

von Peter Heine

Die letzten vier Wochen der Regierungs- und Lebenszeit des ägyptischen Präsidenten ANWÄR AS-SÄDÄT waren gekennzeichnet von seinem Versuch, durch eine groß angelegte Verhaftungsaktion die innenpolitischen Gegner des Regimes auszuschalten. Waren es auch persönliche Gegner des Präsidenten und Mitglieder linker Gruppierungen, so richtete sich die Welle der Festnahmen doch in erster Linie gegen einige koptische Christen und gegen radikale muslimische Bewegungen. Diese religiös orientierten, in der Mehrzahl jüngeren Personen machten die überwiegende Zahl der Verhafteten aus. Nach AS-SÄDÄTS eigenen Angaben war bei 1194 der 1527 Festgenommenen deren radikale religiöse Aktivitäten der Grund der Verhaftung.<sup>1</sup>

Unter den verhafteten radikalen Muslimen rechnete AS-SÄDÄT 467 Personen der schon früher bekannt gewordenen Gruppe *at-Takfir wa-l-Hidjra* (Reue und Abbruch der Beziehungen) zu, die durch Entführungen und Bombenanschläge seit dem Juni 1977 von sich reden gemacht hatte.<sup>2</sup> Daneben nannte AS-SÄDÄT noch 335 Personen, die anderen extremistischen islamischen Organisationen zugezählt wurden.<sup>3</sup> Durch diesen Hinweis wurde erneut deutlich, daß die religiös motivierte Opposition in Ägypten aus mehreren Gruppierungen bestand, die offenbar unterschiedliche Vorstellungen hatten. Um welche Organisationen es im einzelnen ging, klärte sich, als das ägyptische Nachrichtenmagazin *al-Muṣawwar* (Die Illustrierte) in einer Artikelserie im Januar und Februar 1982 aufzeigte, um wieviele verschiedene Gruppen es sich handelte. Neben *at-Takfir wa-l-Hidjra* führte man die Gruppen *Amr bi-l-Ma'rūf wa-l-Nahy 'an al-Munkar* (Das Gute befehlen und das Schlechte verbieten),<sup>4</sup> *al-Djihād* (Der Glaubenskrieg)<sup>5</sup> und die Gruppe *Tawaqquf wa Tabayyun* (Halt und Erklärung)<sup>6</sup> auf. Eine zweite Artikelserie vom Juni bis Juli 1982 nannte zusätzlich noch folgende Gruppen: *al-Djma'īya ash-shar'īya* (Gesetzsgemeinschaft)<sup>7</sup> und eine Gruppe mit dem Namen *al-Quṭbiyūn* (Die Anhänger des Quṭb).<sup>8</sup> Von allen diesen Gruppen, bei denen ein wie auch immer verstandener Islam das Motiv zu radikalen politischen Aktionen ist, muß eine Gemeinschaft unterschieden werden. Es handelt sich um eine Vereinigung mit dem Namen *al-Farmāwīya*, die sich gegen jede Form von politischem Aktivismus richtet. Dennoch erfaßte der Strudel der Verhaftungswelle auch ihre Mitglieder wie die der politischen islamischen Gruppen.<sup>9</sup>

Auf Anregung des ägyptischen Innenministers General HASAN ABŪ BĀSHĀ fanden im Juni 1982 Diskussionen zwischen den in verschiedenen Gefängnissen konzentrierten Mitgliedern der aufgezählten Organisationen und einigen der bedeutendsten Persönlichkeiten des islamischen religiösen Lebens bis hin zum Rektor der Azhar-Hochschule statt. Dieser Meinungsaustausch erbrachte bis zu einem gewissen Maß Aufschluß über die Vorstellungen der einzelnen Gruppen über die Rolle des Islam in der ägyptischen Gesellschaft. Man muß sich jedoch bewußt sein, daß diese Diskussionen unter der Kontrolle der ägyptischen Sicherheitsbehörden standen und daß gegen einige der inhaftier-

ten Teilnehmer noch keine Verfahren eröffnet worden waren. Sie verhielten sich in ihren Ausführungen verständlicherweise sehr vorsichtig.

Diese Diskussionen hatten im übrigen einen Vorläufer. In der Zeit zwischen Dezember 1977 bis April 1978 fand in der Kairoer Tageszeitung *al-Akhbār* (Die Nachrichten) eine Auseinandersetzung um die gerade durchgeführten terroristischen Aktivitäten der Gruppe *at-Takfir wa-l-Hidjra* statt. Damals ging es vor allem um die Frage nach den Ursachen, die dazu führten, daß junge Männer und Frauen, die den Islam ernst nähmen, so in die Irre gehen können. Ergebnis der Kontroverse war daß der damalige Staatssekretär für die Azhar-Schulen, Dr. ‘ABD AL-MUN‘IM NIMR den Vorschlag machte, die Lehrinhalte der Azhar zu revidieren. Er setzte zu diesem Zweck eine Reformkommission ein, die die Lehrpläne der Azhar-Hochschule und der ihr angegliederten Primar- und Sekundarschulen im ganzen Land überprüfen sollte.<sup>10</sup> Die damalige Diskussion hatte darunter gelitten, daß die Teilnehmer ein Informationsdefizit hinsichtlich der religiösen Vorstellungen der Terroristen hatten. So entwickelte sich eine Auseinandersetzung, die am Thema vorbeiging. Möglicherweise in Erinnerung an die damaligen Fehler begannen die Diskussionen im Juni 1982 mit den manchmal etwas mühsamen Versuchen der *Ridjāl ad-Dīn wa-t-Taqāfa al-Islāmīya* (Männer der Religion und der islamischen Kultur), die Positionen ihrer verhafteten Gegenüber zu erkunden.

