṭbūāt, 1989.
- Zahabī, Š. *Tārīḥ al-islām wa waḳiyat al-mašāḥīr wa al-ālām*, Beirut: Dār al-kītab al-ārabī, 1993.
- Zamaḥšarī, M. *Al-kaššāf ān ḥaqāiq ġawāmiḍ al-tanzīl*, Beirut: Dār al-kītab al-ārabī, 1987.
- Idem, *Rabī'al-anwār wa nūṣūṣ al-aḥyār*, Beirut: Muāsisa al-lmī li al-maṭbūāt, 1992