

Florian Peil

Die Besetzung der Großen Moschee von Mekka 1979

Sozialer Hintergrund und Ideologie der Iówān

1 Einleitung

Am 20. November 1979, dem ersten Tag des islamischen Jahres 1400 (1. *muóarram* 1400) besetzten zwischen 400 und 1000 wahhabitische Aktivisten,¹ die sich Iówān nannten,² die Große Moschee von Mekka (*al-masǧid al-óarām*).³ Unter der Führung des Saudis Ġuhaimān al-‘Utaibī nahmen sie zahlreiche Pilger als Geiseln, riefen einen ihrer Gefährten, Muóammad al-Qaóǧānī, als den Mahdí⁴ aus und propagierten den Sturz der saudischen Herrscherfamilie, die sie als korrupt und unislamisch diffamierten. In den darauf folgenden Kämpfen mit den saudischen Truppen leisteten die Iówān heftigen Widerstand;⁵ erst mit der Unterstützung französischer Spezialeinheiten konnten die Besetzer nach zwei Wochen schließlich überwältigt werden. ‘Utaibī und 62 seiner Gefolgsleute wurden am 9. Januar 1980 hingerichtet.⁶

Dieses damals weltweit Aufsehen erregende Ereignis wurde in der Forschung bislang weitgehend vernachlässigt und soll im folgenden näher untersucht werden. Im Mittelpunkt steht die Frage, worin die Motivation zu dieser Tat zu suchen ist. Dafür werden zunächst die Entstehungsgeschichte der Iówān und der soziale Hintergrund ihrer Mitglieder beleuchtet, um anschließend die Ideologie der Gruppe anhand einer Analyse der Schriften von ‘Utaibī zu analysieren.

- 1 Bemerkenswerterweise wurden viele Männer von ihren Frauen und Kindern begleitet. Ausführlicher zur Gruppengröße siehe: Peil (2004: 20 f.) und Abū Óarr (1980: 97–104). Der Name Abū Óarr ist ein Pseudonym, das vermutlich die linke oppositionelle Koalition nutzt, die hinter dem Verlag *Šaut aḡ-ṭalī‘a* steht, in dem das Buch erschienen ist (Dekmejian 1985: 259, Anm. 3). Abū Óarr war einer der Gefährten des Propheten, der als Vorbild für Frömmigkeit, Demut und Askese gilt. Die Wahl des Pseudonyms zielte darauf ab, dem oder den Autoren ein hohes Maß an Glaubwürdigkeit zu verleihen.
- 2 Das Wort „Iówān“ (Sg. *aó*) bezeichnet im Arabischen die Brüder im Geiste (hier: im Islam).
- 3 Der Zeitpunkt der Moscheebesetzung war mit Bedacht gewählt: Er trug dem Glauben Rechnung, dass der Mahdí einst am Beginn eines neuen islamischen Jahrhunderts erscheinen werde.
- 4 Der Mahdí ist in der islamischen Eschatologie die Figur, die vor dem Tag des Jüngsten Gerichts von Gott auf die Erde gesandt wird, um die politischen und konfessionellen Spaltungen der muslimischen Gemeinschaft zu beseitigen und den reinen Ur-Islam wiederherzustellen. Die Vorstellung von einem kommenden Retter und Erneuerer findet sich vor allem bei den Schiiten, ist aber in der ganzen islamischen Welt verbreitet. Bei den Sunniten nimmt der Mahdí-Gedanke keine zentrale Stellung ein, weshalb seine Identität nie eindeutig bestimmt wurde. Somit konnten sich verschiedene Führer sozialreligiöser Bewegungen selbst zum Mahdí erklären, wie z.B. Muóammad Aómad (gest. 1885), der im Sudan gegen die ägyptisch-britische Kolonialherrschaft kämpfte. Zum Mahdí siehe z.B.: Sachedina (1981) und Sulaimān (1979).
- 5 Lacey (1981: 480) zufolge benutzten die Rebellen AK 47-Gewehre sowjetischer Herkunft, Pistolen sowie Gewehre vom Kaliber 22. Laut Buchan (1981: 521) bestand ihre Bewaffnung aus halbautomatischen Feuerwaffen meist osteuropäischer und sowjetischer Bauart, AK 47-Gewehren, Schrotflinten und Messern.
- 6 Zu einer detaillierten Rekonstruktion und Diskussion der Ereignisse in Mekka siehe: Peil (2004: 11–29, 39).
- 7 Bislang liegt keine detaillierte Abhandlung der Schriften von ‘Utaibī vor. Einige kurze Zitate finden sich jedoch bei Kechichian (1990: 13 f.). Zu Zusammenfassungen der Aussagen ‘Utaibīs siehe: Arab Socialist Labor Party in the Arabian Peninsula (1980: 16), Dekmejian (1985: 142), Kechichian (1990: 12–16) und Sayyid Aómad (1988: 13–15).