Dabei ergab sich etwa folgendes Bild: Alle Inhaftierten übten Kritik am öffentlichen Leben in Ägypten. Überall fanden sie Erscheinungsformen des täglichen Lebens, die nach ihrer Ansicht als verwerflich zu bezeichnen sind. Als Beispiel wurde häufig die Art des Auftretens von Frauen in der Öffentlichkeit genannt, wobei auch das Verhalten von Studentinnen in den Universitäten kritisiert wurde. Vehemente Angriffe richtete man gegen die Massenmedien. Fernsehsendungen wie die amerikanische Fortsetzungsserie ‚Dallas‘ stufte man als den islamischen Moralvorstellungen zuwiderlaufende und diese verderbene Scheußlichkeiten ein. Die so bewirkten moralischen Verfallserscheinungen machten es dem jungen Muslim fast unmöglich, ein anständiges muslimisches Mädchen zur Heirat zu finden. Man stellte aber auch mit Bedauern fest, daß Radio, Tageszeitungen und Zeitschriften weit mehr über lokale und regionale Sportereignisse wie z. B. Fußballspiele berichteten als über religiöse Fragen oder Vorgänge aus anderen islamischen Ländern.<sup>11</sup> Im übrigen wiesen viele internierte Mitglieder von religiösen Organisationen in den verschiedenen Diskussionen auf die offensichtlichen Unvereinbarkeiten der gesellschaftlichen Verhältnisse mit den Vorschriften des Islam hin, wobei sie die Bereiche Politik und Wirtschaft besonders betonten. Sie bedauerten die Inkonsequenz, mit der in den vergangenen Jahren von den Verantwortlichen gehandelt worden sei.<sup>12</sup> Nur gegenüber einer politischen Führung, die die ausreichende Autorität und den Willen habe, den guten Sitten wieder den Platz zu geben, der ihnen in einem islamischen Staat zukäme und die dafür Sorge, daß das islamische Recht wieder voll zur Geltung komme, könnten sie in jeder Hinsicht loyal sein. Solange dies aber nicht der Fall sei, kämen sie sich in Ägypten vor, als seien sie in der Fremde.<sup>13</sup>

Die Kritik blieb nicht auf die sozialen und ökonomischen Verhältnisse beschränkt, sondern richtete sich, wenn auch verklausuliert und ausgesprochen höflich vorgetragen, gegen die Azhar-Hochschule. Zunächst wurde darauf hingewiesen, daß die Gelehrten dieser bedeutendsten theologischen Hochschule des sunnitischen Islam viel zu wenig Einfluß auf die Politik der ägyptischen Regierungen ausgeübt hätten. Es müsse doch gerade die Rolle der Azhar sein, immer wieder auf die Verfehlungen einer Politik hinzuweisen, die nicht mit den moralischen Prinzipien des Islam übereinstimme. Davon ausgehend wurde Kritik an den Lehrinhalten vor allem der theologischen Studiengänge<sup>14</sup> geübt, in der sich manches findet, was schon früher von Kritikern der Azhar vorgeworfen worden war.<sup>15</sup> Genannt wurde vor allem der Bereich des *Fiqh* (Gesetzeswissenschaft des Islam). Hier würden Kompendien und Texte für den Unterricht benutzt, die häufig zu schwierig für die Studenten seien und denen vor allem jeder Bezug zu den realen Lebensumständen der Studenten und ihrer Umgebung fehle. Da könnten auch die wenigen Hinweise der Lehrenden nicht viel ausrichten.<sup>16</sup>

Faßt man die Kritik, die geäußert wurde, zusammen, läßt sich feststellen, daß sie sich gegen alle Bereiche der ägyptischen Gesellschaft wendet und diese als unislamisch ablehnt, wobei auch so anerkannte, ja verehrte Institutionen wie die Azhar nicht geschont werden. Wenn man die Umstände bedenkt, unter denen diese Kritik deutlich gemacht wurde, darf man die Schwelle des Unbehagens der Mitglieder der radikalen muslimischen Gruppen an den ägyptischen Verhältnissen sicher noch höher ansetzen, als das in den Diskussionen zum Ausdruck gebracht wurde.

