

Pakistan zwischen Sufismus und Talibanisierung

Das Potenzial des „Toleranten Islam“ für die unerfüllten Heilsversprechen der islamischen Republik

Nils Rosemann

Die Islamische Republik Pakistan begeht in diesem Jahr gemeinsam mit Indien und Bangladesch, dem ehemaligen Ostpakistan, den 60. Jahrestag der Unabhängigkeit. Während Indien seine Unabhängigkeit von der Kolonialmacht England feiert, ist man in Pakistan stolz auf die Schaffung einer Heimstätte für die Muslime des Subkontinents. Die Abgrenzung vom Anderen – sei es religiös vom Ungläubigen (kafir) oder politisch vom Nachbarn Indien – bestimmt Pakistans Existenz seit seiner Gründung. Mit den von Staatsgründer Muhammad Ali Jinnah propagierten „Einheit, Glaube, Disziplin“ sollte „Allahs eigenes Land“ als „Land der Reinen“ entstehen. Doch dieser Alleinvertretungsanspruch ist vor dem Hintergrund der Existenz des in gleicher Tradition stehenden Bangladesch sowie der 140 Millionen in Indien lebenden Muslime mehr als fraglich.

Die Heilsversprechen von Jinnah und seinem *spiritus rector* Muhammad Iqbal sind wie die Demokratie an Pakistans Machtoligarchie aus Militär, Parteien und altem grundbesitzbasiertem und neuem privatisierungsbasiertem Geldadel gescheitert. Das Leben der 160 Millionen Pakistaner wird von einer Militärdiktatur bestimmt, wobei angesichts der fehlenden öffentlichen Daseinsvorsorge mit überlebenswichtigen Gütern wie Nahrung, Wasser und Gesundheitsversorgung auch Armut zu einem großen Problem geworden ist. Der private Überlebenskampf führt zur Entfremdung von staatlichen Institutionen, was sich in einer „Flucht in die Religiosität“ äußert. Politischer Resignation, Kriminalität, Landflucht und Bürgerkriegen stellt sich eine Suche nach Gottes Gegenwart entgegen, die sich an charismatischen Persönlichkeiten orientiert, die nicht selten vorgefundene Traditionen aufnehmen. Auf der einen Seite dominiert der Heiligenkult um verstorbene *Sufis* oder noch

lebende mystische Führer, die *Pirs*. Dieser Volksglaube präsentiert sich häufig offen, tolerant und integrativ. Andererseits bauen politisch-religiöse Bündnisse vor allem im Norden und Westen Pakistans auf Stammestraditionen auf und propagieren einen sehr konservativen, exklusiven Islam.

Der Dschihad, das Streben nach Übereinstimmung mit Gott, oder das Bemühen auf den Wegen Gottes, steht für beide gegensätzliche Gruppen im Zentrum. Für die mehrheitlich tolerante sunnitische Sekte der Barelwi steht der „große Dschihad“ (*al-jihād al-akbar*), als Kampf gegen die Schwächen der eigenen Seele (*nafs*) im Mittelpunkt der Gottgefälligkeit. Ihre Anhänger bedienen sich überwiegend der Lebensweisheiten Heiliger, religiöser Führer der kulturellen und sozialen Traditionen. Ihnen gegenüber stehen die ebenfalls sunnitischen Sekten der Ahl-e Hadith und Deobandi, die den „kleinen Dschihad“ (*al-jihād al-asghar*) als Kampf gegen Ungläubige in den Vordergrund

stellen und ihr Leben an der wortwörtlichen Anwendung des Korans ausrichten. Eher friedliches Meditieren und Singen der Barelwis steht nicht selten dem bewaffneten Kampf gegenüber.

Sufismus

Von Khawja Muin ud-Din Chishti stammt die Auffassung, ein Sufi besitze die „Freigiebigkeit eines Flusses, die Liebe und Freundlichkeit der Sonne und die Demut der Erde“. Wer mit dieser Botschaft und in missionarischer Absicht zu den politischen Zentren des indischen Subkontinents wie Lahore, Thatta, in den Dekhan oder nach Delhi reiste, hinterließ seine Spuren auch im heutigen Pakistan. Bedeutende Sufis des Subkontinentes ließen sich aber auch in der damaligen Provinz nieder. Allein 125 000 Sufis sollen auf dem größten Friedhof der Welt, dem Makli Hill bei Thatta in der Provinz Sindh, begraben liegen. Galten die Heiligen als Verbindung der neuen Macht zu den Un-

tertanen, so verwundert es nicht, in den ländlichen Gebieten des Punjab und Sindh an fast jeder Straßenkreuzung und in jedem Dorf einen Heiligen zu finden, mit dem der lokale Großgrundbesitzer seine Macht absicherte.