2 Ğuhaimān al-‘Utaibī und die Entstehung der Iówān

Die Geschichte der Iówān ist untrennbar mit der Biografie ihres Anführers Ğuhaimān b. Muóammad b. Saif al-‘Utaibī verknüpft. ‘Utaibī kam gegen Ende der 1930er Jahre⁸ in einer Siedlung (*hiġra*, Pl. *hiġar*) sedentarisierter Beduinen⁹ in der Provinz Qašīm zur Welt.¹⁰ Von seinem Vater Ōakīm wurde der junge Ğuhaimān nach beduinischer Tradition erzogen. Über seine Familie ist fast nichts bekannt, außer dass ‘Utaibīs Großvater¹¹ zu den aufständischen Iówān gehörte, die 1929 in der Schlacht von Sabila getötet wurden.¹² Ğuhaimān selbst war möglicherweise zweimal verheiratet: zum einen mit der Tochter des Amīrs von Sāġir, einer Frau aus der Familie der Āl Muóayā, zum anderen mit der Schwester von Muóammad al-Qaóġānī, des selbsternannten Mahdi.¹³ Ob Kinder aus diesen Ehen hervorgingen, ist nicht eindeutig belegt.¹⁴

In den 1950er Jahren verließ Ğuhaimān seinen Heimatort und trat in die Nationalgarde in Qašīm ein, wo er fortan in der ‘Utaiba-Sektion diente.¹⁵ In seiner 18 Jahre dauernden militärischen Laufbahn brachte er es bis zum Korporal.¹⁶ Im Jahr 1973 be-