Die Konsequenzen, die die muslimischen Aktivitäten aus der Analyse ihrer Sicht der Verhältnisse an der Azhar und wahrscheinlich auch im gesamten islamischen religiösen Establishment gezogen haben, kann nur als fundamentalistisch bezeichnet werden. Ihr politisches wie religiöses Ideal ist und bleibt der durch den von Gott inspirierten Propheten geleitete Staat von Medina. Daher sind für ihre Beurteilung der gegenwärtigen religiösen, politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse in Ägypten wie in der sonstigen islamischen Welt nur die Kriterien maßgeblich, die ihnen der Koran als die unnachahmliche Offenbarung Gottes in arabischer Sprache und das gelebte Vorbild des Propheten an die Hand gibt, wie es in den kanonischen *Hadith*-Sammlungen zusammengestellt worden ist. Die beiden anderen Quellen des islamischen Rechts, der Analogieschluß (*Qiyās*)<sup>17</sup> und der Konsensus (*Ijmāʿ*)<sup>18</sup> wurden in diesen Diskussionen zwar nicht ausdrücklich abgelehnt, aber von Seiten der islamischen Radikalen auch nicht ausdrücklich genannt.<sup>19</sup> Mit dieser Reduzierung der islamischen Rechtsquellen auf die beiden ältesten machen sie zugleich deutlich, daß sie die Ergebnisse der rechtlichen Entwicklung mit Hilfe des Konsensus und des Analogieschlusses für nicht notwendig halten. Wenn die rechtlichen Verhältnisse des Staates von Medina von der gesamten islamischen Welt als ideal angesehen werden, welche Notwendigkeit besteht dann, unter religiösen Gesichtspunkten neue Rechtsquellen zu erschließen?, lautet ihre Frage.

Aus ihrer Analyse ziehen die Mitglieder dieser muslimischen Organisationen alle dieselben Konsequenzen, wenn auch deren Realisierung einige Unterschiede aufweist. Sie beschreiben das heutige Ägypten als einen unislamischen Staat. Es gehört nun aber zu den religiös-politischen Ordnungsvorstellungen des gesamten Islam und nicht nur einer Handvoll Extremisten, daß der Islam als Religion und als Kult nur in einem staatlichen Organisationsmodell vorstellbar ist, „das sich ganz der göttlichen Rechtleitung unterworfen hat. Nur als loyale Mitglieder eines theokratischen islamischen Gemeinwesens können die Muslime den Schöpfer verehren...“.<sup>20</sup> Wenn Ägypten nicht dieser theokratische Staat ist, dann muß man ihn verlassen, wie der Prophet Muḥammad das heidnische Mekka verlassen hat. Man muß als wahrer Muslim die *Hidjra* auf sich nehmen.<sup>21</sup> In strenger Konsequenz haben sich die Mitglieder der größten extremistischen Gruppe *at-Takfir wa-l-Hidjra* teilweise in Wüstengebiete zurückgezogen und versucht, fern von allem, was mit dem unislamischen Staat Ägypten zu tun hat, eine ideale islamische Gemeinschaft aufzubauen.<sup>22</sup> Im übrigen ist dies Verhalten nicht einmalig in der neueren Geschichte der islamischen Welt. Auch in der Bewegung des Gründers des saudi-arabischen Königshauses, Ibn Saud, spielte der Gedanke der *Hidjra* eine bedeutsame Rolle.<sup>23</sup>

Aus der *Hidjra* ergibt sich dann – wieder nach dem Vorbild des Propheten – auch die Pflicht zum Kampf gegen die Ungläubigen. Ungläubige sind aber alle jene, die die *Hidjra* nicht mitvollzogen haben. Gegen sie muß der Glaubenskrieg (*Djihād*) geführt werden.<sup>24</sup>

Die fundamentalistisch ausgerichteten Gruppen sind hierarchisch organisiert. Diese Hierarchie wurde auch in der Haft beibehalten. Die Führer werden als *Amīr* (scl. *al-Mu'minīn*), Beherrscher der Gläubigen,<sup>25</sup> z. B. in der Gruppe *Amr bi-l-Ma'rūf*, oder gleich als Kalif bei *at-Takfir wa-l-Hidjra* bezeichnet. Diesem Gruppenoberhaupt ist absoluter Gehorsam zu leisten. Er nimmt den Treueeid (*Bai'a*)<sup>26</sup> entgegen. In einigen Fällen soll die *Bai'a* eine notwendige religiöse Pflicht sein. „Wer stirbt, ohne den Treueeid geleistet zu haben, stirbt als Heide.“<sup>27</sup>

Gemeinsam ist den radikalen Muslimgruppen auch das jugendliche Alter der Mitglieder. In der überwiegenden Mehrzahl sind sie 18 bis 35 Jahre alt. Fast alle haben eine akademische Ausbildung abgeschlossen oder befinden sich noch im Studium. Auffällig ist der hohe Anteil von Ingenieuren, Medizinern und Naturwissenschaftlern unter ihnen.<sup>28</sup> Alle hatten während ihres Studiums ein starkes Interesse an religiösen Fragen gezeigt, sich mit diesen aber mehr oder weniger privat beschäftigt. Diese unprofessionelle Beschäftigung mit ihrer Religion erklärt wohl zum Teil die Hilflosigkeit der jungen Männer in den Diskussionen mit den Vertretern der Azhar, in denen ihnen ein ums andere Mal ihre fehlende Kenntnis der Zusammenhänge von Koranversen und Traditionen nachgewiesen wurde.