Unter ihnen ist Farid ud-Din (zirka 1175 -1265), der als Pakistans Volksheiliger bezeichnet werden kann. Gelobt als Ganj-i-Shakkar, „Schatztruhe des Zuckers“, nennt das Volk ihn Baba Farid und Bilder von ihm schmücken das Alltagsleben, vor allem in der Provinz Punjab, in der das alte Ajodhan (heute Pakpattan, was übersetzt so viel wie „Fähre der Reinen“ bedeutet) mit seiner Wallfahrtsstätte liegt.

Zentrum seines Schreins bildet nicht nur ein Sarkophag, sondern das „Tor zum Paradies“ (*bibishti darwaza*), ein Seiteneingang, der lediglich zur Wallfahrt (*urs*) während des fünften Muharram geöffnet wird. Dem Volksglauben nach soll der Prophet Mohammed dem im Gebet vor dem Steinsarg vertieften Nachfolger Baba Farids, Shaykh Nizam ud-Din Auliya (zirka 1238-1325 – seine Grabstätte in Delhi ist eine der bedeutendsten Wallfahrtsstätten in Delhi), mit den

Worten erschienen sein: „Oh Nizam ud-Din, wer immer durch diese Tür tritt, wird sicher sein“. Die Nähe von Totenkult, Meditation und ritueller Handlung zum Paradies lässt Parallelen zum buddhistischen *Nirvana*, jenem Gemütszustand der vollen Befreiung von Emotionen und Leidenschaften, oder auch dem hinduistischen *Moksha*, der Befreiung vom Zirkel der Wiedergeburten (*Samsara*) und der Vereinigung der Seele mit dem kosmischen Geist (*Brahman*) erkennen.

Was in Pakpattan das Tor zum Paradies ist, ist in Nurpur bei Islamabad die Ewige Flamme in der Nähe des Bari Imam Schreins. Dort begraben ist Syed Abdul Latif Shah Kazim (1617-1705), der schon zu seinen Lebzeiten vorhergesagt haben soll, dass in der Nähe seines Grabes im Namen des Islam eine neue Stadt entstehen wird. Der Überlieferung nach soll sich Abdul Latif Shah Kazim in Chopur niedergelassen haben. Die Missionierung tausender Hindus und die Anwesenheit Kazims sollen dem Ort später den Namen *Nurpur* – Platz des Lichtes – eingebracht haben. Der üblicherweise in der Nähe hinduistischer Tempel aufzufindende Banyan-Baum



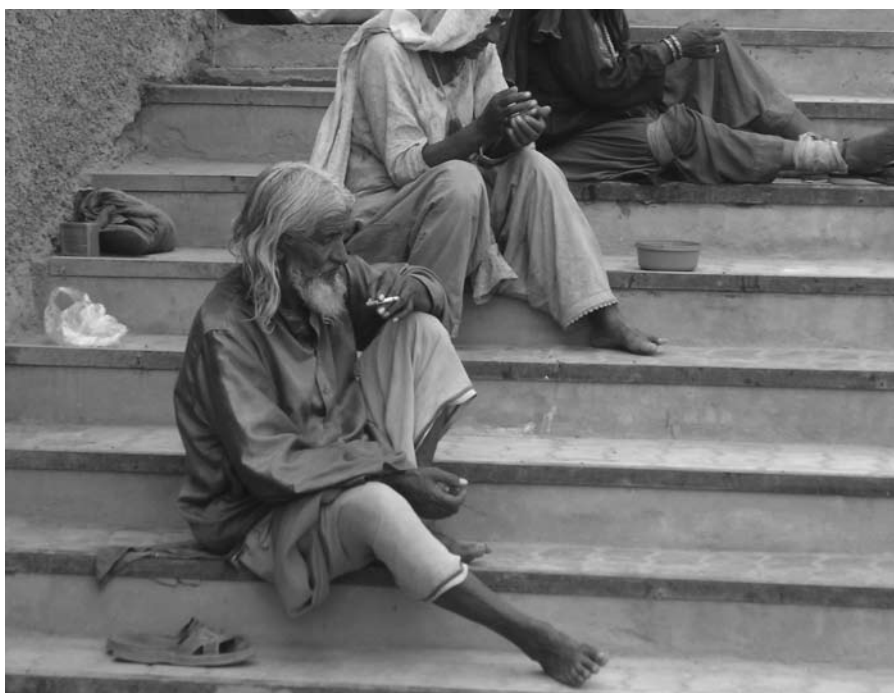
Nils Rosemann

Bari Imam Schrein

und die Verehrung der Ewigen Flamme hinter dem Schrein deuten jedoch darauf hin, dass der islamische Heiligenkult Riten des an seiner Stelle vorher stehenden Feuertempels übernommen hat.