-
- 8 Sein Geburtsdatum ist ungewiss. Ayubi (1991: 101) und Dekmejian (1985: 141 f.) nennen 1936 als Geburtsjahr, wohingegen Buchan (1981: 514) schreibt, dass ‘Utaibī um 1940 geboren worden sei.
 - 9 Bei diesen Beduinen handelte es sich um Nachfahren der sog. Iówān, ehemals nomadisierenden Beduinen Zentralarabiens, die ‘Abdal‘azīz b. Sa‘ūd in den 1920er Jahren mittels einer Kombination aus politischem Druck, ökonomischer Unterstützung und religiöser Indoktrination zur Ansiedlung in Kolonien bewegen hatte. Sie betrieben Landwirtschaft und dienten Ibn Sa‘ūd als Soldaten in dessen Eroberungsfeldzügen. Die Benennung der Siedlungen hatte dabei symbolischen Charakter: Der Terminus *hiġra* sollte die Abkehr der Beduinen von der als unislamisch angesehenen nomadischen Lebensweise und ihre Ansiedlung im Gebiet der Muslime (*dār al-islām*) versinnbildlichen. Das Bekenntnis zur Wahnābīya und der Einzug in eine solche Siedlung sollte auch einen Bruch mit den traditionellen Stammesbindungen bedeuten. Die wichtigsten Arbeiten zu den Iówān sind: Habib (1978) und Zaid (1989). Um Verwechslungen mit den ebenfalls als Iówān bezeichneten Moscheebesetzern zu vermeiden, werden erstere stets „Iówān Ibn Sa‘ūds“ o.ä. genannt, sofern nicht eindeutig ist, welche Gruppe gemeint ist.
 - 10 Abū Ōarr (1980: 258), Ayubi (1991: 101) und Sayyid Aómad (1988: 11) zufolge stammte ‘Utaibī aus al-‘Arġā, einer an der Straße zwischen Riad und Mekka gelegenen Siedlung der ‘Utaiba. Abir (1993: 155) und Buchan (1981: 514 u. 1982: 121) schreiben hingegen, dass ‘Utaibī in der Ortschaft Sāġir geboren wurde.
 - 11 Laut Kechichian (1990: 9) handelte es sich dabei um Sulġān b. Biġād b. Ōumaid, neben Faišal b. Sulġān ad-Dawīš von den Muġair einer der Anführer der Iówān-Revolve. Buchan (1981: 515) bezweifelt eine Blutsverwandtschaft Ğuhaimāns mit Ibn Ōumaid.
 - 12 In der entscheidenden Schlacht von Sabila am 31.3.1929 erlitten die Iówān eine Niederlage gegen die Truppen Ibn Sa‘ūds. Die Iówān hatten sich in ihrem Bekehrungseifer gegen Ibn Sa‘ūd gestellt, als dieser nach der Eroberung des Ōiġāz seine Feldzüge einstellte, weil sie die Grenzen des jungen Staates nicht anerkennen wollten.
 - 13 Abū Ōarr (1980: 257), Sayyid Aómad (1988: 11). Laut Ayubi (1991: 101) war Ğuhaimān nur mit einer Frau verheiratet; in seiner Darstellung handelt es sich bei der Tochter des Amīrs von Sāġir und der Schwester Qaóġānīs um ein- und dieselbe Person. Lacey (1981: 483) zufolge heiratete Ğuhaimān nicht die Schwester Qaóġānīs – vielmehr habe Qaóġānī die Schwester Ğuhaimāns geheiratet.
 - 14 ‘Utaibī hatte eventuell einen Sohn Namens Muóammad, da sein Beiname (*kunya*) „Abū Muóammad“ lautete (*aš-Šarq al-Ausaq*, 26.04.2005, „Sa‘ud al-Qutainī al-‘Utaibī“). Jedoch kann es sich dabei genauso gut um einen (selbstgewählten) Kampfnamen handeln.
 - 15 Der genaue Zeitpunkt seiner Rekrutierung ist nicht bekannt. Kechichian (1990: 11, Anm. 43) schreibt, dass Ğuhaimān seinen Dienst 1955 im Alter von 19 Jahren begonnen habe. Buchan (1983: 450) zufolge trat Ğuhaimān „zwischen dem 17. und dem 19. Lebensjahr“ in die Nationalgarde ein. Laut Lacey (1981: 481) wurde ‘Utaibī erst Mitte der 1960er Jahre Mitglied der Nationalgarde.
 - 16 Vgl. Buchan (1981: 517) und Kechichian (1990: 11 u. 1986: 59). Krämer (2000: 262) zufolge bekleidete Ğuhaimān den Rang eines Oberst.

endete Ğuhaimān seinen Dienst bei der Nationalgarde.¹⁷ Er ging nach Medina, um dort an der Scharia-Fakultät der Islamischen Universität¹⁸ zu studieren.¹⁹ Etwa zwei Jahre lang besuchte Ğuhaimān die Vorlesungen von Scheich ‘Abdal‘azīz b. ‘Abdallāh b. ‘Abdarraōmān b. Bāz, dem zu dieser Zeit bedeutendsten Theologen Saudi-Arabiens und damaligen Rektor der Universität von Medina. Ibn Bāz galt als einer der strengsten Vertreter der klassischen Wahhābīya, der mit seinen radikalen Forderungen nach einer Rückkehr zu den unverfälschten Traditionen des Islam viele Anhänger gewann.²⁰ Neben den Lehren von Ibn Bāz wurde ‘Utaibī mit Sicherheit auch vom starken Einfluss der Muslimbrüder an der Universität geprägt.²¹

Ğuhaimān begann, sich intensiv mit islamischer Theologie zu befassen und seine eigenen Ideen in einer Reihe von „Sendschreiben“ (*rasā’il*) zusammenzufassen.²² In der Zwischenzeit war er auch mit Gleichgesinnten in Kontakt gekommen und hatte mit seinen radikalen Ideen einige Anhänger unter den Studenten und Pilgern in Medina gewonnen. Diese Männer trafen sich regelmäßig, um gemeinsam zu beten und den Koran zu lesen.²³ An der Universität von Medina fiel die Gruppe dadurch auf, dass sie, so Scheich Ōamūd b. Šālīō al-‘Aqīl, Imam und Prediger der Moschee al-Amīr Mut‘ib b. ‘Abdal‘azīz in Riad,