Die große Übereinstimmung der Gedanken und Vorstellungen der verschiedenen radikalen Muslimorganisationen setzt sich in der politischen Praxis allerdings nicht fort. Mitglieder der Gruppe *al-Djihād*, die sich von *at-Takfir wa-l-Hidjra* abgespalten hatten, beklagen die diktatorischen Verhal-

tensweisen des Kalifen dieser Gruppe, des früheren Landwirtschaftsingenieurs SHUKRĪ AḤMAD MUṢṬAFĀ. Dies kam besonders in seiner Neigung jeden Gegner, auch innerhalb der Organisation, zum Ungläubigen zu erklären und möglichst zu liquidieren, zum Ausdruck.<sup>29</sup>

Die Gruppe *Amr bi-l-Ma'rūf* versuchte, durch Einfluß und Druck auf Regierungskreise, eine Veränderung der Verhältnisse in ihrem Sinn zu erreichen, sah das *Hidjra*-Moment also weniger radikal. Es besteht jedoch zumindest der Verdacht, daß von dieser Gruppe die interreligiösen Auseinandersetzungen des Sommers 1981 in Kairo und Asyut ausgingen, die als *Djihād* interpretiert wurden.<sup>30</sup>

Die Diskussion zwischen den Männern der Azhar und den radikalen Muslimen wurde besonders intensiv um die Frage der Bedeutung von Konsensus und Analogieschluß für das islamische Recht geführt. Gegen die Ablehnung dieser beiden Rechtsquellen brachten die Religionsgelehrten folgendes Argument vor: Der Koranvers: „Im Bericht über sie (d. h. die Gesandten) liegt fürwahr ein Grund zum Nachdenken für diejenigen, die Verstand haben. Und es ist keine Geschichte, die aus der Luft gegriffen wäre. (Es ist) vielmehr eine Bestätigung dessen, was (an Offenbarung) vor ihm da war, und setzt alles (im einzelnen) auseinander – eine Rechtleitung und Barmherzigkeit für Leute, die glauben“,<sup>31</sup> weist auf die Möglichkeit des Analogieschlusses hin. „Das wichtige dabei ist, daß der Koran von den Propheten spricht und ihre Berichte zu einem Beispiel macht. Es ist aber nicht möglich, daß man nach einem Beispiel sucht, wenn sich daraus nicht ein Nutzen ergibt. Es ergibt sich aber kein Nutzen, wenn wir nicht unsere Angelegenheiten und Umstände mit den Umständen der Völker, die vor uns waren, vergleichen,“ so Prof. Dr. *aṭ-Ṭayyib an-Nadjdjār*, der Rektor der Azhar.<sup>32</sup>

Die Argumentation im Bezug auf den Konsensus läßt auch verbal das Überlegenheitsgefühl der Männer der Azhar deutlich werden. Dr. *Mūsā Lāshīn*, Professor für Korankomentierung an der Azhar, sagte u. a.: „Wir sagen ja nicht, der Konsensus sei die Übernahme der Ansicht eines nomadisierenden Hirten, der die ganze Zeit hinter seinem Kamel herzieht. Nein, der Konsensus, um den es geht, ist der Konsensus der Gelehrten (*ahl al-ʿilm wa ahl ar-ray*). Dabei ist es nicht nötig, daß die Muslime zu 100 % in einer Ansicht übereinstimmen, sondern es genügt, wenn 90 % der Gelehrten einer Meinung sind und die restlichen 10 % nicht Widerspruch einlegen, um den Konsensus zu einem rechtlich gesicherten zu machen... Der Konsensus, den wir meinen, stützt sich auf den Koran und das Beispiel des Propheten... Wenn wir also zu einem Konsensus über eine Angelegenheit gekommen sind, und dann kommt einer von Euch und ist anderer Ansicht, sollen wir dann die Ansicht des einen akzeptieren oder die der Mehrheit?“<sup>33</sup>

Die Vertreter des offiziellen Islam machten überhaupt immer wieder deutlich, daß sie es sind, die die notwendigen Kenntnisse und Methoden zum Umgang mit den Fragen der Religion haben. Man gehe doch schließlich in Fragen der Gesundheit zum Arzt, in anderen Fragen zu einem entsprechenden Spezialisten, warum dann nicht in diesen Fragen zu den Männern der Azhar?<sup>34</sup>

Die Diskussion, die noch zahlreiche weitere Themen behandelte, endete mit der Versicherung der an ihr beteiligten Internierten, verstärkt den Rat der *Ridjāl ad-Dīn* zu suchen. Es bleibt abzuwarten, ob die Geduld der Azharis auch weiterhin ausreicht, sich den Fragen der muslimischen Radikalen zu stellen und ihnen zu antworten.