Ähnlichkeiten mit der vorislamischen Religion finden sich auch am Schrein von Lal Shahbaz Qalandar (ca. 1177-1274). Geboren im heutigen Aserbaidschan kam der schon damals berühmte Missionar, Poet und Wanderer nach Sehwan in Sindh, Heimstatt eines der bedeutendsten Shiva-Tempel am Indus. Anfänglich wurde Qalandar von Hindus und Muslims gleichermaßen verehrt. Die Hindus sahen in ihm eine zweite Inkarnation des Wassergottes Varun, den die Muslime entlang des Indus als Ewigen Heiligen (*Khwaja Khizr*), den Geist des Indus oder auch *Zinda Pir*, den Lebenden Heiligen, verehren. Muslime sahen in Qalandar einen unmittelbaren Fürsprecher und Nachfolger der frühen Sufis aus Multan in Punjab. Hinzu kommt, dass sich viele Hindus den asketischen und teilweise ekstatischen Sufi-Derwischen verbunden fühlten, die sie – wie etwa durch das vierzigstägige Meditieren und Fasten (*chilla*) – an ihre eigenen Yogis erinnerten. Nicht selten werden Sufis auf dem Subkontinent deshalb von Hindus als *Dattatreya* bezeichnet – der Jogaguru, der auch als Inkarnation der göttlichen Dreifaltigkeit Brahma, Vishnu und Siva gilt. Zur Wallfahrt (*Urs*) anlässlich des Todestages Qalandars gleicht Sehwan einem ewigen Karneval derer, die auf seine Wunder warten. Der Schrein riecht nach Ha-

Nils Rosemann



Bettler-Fakir vor dem Heiligtum von Sha Sham Tabrez in Multan.

schisch und viele Kranke kommen in der Hoffnung auf Heilung.

Erneuerungsbewegungen unter britischer Herrschaft als zweite Welle der Missionierung

Unter der britischen Kolonialherrschaft haben Volksglaube und Sufikult auch Einfluss in die politischen Erneuerungsbewegungen des Subkontinentes gefunden. Nach der Niederschlagung des so genannten Sepoy-Aufstandes von 1857/58 (von britischer Seite als Indian Mutiny bezeichnet), übernahm die Britische Krone die Macht von der *East Indian Company* und entledigte sich durch die Abschaffung der Dynastie der Timuriden („Moguln“), der seit 1803 bestehenden finanziellen Abhängigkeit (etwa Pensionsansprüche) von der *East India Company*. Das Ende des muslimischen Herrscherhauses und die militärische Niederlage der Aufständischen führten viele Muslime auf den „Abfall“ vom rechten Glauben zurück. Bewegungen der Wiedergeburt entstanden, bzw. bereits bestehende Erneuerungsbewegungen gewannen an Dynamik. Die für diesen Beitrag bedeutendsten Reformbewegungen waren die Kalifat-Bewegung, die religiöse Schule der Deobandi, die Bewegung der Ahl-e Hadith und die Bewegung der Ahl-e Sunnat unter Ahmad Riza Khan Barelwi (1856-1921).

Im Zentrum der Kalifatbewegung stand die Auffassung, dass Britisch-Indien *dar ul-harb*, also kein Land des Islam war, was den Weg zum bewaffneten Kampf (kleiner Dschihad) oder für die Migrationsbewegung (*Hijrat Movement*) von Maulana 'Abd ul-Bari, seinem Aufruf zum Verlassen des Landes, ebnete. Die anderen Bewegungen betrachteten den Subkontinent weiterhin als *dar ul-Islam* (Land des Islam) und im Vordergrund stand die religiöse Erneuerung durch den Großen Dschihad. Dabei bezog sich die Bewegung des Ahl-e Hadith (Menschen der Überlieferungen) auf