„die Aufgabe der Rechtsschulen (madhāhib) und die (ausschließliche) Heranziehung von Koran und Sunna unter Fortlassung des Studiums der Fiqh-Werke und dessen, worauf die Rechtsgelehrten (fuqahā’) sich stützen, forderte.“²⁴

- 17 Dietl (1983: 275) zufolge gab es Gerüchte einer Entlassung Ğuhaimāns, für die jedoch keine Beweise vorgelegen hätten. Buchan (1981: 517) vermutet, dass sich ‘Utaibīs „fierce piety“ schlecht mit den militärischen Anforderungen der Nationalgarde vertragen habe. Laut Ayubi (1991: 101) verließ Ğuhaimān freiwillig die Nationalgarde, um sich der Verbreitung seiner Ideen und dem Verfassen seiner Schriften widmen zu können.
- 18 Die Islamische Universität Medina wurde 1961 gegründet. Im Jahr 1979/80 hatte sie etwa 380 Studenten (Ochsenwald 1988: 197). An der Universität werden ausschließlich religiöse Inhalte vermittelt.
- 19 Laut al-Yassini (1985: 124) studierte ‘Utaibī nicht in Medina, sondern an der Universität Mekka. Dies kann jedoch ausgeschlossen werden, da die mekkanische Umm al-Qurā-Universität erst 1979 gegründet wurde (vgl. al-Farsy 1990: 266). Der genaue Zeitpunkt von Ğuhaimāns Studienbeginn ist umstritten: Ayubi (1991: 101) und Kechichian (1990: 11, Anm. 43) zufolge nahm er seine Studien erst nach Beendigung seiner Dienstzeit bei der Nationalgarde auf, also frühestens 1973. Buchan (1981: 517 u. 1982: 123) behauptet dagegen, ‘Utaibī habe bereits 1972, also noch während seiner Zeit bei der Nationalgarde, an der Universität Medina zu studieren begonnen. Letzteres ist jedoch unwahrscheinlich, da ‘Utaibī nicht gleichzeitig in Medina studieren und in Qašīm seinen Dienst versehen konnte. Ausführlicher zu ‘Utaibīs Zeit in Medina siehe: al-Qaōṭānī (1987: 23–27).
- 20 Kechichian (1990: 14). Ausführlicher zu Weltbild und Lehre Ibn Bāz’ siehe: Ende (1982).
- 21 Nach al-Rasheed (2002: 144) handelte es sich dabei um die ägyptische Muslimbruderschaft. Reissner (1980: 195, Anm. 9) macht darauf aufmerksam, dass Muōammad al-Mubāarak, einst einer der führenden Muslimbrüder Syriens, wesentlich am Aufbau der Scharia-Fakultät beteiligt gewesen sei und zu dieser Zeit an den Universitäten von Medina, Mekka und Jiddah unterrichtet habe.
- 22 Nach Sayyid Aōmad (1988: 11 f.) entwickelte sich ‘Utaibī in dieser Zeit zu einem „islamischen Denker“ (*mufakkir islāmī*) und „populären Dichter“ (*šā’ir ša’bī*), der 14 politisch-religiöse Bücher verfasst habe, darunter die elf [bei Sayyid Aōmad aufgeführten, F.P.] Sendschreiben. Zu den Büchern macht Sayyid Aōmad keine näheren Angaben. Zu ‘Utaibīs intellektueller Entwicklung siehe: Abū Ōarr (1980: 257).
- 23 Vgl. Lacey (1981: 481 f.). Diese Treffen stellen wahrscheinlich die Anfänge der Iōwān dar. Laut Buchan (1982: 123) kam die Gruppe erst in Qašīm zusammen. Für die von Dekmejian (1985: 140) und Reissner (1980: 195 f.) vertretene These, die Anfänge der Gruppe reichten in den Beginn der 1960er Jahre zurück, zu einer Gruppe, die 1965 aus Protest gegen das Fernsehen eine Fernsehstation in Riad gestürmt hatte, existieren keine Beweise.
- 24 Interview in *ar-Riyāḏ* vom 1.12.1979 (zit. nach Reissner 1980: 195, Anm. 9). Scheich ‘Aqīl erwähnte weiter, dass der Streit um die Stellung der *madāhib* hauptsächlich von nicht-saudischen Studenten in