Trotz wiederholter Aufforderungen hatte sich eine Gruppe von Internierten nicht an den Diskussionen beteiligt. Es war die Gruppe *al-Farmāwīya*. Auch ihre Mitglieder gehen von der Überzeugung aus, daß die ägyptische Gesellschaft nicht islamisch sei, beziehen in diese Feststellung aber auch die verschiedenen radikalen Muslimgruppierungen ein. Das wird belegt durch die Tatsache, daß sie auch in der Haft jeden Kontakt mit den Mitgliedern anderer Gruppen zu vermeiden suchten und sich weigerten, mit anderen Häftlingen gemeinsam zu beten. Als Vorbeter akzeptierten sie nur den Gründer ihrer Gemeinschaft. Da dieser sich nicht bei ihnen in Haft befand, verzichteten sie auf das Gemeinschaftsgebet. *Al-Musawwar* zitiert ein Mitglied der Farmāwīya: „Scheich AL-FARMĀWĪ ist ein Gelehrter, der höchstes Wissen (*‘ilm ‘alawī*) von Gott – er ist hoch und erhaben – besitzt. Gott, der Herr der Welten, ist der Ursprung des Wissens. Er hat Scheich AL-FARMĀWĪ Wissen und Einsicht geschenkt. Sein Ziel ist die Aufhebung der Mühen (scl. um weltliche Dinge) und die Vereinigung mit Gott durch Frömmigkeit, Gebet, Fasten und das geduldige Ertragen von Schicksalsschlägen und die Trennung (von der Welt), damit allein die Gottesverehrung möglich ist. Er ist ein rechtschaffener Mann, der die Herzen vieler anzieht. Die *Farmāwīya* ist weder eine Vereinigung, noch ein Orden oder eine Gemeinschaft. Wir dienen Gott lediglich in dem Rahmen, den das religiöse Recht vorschreibt und weichen davon nicht ab. Das erzürnt die anderen. Unsere Brüder in den anderen Gemeinschaften wünschen, daß wir gemeinsam mit ihnen das Gebet verrichten. Aber unter ihnen ist keiner, der für die Stellung eines Imam geeignet wäre. Wie kann ich denn hinter einem Mann beten, der, wenn er das Gebet beendet hat, sich seinen weltlichen Dingen zuwendet und beginnt, mit seinen Freunden zu scherzen und zu lachen und dabei vergißt, welche Pflichten ihm seine Religion auferlegt? Wie kann ich denn hinter einem jungen Mann beten, an dessen Haltung nur sein Bart islamisch ist und der von den Dingen seiner Religion nicht mehr weiß, als daß man ihn zum Befehlshaber (*amīr*) über eine Gruppe gemacht hat und daß er der Befehlshaber ist, dem man gehorcht? Diese Gemeinschaften sind doch sehr weit von der Religion entfernt und die einen erklären die anderen für Ungläubige. Dabei verbringen sie den Großteil ihrer Zeit mit Scherzen und Albernheiten. Sie glauben an die Notwendigkeit der Veränderung der Ordnung des Staates durch Gewalt, um an die Herrschaft zu kommen. Wir dagegen arbeiten als Gruppe schon seit 1928 und unser Ziel ist Gott allein. Wenn die Regierung gegen uns vorgeht, nehmen wir das hin. Wir erklären die ägyptische Gesellschaft nicht für ungläubig. Wir sind davon überzeugt, daß wir uns selbst bessern müssen und wir sind sicher, daß jeder für das zur Rechenschaft gezogen wird, was er getan hat.

Jeder von uns ist für sich selber verantwortlich. Wir erstreben die Führung eines höheren Lebens weit weg von den Strömungen des irdischen Lebens um uns herum. Darum behaupten die anderen von uns, wir seien versteinert und erklären uns und unseren Scheich zu Ungläubigen . . .“ Die Behauptung der Gegenseite, die *Farmāwīya* sei nicht islamisch, wurde von ihrem Sprecher so interpretiert: „Da ist das Thema des Amtes des Vorbeters. Wir glauben, daß der Imam ein Vorbild sein sollte. Wir können nicht hinter einem Mann beten, dessen Lebensweise wir nicht billigen. Sie verlangen von uns, daß wir hinter ihnen beten trotz dem, was bei ihnen sichtbar ist an Verworrenheit und Hinwendung zu den Dingen dieser Welt und dem Fehlen des notwendigen Ernstes bei der Verehrung Gottes. Ein weiterer Punkt ist, daß sie an die Notwendigkeit der Veränderung der Ordnung des Staates durch Gewalt glauben. Wir lehnen das ab. Wir lehnen die Anwendung von Waffengewalt ab und halten uns an die Prinzipien unseres Scheich, nämlich, daß die Veränderung aus unserem Inneren kommen muß, aus uns selbst. Und sie nennen uns deshalb Ungläubige. Sie haben ihre Kampflieder, die sie anspornen und sportliche Übungen wie Karate. Sie verrichten das Gebet kurz, während wir uns nach dem Vorbild des Propheten richten, das sie ablehnen. Sie gebrauchen für das Gebet nur 10 Minuten und dann konzentrieren sie sich für eine Stunde darauf, den Staat und die Gesellschaft zu verdammen.“