Uch Sharif – Sayed Muhammad Ghaus Jilani Jallabi

die dem Propheten Mohammed zugeschriebenen Regeln und strebte ein Leben nach der wörtlichen Anwendung des Koran an. Die geistige und praktische Nähe zum Wahhabismus in Saudi-Arabien führte häufig zur direkten Bezeichnung dieser Gruppe von Sunniten als Wahhabiten. Lehnten die Ahl-e Hadith den Sufikult als *Shirk* – die Sünde der Vielgötterei – ab, so war für die Gründer der Deobandi-Sekte im nordindischen Deoband Maulana Muhammad Qasim Nanautawi (1833-79) und Rashid Ahmad Gangohi (1829-1905) der Sufikult an sich nicht schädlich, wohl aber dessen Exzesse um die Heiligenverehrung, wie Tanzen, Musik und Haschischrauchen. Demgegenüber bezog der Gründer der *Ahl-e Sunnat* (Menschen des Weges des Propheten), Riza Khan Barelwi, die ganze Breite des Sufismus in seine Bewegung ein, was der Bewegung den Namen Barelwi-Sekte einbrachte.

Bedeutung des Sufismus als politische Bewegung in Pakistan

Nach der Staatsgründung Pakistans 1947 gingen aus den Reform- und

Erneuerungsbewegungen politische Parteien hervor, die im Einzelnen oder durch ihren Zusammenschluss in der Vereinigten Aktionsfront (*Muttahida Majlis-e Amal*) das politische Leben Pakistans mitbestimmen.

Obwohl Hauptaktivisten der Kalifatbewegung wie die Brüder Maulana Mohammad Ali Jauhar und Maulana Shaukat Ali in die säkulare Muslimliga wechselten und so zu den Gründungsvätern Pakistans gehörten, wurde der Gedanke der Kalifatbewegung – nur eine Theokratie und die unmittelbare Geltung islamischen Rechts würde den neuen Staat von der britischen Kolonialmacht unterscheiden – in den religiösen Parteien weiter verbreitet. Religiöse Parteien entwickelten sich so zum Gegengewicht der säkularen Pakistanischen Muslimliga und der Pakistanischen Volkspartei, da sie eine Auflösung des Antagonismus zwischen der Idee einer Islamischen Republik und der fehlenden unmittelbaren Geltung des islamischen Rechts (*Sharia*) versprachen. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang vor allem Sayyid Abul Ala Maududi (1903-1979), Gründer der *Jamaat-e-Islami* (Partei



Brotbacken in Golra Sharif

des Islam), Pakistans größter religiöser Partei, der sich gegen eine Demokratie und für einen Gottesstaat aussprach. Maududi erhielt seine Bildung in Deoband, und gehörte so zur gleichen Schule wie der Gründer der einflussreichsten islamistischen *Jamiat Ulema-e-Islami* (Partei der islamischen Geistlichen), Maulana Mufi Mahmud (1919-1980), dessen Sohn und heutiger Parteiführer Maulana Fazl-ur Rahman öffentlich hervorhebt: „Das Problem [in Pakistan] ist, dass wir nicht durch die Scharia regiert werden.“

Beide Parteien waren und sind immer wieder Mehrheitsbeschaffer für demokratisch legitimierte oder Marionettenregierungen der Generäle, die durch Putsch an die Macht kamen. Deshalb stehen sie unter ständiger Kritik einer weiteren Partei in der Vereinigten Aktionsfront, der *Jamiat-e-Ahl-e Hadith*. Diese lässt wegen der Zustimmung der Vereinigten Aktionsfront zur Verfassungsänderung von 2003, die General Musharraf das Präsidialamt sichert, ihre Mitgliedschaft ruhen. Alle drei Parteien unterhalten paramilitärische Gruppierungen und terroristische Netzwerke, die als Mujaheddin in Afghanistan oder im indischen Teil Kaschmirs

kämpfen, mit den Taliban kooperieren oder zum Netzwerk Al-Qaida's gezählt werden.