Obwohl Ibn Bāz die Gruppe unterstützte, wich die Begeisterung Ğuhaimāns und seiner Anhänger für ihren Lehrer bald einer tiefen Enttäuschung. ‘Utaibī schreibt in mehreren Pamphleten, dass er und seine Freunde die Loyalität von Ibn Bāz gegenüber der saudischen Königsfamilie nicht akzeptieren konnten:

„Wir fassten auch Shaikh ‘Abdal‘azīz b. Bāz ins Auge und fanden, dass er ein Mann ist, der die Sunna kennt. Doch er schmäht nicht den, der ihr zuwiderhandelt. Er nennt die Zuwiderhandlungen des Staates (gegen die Sunna, J.R.) in vielen Fragen, doch häufig macht er Entschuldigungsgründe für sie geltend und macht für sie (sogar noch) Propaganda. Und wenn ihm gegenüber von jemandem die Rede ist, der der Sunna zuwiderhandelt, sagt er manchmal: Macht nichts (la ba’s).“²⁵

Die *Goodwill*-Politik von Ibn Bāz nach allen Seiten führte die radikalen Schüler um Ğuhaimān zu dem Schluss, dass ihr Mentor kein unabhängiger Gelehrter, sondern ein Werkzeug in den Händen der Āl Sa‘ūd sei, dem sie daher nicht länger vertrauen konnten. Im Jahr 1974 kam es zum endgültigen Bruch mit Ibn Bāz. Der desillusionierte Ğuhaimān verließ Medina und ging in Begleitung einiger Anhänger zurück nach Qašīm.²⁶ Er schrieb später:

„The Ikhwan could not find religious education in the schools and thus had to educate themselves.“²⁷

In einer anderen Schrift heißt es:

„They slander us from all quarters and tell lies about us. [...] We are Muslims who wanted to learn the Shari’ah and quickly realized that it could not be learned in government controlled institutions ... We have broken with the opportunists and other bureaucrats [...]. We study the authentic Sunnah and tafsir al-hadīth without blinded commitment to any certain madhhab.“²⁸

In den folgenden Jahren predigte ‘Utaibī seine Ideologie in den Städten und Oasen des Nağd. Nach und nach wuchs seine Popularität bei den Beduinen,²⁹ die den luxuriösen Lebensstil der saudischen Königsfamilie mit zunehmendem Unmut betrachteten, da sie selbst kaum von dem Wirtschaftsboom profitierten, der aus den Erlösen der

die Universität getragen worden sei. Aufgrund der hohen Zahl ausländischer Studenten sei eine „Atmosphäre islamischer Häresie“ in Medina entstanden. Diese Ausländer seien von den saudischen Behörden des Landes verwiesen worden.

25 Auszug aus der Schrift *Da’wat al-iówān, kaifa bada’at wa ilā aina tasīr*, die am 18.1.1980 in *al-Óawādit* abgedruckt wurde (Übersetzung zit. nach Reissner 1980: 199, Anm. 24).

26 Buchan (1981: 518) zufolge verwies Ibn Bāz die Studenten von der Universität, weil er um seine Position fürchtete. Die Zahl der Anhänger belief sich laut Buchan (1982: 123) auf zehn Personen. Abir (1993: 81) beschreibt Ğuhaimāns Gefolgschaft als „eine Handvoll Beduinen und ausländischer Studenten“.

27 Al-‘Utaibī: *The Call of the Brethren* (zit. nach Buchan 1981: 518).

28 Auszug aus dem Pamphlet *al-Iówān*, das am 22.11.1979 in *al-Óazīra* abgedruckt wurde (zit. nach al-Yassini 1985: 126).

29 Vgl. Abir (1993: 81). Sayyid Aómad (1988: 11) führt die Popularität Ğuhaimāns auf dessen „starke, einflussreiche Persönlichkeit“ (*šaóšīya qawīya mu’attira*) zurück. Ähnlich Abū Óarr (1980: 257), der ‘Utaibī zudem als „mutigen Mann“ (*rağul šuğā’*) beschreibt. Kronprinz Fahd charakterisierte Ğuhaimān hingegen als „äußerst einfältigen und gewöhnlichen Mann“ (*rağul sāóıg wa ‘ādī ilā darağa mutanāhīya*) (*as-Safīr* vom 9.1.1980; zit. nach Abū Óarr 1980: 259).