Angesprochen auf den Vorwurf, die *Farmāwīya* lehne es ab zu arbeiten, stellte der Sprecher fest, daß alle Mitglieder der Gemeinschaft arbeiteten, wenn sie dazu in der Lage seien. Wichtiger sei allerdings die Gottesverehrung, die auf Grund von Arbeit nicht vernachlässigt werden dürfe.

Die *Farmāwīya* hat noch einige spezielle Forderungen an ihre Mitglieder. Sie dürfen im Krankheitsfall keinen Arzt aufsuchen und keine Arzneien anwenden; denn Gott sei der einzige Heiler (*ash-Shāfi*). Im übrigen seien es eigentlich die Krankenhäuser, die die Menschen krank machten.

Ihren Standpunkt hinsichtlich der Kindererziehung beschreiben sie wie folgt: „Lernen ist unserer Ansicht nach eine Pflicht für jeden Muslim und jeder Muslimin. Wenn aber ein Mädchen das Haus verläßt, um zur Schule zu gehen, dann kommt es mit Jungen zusammen und das führt unweigerlich zu Problemen. Daher lehnen wir das ab. Wir haben auch Einwände gegen die Bildungseinrichtungen selber. Erstens gibt es keine vorbildlichen Lehrer. Ich persönlich lasse daher meine Kinder nicht in der Schule unterrichten, sondern mache das selber. Das ist allerdings meine persönliche Haltung und keine Lehre unseres Scheichs. Wir sind allerdings der Meinung, daß der Mensch nicht unbedingt in Chemie, Trigonometrie oder Sport unterrichtet werden muß. Für unbedingt notwendig halten wir nur die Unterrichtung im Koran und Ḥadīth (*al-Kitāb wa-l-Ḥikma*) . . . Es ist dem Muslim erlaubt, etwas von diesen Wissenschaften (Chemie etc.) zu lernen. Es ist aber nicht seine Pflicht.“<sup>435</sup>

Selbstverständlich ist für die *Farmāwīya* der Koran das wichtigste Zeugnis Gottes und Hauptquelle des islamischen Rechts. Wie für alle Sunniten sind auch für sie die kanonischen Ḥadīth-Sammlungen weitere Rechtsquelle und dokumentieren die vorbildliche Lebensführung des Propheten Muḥammad.

Sie halten aber nicht alle allgemein akzeptierten Traditionen für relevant, sondern scheiden für sich all diejenigen aus, die durch die Lieblingsfrau des Propheten ʿĀʿisha oder durch eine andere seiner Frauen überliefert worden sind. Der Prophet hat – nach Ansicht der *Farmāwīya* – der Menschheit den Islam als eine vollkommene Religion gebracht. Es ist daher nicht nötig, daß einzelne Aspekte des religiösen Lebens vermittels schwacher Frauen weiter ausgeführt oder gar bestimmt werden mußten. Nur diejenigen Traditionen, die durch Männer weitergegeben worden sind, sind für die Lebensführung gläubiger Muslime von Bedeutung. Die Mitglieder der *Farmāwīya* unterscheiden sich auch durch ihre Kleidung von den übrigen Inhaftierten. Ihre Kopfbedeckung besteht aus kleinen farbigen Käppchen, um die ein Tuch entweder in Form eines Turbans oder wie ein Kopftuch geschlungen wird. Dazu tragen sie bis über die Knöchel reichende nachthemdartige Gewänder mit langen Ärmeln ohne Gürtel. An den Füßen tragen sie Sandalen.<sup>36</sup>

Was die Mitglieder der *Farmāwīya* von anderen muslimischen Radikalen in soziologischer Hinsicht unterscheidet, ist ihr höheres Alter. Der jüngste Inhaftierte dieser Gruppe ist 35 Jahre alt, die anderen sind über 50 Jahre. Aus ihren Glaubensvorstellungen ergibt sich ein anderes soziologisches Merkmal. Sie sind ausschließlich kleine Handwerker, Händler und Angestellte auf der unteren Ebene in staatlichen Behörden, da sie eine Ausbildung im weltlichen Sinne, wenn nicht als falsch, dann doch als überflüssig ansehen.