Dem großen Dschihad als innerer Erneuerung verpflichtet fühlt sich das wohl liberalste Mitglied der Vereinigten Aktionsfront, die *Jamiat Ulema-e-Pakistan* (Partei der Geistlichen Pakistans). Diese wurde durch Maulana Shah Ahmed Nurani Siddiqi, einem Vertreter der Ahl-e Sunnat Bewegung Barelwis gegründet und gilt so als Partei der Barelwi-Sekte. Für diese Partei steht weniger die politische Teilhabe, sondern vielmehr die religiöse Fürsorge im Vordergrund. Obwohl ihr das größte Mobilisierungspotenzial zugeschrieben wird, nutzt sie dieses weniger für politischen Aktionismus, sondern für apolitische, religiöse Feste, wie *Eid Milad-un-Nabi*, der Feier des Geburtstages des Propheten Mohammed am 12. Rabi-ul-Awwal (2007 am 4. April).

Sufismus als Opfer des islamischen Fundamentalismus

Im Jahr 2006 wurde bei eben jenem Fest in Karatschi deutlich, dass die Sufitradition des großen Dschihad zahlreiche Gegner hat. Bei einem

Anschlag wurde die gesamte Parteilite der Provinz Sindh getötet. Diese und andere Attentate, etwa auf den Bari Imam Schrein 2004, zeigen, dass der kleine Dschihad nach Pakistan zurückgekehrt ist. Haben in den 80er Jahren vor allem Terrorgruppen der Deobandi-Sekte in Afghanistan und im indischen Teil Kaschmirs gekämpft, so breitete sich bereits in den 90er Jahren der bewaffnete Kampf nach Pakistan aus. Ein Zusammenhang lässt sich hier vor allem zur saudi-arabischen und US-amerikanischen Finanzierung von Ahl-e Hadith Gruppierungen wie *Lashkar-e-Taiba* (Armee der Reinen) und deren Dachorganisation *Jama'at ud-Da'awa* (Partei der Erwählten) oder Deobandi-Gruppierungen wie *Sipah-a-Sohaba* (Armee der Gefolgsleute des Propheten), dessen Abspaltung *Lashkar-e-Jhangvi*, *Harkat-ul-Mujahedeen* (Bewegung der Heiligen Krieger) und der *Jaish-e-Mohammad* (Armee des Propheten) erkennen. Gedacht als Hilfe für deren heiligen Krieg gegen die Ungläubigen (*kaafir*) in Afghanistan, richtete ein Teil der Gruppen, unterstützt durch den pakistanischen Geheimdienst ISI, ihr Augenmerk später auch auf den indischen Teil Kaschmirs, und ein anderer Teil auf Andersdenkende in Pakistan. Anschläge auf Schiiten und Drangsalierungen der ismailitischen- und Ahmadi-Minderheiten wurden zur traurigen Gewohnheit.

Mit der Machtergreifung durch General Musharraf im Jahr 1999 dehnte sich die Gewalt auf die Barelwi-Sekte und ihre politischen Vertreter aus. Diese Gewalt lässt sich auf verschiedene Entwicklungen zurückführen. Zum einen waren und sind es überwiegend Deobandi- und Ahl-e-Hadith Gruppierungen, die am bewaffneten Kampf in Afghanistan teilnehmen. Für sie wurde der Bau von Ausbildungslagern und Medressen (Koranschulen) finanziert.

Im Gründungsjahr Pakistans gab es 247 Koranschulen, 1988, kurz vor

Quellen

Kristiansen, Wendy: Britain's multiculturalism falters - Visible statement of separation and difference *Le MONDE diplomatique* (Suppl to the *Guardian Weekly*) November 2006, page 3.

Momin, Abdur Rahman: Delhi: Dargha of Shaykh Nizamuddin Awliya, in: Currim, Mumtaz, Michell, George (eds.): *Darghas - Abodes of the Saints*, Marg Publications, Mumbai (India) 2004.

Ajmer: Dargah of Khwaja Muinuddin Chishti, in: Currim, Mumtaz, Michell, George (eds.): *Dargahs - Abodes of the Saints*, Marg Publications, Mumbai (India) 2004.

Schimmel, Annemarie: *Islam in the Indian Subcontinent*, Sang-e-Meel Publications, Lahore (Pakistan) 2003 (Ursprgl. erschienen als Dritter Abschnitt im Vierten Band "Religionen" der Zweiten Abteilung „Indien“ im *Handbuch der Orientalistik*, herausgegeben von B. Spuler).

Subhan, John A.: *Sufism - Saints and Shrines; An Introduction to the study of Sufism with special references to India and Pakistan*, Cosmo Publications, New Delhi (India) 1999.

Chittick, William C.: *The Sufi Path of Love - The Spiritual Teachings of Rumi*, Suhail Academy, 2nd Ed., Lahore (Pakistan) 2005 (zuerst Albany, NY 1983).