Ölexporter resultierte. Weitere Studienabbrecher stießen zu seiner Gruppe, so dass sich die Zahl seiner Anhänger in diesen Jahren deutlich erhöhte.³⁰ In dieser Phase gelang es Ġuhaimān auch, Kontakt zu anderen radikalislamischen Organisationen wie den „al-Iŵwān al-muslimūn“ (Muslimbruderschaft), „at-Takfīr wa-l-ḥiğra“ in Ägypten, der „Ġamā‘at at-tabliğ wa-d-da‘wa“ in Indien, der „Ġamā‘at anšār as-sunna al-muŵammadīya“ im Sudan und der „Ġam‘īyat al-islāŵ ad-dīnī“ in Kuwait aufzunehmen.³¹ In einer seiner Schriften bekundete er seine Bereitschaft zu einer vorübergehenden Zusammenarbeit mit diesen Gruppen:

„Wir unterstützen sie (die genannten Gruppen, J.R.) für den Sieg der Sunna und beim Kampf gegen die fanatische Parteinahme für eine der Rechtsschulen (at-ta‘aššub al-madhhabī), doch wir werfen ihnen vor, dass sie ihren Appell (da‘wa) und ihr Programm (manhaj) nicht dem Hinweis (dalīl) und dem Beweis (burhān) unterwerfen.“³²

Im Jahr 1976 zog Ġuhaimān al-‘Utaibī mit seinen Anhängern nach Riad, wo sie ein Haus kauften und ihre radikale Botschaft in verschiedenen Moscheen zu predigen begannen.³³ In dieser Zeit gerieten die Iŵwān in das Blickfeld des saudischen Geheimdienstes,³⁴ was im Juni 1978 schließlich zu einer Verhaftung von Ġuhaimān und 98

30 Vgl. Abir (1993: 81) und Buchan (1981: 518). Zahlen werden dabei nicht genannt.

31 Vgl. Abir (1993: 80). Gute Verbindungen bestanden offensichtlich nach Ägypten: Scheich Ōamūd al-‘Aqīl zufolge waren 1977 Mitglieder von *at-Takfīr wa-l-ḥiğra* zu den *Iŵwān* gestoßen (*ar-Riyāŵ* vom 1.12.1979; zit. nach Reissner 1980: 197, Anm. 14). Laut Goldberg (1979–80: 717, Anm. 19), wurde Ġuhaimāns Gruppe zwischen 1976 und 1977 „aktivistischer und militanter“, nachdem einige mit *at-Takfīr wa-l-ḥiğra* verbundene Personen dazu gestoßen waren. Interessanterweise besaß der Mörder des ägyptischen Präsidenten Anwār as-Sādāt, Ōalīd Aŵmad al-Ištāmbūlī, eine Kopie der „*Sab‘ Rasā‘il*“ Ġuhaimāns, die ihm sein Bruder Muŵammad 1979 aus Mekka mitgebracht hatte (Heikal 1983: 247). In Kuwait bestanden wahrscheinlich Kontakte zu der Gruppe *Ahl al-Ōadīt*, deren Mitglieder sich an den Moscheebesetzern orientierten und eine puritanische Lebensweise pflegten. Ein Mitglied der Gruppe war Abū Muŵammad al-Maqdisī, seit den 1990er Jahren einer der wichtigsten Vordenker des militanten Islamismus und Lehrer Abū Mus‘ab az-Zarqāwīs, des im Juni 2006 von US-Militärs getöteten Statthalters der al-Qaida im Irak. Maqdisīs Schwager, ‘Abdallağīf Dirbas (Abū Hazza), war einer der engsten Unterstützer ‘Utaibīs, wurde jedoch vor der Moscheebesetzung inhaftiert und nach seiner Entlassung nach Kuwait abgeschoben (*aš-Šarq al-Ausağ*, 26.07.2005, „Abū Muŵammad al-Maqdisī“).

32 Auszug aus dem Vorwort der Schrift *Da‘wat al-iŵwān, kaiğfa bada‘at wa ilā aina tasīr*, die am 29.11.1979 in *as-Siyāsa* abgedruckt wurde (zit. nach Reissner 1980: 197, 14). Reissner interpretiert Ġuhaimāns Vorwurf dahingehend, dass die Anhänger der genannten Gruppen „nicht strikt genug dem Koran (burhān!) und der Sunna in einer fundamentalistischen Interpretation folgen“, da sie sich zu vieler „moderner“ Islaminterpretationen bedienten. Buchan (1981: 516) zufolge hatte Ġuhaimān in einem seiner Pamphlete geschrieben, dass er die Irrtümer der genannten Gruppen korrigiert und deren Anhänger habe überzeugen können, sich seiner Gruppe anzuschließen.