Trotz aller Unterschiede gibt es einige Gemeinsamkeiten im Grundsätzlichen zwischen der *Farmāwīya* und den anderen radikalen Muslimgruppen. Da ist die gemeinsame Ablehnung des Staates in seiner gegenwärtigen Form, die sich bei der *Farmāwīya* z. B. in der Haltung zum Erziehungswesen äußert. Da ist aber auch die Ablehnung der vorhandenen religiösen Institutionen und Traditionen, die bei der *Farmāwīya* in der Ablehnung bestimmter Ḥadīth-Texte, bei den anderen Gruppen in der Ablehnung von *Qiyās* und ʿ*Idjmāʿ* ihren Ausdruck finden. Auch in der Struktur der Gruppen findet sich vergleichbares. So wie die *Farmāwīya*-Mitglieder sich in ihrer Haltung und ihrem Verhalten strikt nach ihrem Scheich richten, orientieren sich die Mitglieder der anderen Gruppen nach dem Amīr.

Durch den Tod AS-SADATS haben sich die politischen Verhältnisse in Ägypten geändert. Die ausführliche Berichterstattung über die verschiedenen muslimischen Gruppen und die Diskussionen mit ihnen machen deutlich, daß die Haltung der entscheidenden politischen Kräfte gegenüber diesen Gruppen zumindest zeitweise flexibler geworden ist. Die Zukunft wird zeigen, ob der Versuch des Dialogs, wie er im Juni 1982 unternommen wurde, eine weitere Radikalisierung unter ägyptischen Muslimen verhindern kann.

#### SUMMARY

The last days of the reign of Egypt's ANWĀR AS-SADAT were marked by arrests of his political opponents. Among those put into prison were many members of extremists Muslim organizations like *at-Takfir wa-l-Hidjra*, *al-Djihād*, *Amr bi-l-Maʿrūf wa-l-Nahy ʿan al-Munkar* and others. In analyzing their society they had come to the result that

present day Egypt is not a Muslim country, for true Muslims cannot practise Islam in an atmosphere of sin and debauchery, which is found in Egypt, as they see it. So they regarded it necessary to make the Hidjra as Muhammad had done it, when he migrated from Mekka to Medina. In their opinion every true Muslim has to wage *Djihād* against the unislamic society, he has left.

Leading representatives of Egyptian Islam, e. g. the Rector of al-Azhar University in Cairo, started discussions with these radical Muslims in prison. The talks concentrated mainly on the value of two sources of Islamic law: *Qiyās* (analogy) and *Idjamā<sup>c</sup>* (consensus). Since the arguments of the representatives of official Islam are at least partly convincing, both sides decided to continue the discussions.

One group of prisoners did not take part in the discussions. They were members of a community called *al-Farmāwiya*. They arrived at the same conclusions as the other radical Muslims in analyzing their society, and acted in another way. They declined for example to pray behind an Imam whom they considered not worthy of this position. According to them Sheikh AL-FARMĀWĪ, the founder of their community, is the only worthy one. In case of illness they are not allowed to ask for help from a doctor or to use medicine. In every way they try to avoid worldly affairs in order to concentrate only on the worship of God. They reject Egypt's society in the same way as their more active co-prisoners.

<sup>1</sup> Der Spiegel. Hamburg Nr. 42, 35. Jahrgang vom 12. 10. 1981 S. 167.

<sup>2</sup> CAMERA D'AFILITTO, J., *At-Takfir wa-l-Higrah e l'integralismo musulmano in Egitto*, in: Oriente Moderno 58/1978, S. 147.

<sup>3</sup> Der Spiegel, a.a.O.

<sup>4</sup> Dieser Name hat eine jedem Muslim sofort verständliche Konnotation: Jeder Muslim hat dafür zu sorgen, daß in der muslimischen Gemeinschaft Gutes geschieht und Schlechtes verhindert wird. Ganz besonders obliegt diese Pflicht aber dem Kalifen oder anderen muslimischen Herrschern, die durch seine Autorität und politische Macht dafür zu sorgen haben, daß das Vehikel für *Amr bi-l-Ma<sup>c</sup>rūf wa-l-Nahy<sup>c</sup> an al-Munkar*, die *Shari<sup>c</sup>a* (das religiöse Recht), beachtet und in Kraft bleibt, s. GARDET L., *La Cité Musulmane*. Vie Sociale et Politique. Paris 1954, S. 185-7.

<sup>5</sup> Zu diesem fälschlicherweise mit ‚Heiliger Krieg‘ wiedergegebenen Begriff s. NOTH, A., *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum*, Bonn 1966, S. 22, die Gruppe *al-Djihād* ist seit 1977 durch terroristische Aktivitäten bekannt.

<sup>6</sup> In *al-Muṣawwar* 2991 vom 5. 2. 1982, S. 58 wird der Name der Gruppe mit: *Qif wa tabayyun* angegeben.

<sup>7</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3008 vom 4. 6. 1982 S. 25.

<sup>8</sup> Diese Gruppe nennt sich nach SAYYID QUTB, einem der führenden Theoretiker der *Ikhwān al-Muslimīn* (Muslimbrüder), über seine theoretischen Ansätze s. MITCHELL, R., *The Society of the Muslim Brothers*, London 1969, S. 239f, 243f; REISSNER, J., *Die Ideologie und Politik der Muslimbrüder Syriens*, Freiburg 1980, S. 137f, 141, 302.