Sanyal, Usha: *Ahmad Riza Khan Bareilwi - In the Path of the Prophet*, Oneworld Publications, Oxford 2006.

dem Abzug der Roten Armee in Afghanistan, waren es bereits 2 861. Und bis zum Jahr 2000 soll sich ihre Zahl mit 6 761 mehr als verdoppelt haben. Die nach den Londoner Terroranschlägen am 7. Juli 2005 in Pakistan begonnene amtliche Registrierung der Koranschulen hat insgesamt 11 221 Medressen ermittelt. Mehr als zwei Drittel davon werden von der Ahl-e Hadith-Organisation *Wifaq ul Madris Arabiya* betreut und können so dem eigentlich für Pakistan fremden Wahhabismus zugeordnet werden. Die auf dem Subkontinent beheimatete puritanische Form der Deobandi-Tradition hat ebenfalls die Anzahl der Seminare der Bareilwi-Sekte überholt. In der Provinz Punjab, traditionell eine Hochburg des liberalen Sufismus, betreiben Ahl-e Hadith 129 und Deobandi 1 069 der registrierten 2 715 Medressen. Beide zusammen betreuen fast 130 000 Seminaristen gegenüber den 118 000 Koranschülern der Bareilwi-Medressen.

Es würde aber zur kurz greifen, den gestiegenen Einfluss der Deo-

bandi und Ahl-e Hadith ausschließlich auf die ausländischen Finanzierung und die numerische Mehrheit unter den Absolventen der Koranschulen zurückzuführen. Ein weiterer Grund ist, dass das konservative Gedankengut von Ahl-e Hadith und Deobandi einfache Antworten auf die komplizierten Fragen des Lebens bietet. Steht für den Sufi die eigene Lebensführung im Mittelpunkt des Verhältnisses zu Gott, so ist es für die Ahl-e Hadith- und die Deobandi-Ideologie die Einführung der Scharia und die Lebensgestaltung nach der wörtlichen Auslegung des Korans. Wer dieser entgegensteht, ist *kafir* (ungläubig) und damit vogelfrei. Hinzu kommt, dass in beiden Sekten dem Märtyrer eine herausragende Rolle eingeräumt wird, was sich auch in der höheren Anzahl von Selbstmordanschlägen in Pakistan widerspiegelt.

Daneben kommt den feudalen Machtstrukturen in den Provinzen Sindh und Punjab ebenfalls eine große Bedeutung für das Erstar-

ken von Deobandi und Ahl-e Hadith Kräften zu. Beide agrarisch dominierten Provinzen waren Zentren der Sufiverehrung und die feudalen Machtstrukturen gründeten ihre Berechtigung auch auf der Verbindung mit den lokalen *Dargahs* (Tempeln der Sufis). Nicht selten sind die *Pirs* (spirituelle Führer und Nachfolger der Sufis) auch die größten Landbesitzer und nicht alle teilen ihren Reichtum durch Spenden mit den Armen. Eine weitere Gefahr liegt im Personenkult der *Pirs* und der Gefahr des Machtmissbrauchs. Immer wieder kommt es zu sexuellen Übergriffen im Rahmen von Teufelsaustreibungen (*Dhamal*). Neue Eliten wie Privatisierungsgewinner, Unternehmer und Industrielle versuchen daher nicht selten, die feudalen Machtstrukturen zu destabilisieren, indem sie Deobandi- oder Ahl-e Hadith-Einrichtungen ansiedeln und/oder unterstützen.

Potenzial des mystischen Islam in Pakistan

Im Zentrum des Sufismus im Allgemeinen, und bei der Bareilwi-Sekte im Besonderen, steht die Suche nach dem verborgenen Charakter Gottes. Die Selbstaufgabe durch Meditation sowie Liebe und Hingabe für die Armen stehen im Vordergrund. Doch weder im 14. Jahrhundert noch heute lässt sich mit diesen Konzepten ein Staat lenken. In Pakistan sind es die Armut und die fehlenden sozioökonomischen Antworten der Regierung, die die Jugend in die Arme der Extremisten treibt. In Europa ist es die kulturelle und soziale Marginalisierung muslimischer Minderheiten. Armutsbekämpfung und Integration statt Assimilationsdruck sollten damit im Vordergrund der Bekämpfung des Terrorismus stehen. Das Ausspielen der einen Sekte gegen die andere birgt mehr Gefahr als Befriedigungspotenzial.