33 Abir zufolge zog die Gruppe erst um 1978 nach Riad (Abir 1993: 81). Laut Buchan (1981: 518) stammte das Geld für den Hauskauf von Yūsuf b. ‘Abdallāh ‘Abdalqādir Bāğunaid, einem wohlhabenden jungen Mann aus einer Familie von Großhändlern in Jiddah, der sich den *Iŵwān* angeschlossen hatte. Bei Kechichian (1990: 11) abweichend: „Yūsuf b. Junayd“.

34 Bereits Mitte der 1970er Jahre wurde der Jemenit Muqbil b. Ḥādī al-Wadī‘ī verhaftet, ein später einflussreicher Vordenker jemenitischer Militanter, den die saudischen Behörden verdächtigten, als Mufti der *Iŵwān* zu fungieren. Er kam erst 1978 frei und wurde in sein Heimatland abgeschoben. 1982 veröffentlichte er sein erstes Werk, „Der Ausweg aus der Heimsuchung“ (*al-maŵrağ min al-ğina*), in dem er seine eng an der saudischen Wahhābīya orientierte Ideologie darlegte, das saudische Königshaus heftig kritisierte und offen seine Sympathie für die Moscheebesetzer äußerte. Ausführlicher dazu siehe Steinberg (2005: 166 f.).

seiner Anhänger führte³⁵ – in dem selben Jahr, in dem auch die Pamphlete der Gruppe erschienen, die ‘Utaibī in der kuwaitischen Druckerei *aṭ-Ṭalī‘a* hatte drucken lassen.³⁶ Ibn Bāz wurde mit dem Verhör der Iówān beauftragt. Nach Abschluss seiner Untersuchungen erklärte er die „jungen Studenten“ für harmlos und sprach sich, unterstützt von Scheich Šālīó b. Muóammad b. Laóidān, für deren Freilassung aus.³⁷ Mit dem Versprechen, künftig auf weitere politische Agitation zu verzichten, wurden die Iówān nach sechs Wochen Haft in einem Riader Gefängnis schließlich entlassen. Ğuhaimān tauchte unter, so dass ihn die Sicherheitsbehörden aus den Augen verloren.³⁸

Mitte 1979 träumte Ğuhaimān eines Nachts angeblich von seinem Freund Muóammad al-Qaóṭānī; später sollte er den saudischen Behörden in den Verhören erzählen, dass Gott ihm in diesem Traum befohlen habe, Qaóṭānī als den erwarteten Mahdi auszurufen, der gekommen sei, um die Erde von allem Übel zu befreien.³⁹ Nachdem Ğuhaimān seinem Freund seine Träume beschrieben hatte, bekam auch dieser ähnliche Träume, die er als Beweis für seine Berufung zum Mahdi auslegte.⁴⁰

3 *Muóammad al-Qaóṭānī – der Mahdi der Iówān*

In den Quellen wird Muóammad b. ‘Abdallāh al-Qaóṭānī als ein leicht beeinflussbarer Mensch dargestellt.⁴¹ Über sein Leben ist nur wenig bekannt, insbesondere zu seiner Kindheit und zu seinem familiären Hintergrund existieren kaum Informationen. Er wurde in der saudischen Ortschaft al-Aóad als Angehöriger des Stammes der Qaóṭān geboren.⁴² Bereits in frühen Jahren begann er, im *aš-Šumaisī*-Krankenhaus in Riad zu arbeiten. Eines Tages wurde der Tresor des Krankenhauses ausgeraubt und Qaóṭānī des Diebstahls bezichtigt, woraufhin er eine Zeitlang im Gefängnis saß – das er als