<sup>9</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 2290 vom 29. 1. 1982 S. 19.

<sup>10</sup> Die gesamte Diskussion ist zusammengefaßt in: HEINE, P., *Um Reformen an der Azhar-Hochschule in Kairo*, in: Orientierung. Katholische Blätter für Weltanschauliche Information, Nr. 9, 43. Jahrgang vom 15. 5. 1979, S. 103-105.

<sup>11</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3008 vom 4. 6. 1982, S. 26, Nr. 3009 vom 11. 6. 1982, S. 28.

<sup>12</sup> In der Tat war der Versuch AS-SĀDĀTS, verschiedenen islamischen Vorschriften wieder mehr Geltung zu verschaffen, z. B. im Bezug auf den Alkoholkonsum wenig konsequent. So wurde Ägyptern unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit kein Alkohol in Bars oder Restaurants ausgeschenkt, während Ausländer, gleichgültig ob Muslime

oder nicht, bedient wurden, s. Der Spiegel Nr. 37, 35. Jahrgang vom 7. 9. 1981 S. 152–155.

<sup>13</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3008 vom 4. 6. 1982 S. 26.

<sup>14</sup> Die Azhar ist keine ausschließlich theologische Hochschule. Sie bietet auch literatur-, kultur- und sogar gesellschaftswissenschaftliche Studiengänge an. Es haben zumindest Pläne bestanden, das Lehrangebot um die naturwissenschaftlichen und medizinischen Disziplinen zu erweitern.

<sup>15</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3008 vom 4. 6. 1982 S. 28.

<sup>16</sup> ebd.

<sup>17</sup> Zum Begriff und der Geschichte des *Qiyās* s. Encyclopaedia of Islam (Abk. EI), 2. Auflage Bd. V, S. 238–242.

<sup>18</sup> Zum Begriff und der Entwicklung des *Idjmāʿ* s. EI<sup>2</sup> Bd. III, S. 1023–1026.

<sup>19</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3008 vom 11. 6. 1982 S. 30; *al-Ahrām*, Kairo, Nr. 34 886 vom 18. 6. 1982 S. 7; in der Diskussion wurde den Radikalen diese Ablehnung vorgehalten, ohne das diese das in Abrede stellten.

<sup>20</sup> NAGEL, T., *Politische Ordnungsvorstellungen im Islam*, in: SCHULT, G. (Hrsg.), Islam. Herausforderung an Ost und West, Altenberge 1981, S. 50.

<sup>21</sup> Daher rührt auch der zweite Teil des Namens der Organisation *at-Takfir wa-l-Hidjra*.

<sup>22</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3009 vom 11. 6. 1982 S. 30.

<sup>23</sup> CAMERA D'AFILITTO a.a.O., S. 146; HABIB, J. S., *Ibn Sa'ud's Warriors of Islam. The Ikhwan of Najd and Their Role in the Sa'udi Kingdom, 1910–1980. Social, Economic and Political Studies of the Middle East. Vol. XXVII*, Leiden 1978, S. 17f, 19f.

<sup>24</sup> vgl. dazu auch HABIB a.a.O., S. 18.

<sup>25</sup> Das ist die Anrede, die dem Kalifen seit der Abbasidenzeit zustand, S. EI<sup>2</sup> Bd. I S. 445.

<sup>26</sup> EI<sup>2</sup> Bd. I S. 113f.

<sup>27</sup> Die Parallele zu schiitischen Vorstellungen im Bezug auf den verborgenen Imam ist deutlich.

<sup>28</sup> Das intensive Interesse dieser Berufsgruppen an religiösen Fragen ist für Ägypten nicht ungewöhnlich. Naturwissenschaftler und Ärzte haben sich schon wiederholt um eine Koranauslegung vor dem Hintergrund ihrer Wissenschaft bemüht, s. JANSSEN, J. J. G., *The Interpretation of the Koran in modern Egypt*, Leiden 1974, S. 35–54.

<sup>29</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 2991 vom 5. 2. 1982 S. 62f.

<sup>30</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3013 vom 9. 7. 1982 S. 72f.

<sup>31</sup> Koran, Sure 12 (Yūsuf), Vers 111 (Übersetzung PARET).

<sup>32</sup> *al-Muṣawwar* Nr 3011 vom 25. 6. 1982 S. 23f.

<sup>33</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 3010 vom 18. 6. 1982 S. 68.

<sup>34</sup> *al-Ahrām* Nr. 34 872, Jahrgang 108, vom 4. 6. 1982 S. 13.

<sup>35</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 2990 vom 29. 1. 1982 S. 21–3.

<sup>36</sup> *al-Muṣawwar* Nr. 2990 vom 29. 1. 1982 S. 23; Nr. 3008 vom 4. 6. 1982 S. 29.