-
- 35 Der Grund für die Massenverhaftung ist umstritten: Laut Abir (1993: 81) wurde die Gruppe aufgrund ihrer aufrührerischen Predigten verhaftet. Lacey (1981: 483) behauptet, dass einige Mitglieder aus Ğuhaimāns Gruppe ins Gefängnis gekommen seien, als sie Spenden für den Bau von Moscheen gesammelt hätten, die nicht existierten; unter den Verhafteten sei auch Qaóṭānī gewesen. Buchan (1981: 518) wiederum schreibt, dass die kurz zuvor erfolgte Veröffentlichung der Pamphlete Ğuhaimāns der Grund für die Verhaftung gewesen sei. Dekmejian (1985: 143) beziffert die Zahl der Verhafteten auf 300.
- 36 Laut Buchan (1981: 518) finanzierte Yūsuf Bāḡunaid die erste Drucklegung der Schriften ‘Utaibīs. Abū Óarr (1980: 256 f.) zufolge steuerte der in Kuwait lebende Scheich ‘Alī al-Ġabrī, „einer der großen Anführer des Stammes der ‘Utaiba“ (*uóad kibār zu ‘amā’ qabīlat ‘utaiba*), eine halbe Million Rial zu den Druckkosten bei.
- 37 Abū Óarr (1980: 250–252).
- 38 Über seinen Aufenthaltsort und seine Aktivitäten in dieser Zeit ist nichts bekannt. Vermutlich ging Ğuhaimān nach Qašim und Medina, scharte seine Anhänger wieder um sich und machte sich dann auf, um „landauf und landab wie ein moderner [Ibn] Abdul Wahhab zu predigen“ (Buchan 1981: 520 f.).
- 39 Lacey (1981: 483). Laut Buchan träumte nicht ‘Utaibī, sondern „a woman of the group, either Juhaïman’s wife or sister“, dass der Mahdi bereits unter ihnen sei – in der Person von Muóammad al-Qaóṭānī (Buchan 1981: 520).
- 40 Lacey (1981: 483).
- 41 Vgl. Abir (1993: 81), Lacey (1981: 483). Nach Abū Óarr (1980: 261) war Qaóṭānī ein „ausgeglichener und gebildeter Mann“ (*raḡul muttazin wa-muta‘allim*) und eine „anziehende Persönlichkeit“ (*šaóšīya ḡaddāba*), der sich zudem als hervorragender *óāfīz* („Bewahrer“; pl. *óuffāz*; Bezeichnung für jemanden, der den Koran auswendig rezitieren kann) hervorgetan habe.
- 42 Sein Geburtsdatum ist nicht bekannt. Buchan (1981: 520) und Ochsenwald (1988: 108) zufolge war Qaóṭānī zur Zeit der Moscheebesetzung 27 Jahre alt. Laut Goldberg (1979–80: 685) war Qaóṭānī 1979 schon 36 Jahre alt.

zutiefst gläubiger Muslim verlassen sollte.⁴³ Anfang der 1970er Jahre begann er ein Studium der islamischen Theologie⁴⁴ und schloss sich dann der Gruppe um Ġuhaimān an.⁴⁵ Er gehörte zu den Iówān, die im Sommer 1978 vom saudischen Geheimdienst verhaftet und anschließend von Ibn Bāz verhört wurden.⁴⁶ Mitte 1979, kurz nachdem Ġuhaimān geträumt hatte, dass sein Freund der Mahdī sei, soll Qaōṭānī Ġuhaimāns Schwester geheiratet haben.⁴⁷

4 Die Große Moschee wird besetzt

‘Utaibīs apokalyptische Träume scheinen die Gruppe in ihrem Glauben bestärkt zu haben, durch Ausrufung des Mahdī das Ende der Welt heraufbeschwören zu können.⁴⁸ Derart motiviert, begannen die Iówān bald darauf mit konkreten Planungen und Vorbereitungen für die Besetzung der Großen Moschee: Waffen wurden beschafft,⁴⁹ Vorräte eingekauft und die Mitglieder der Gruppe aufgefordert, sich zum Ende des islamischen Jahres 1399 in Mekka einzufinden.⁵⁰ In den letzten Wochen des Jahres trafen nach und nach immer mehr Iówān in Mekka ein, leicht zu erkennen an ihren langen Bärten, gestutzten Schnurrbärten und über den Knöcheln abgeschnittenen Gewändern

43 Vgl. Abū Ōarr (1980: 260 f.), al-Yassini (1985: 124). Abū Ōarr (1980: 261) zufolge wurde Qaōṭānī im Gefängnis von Polizisten gefoltert, um ein Geständnis zu erpressen. Später seien die wahren Täter gefunden und Qaōṭānī freigelassen worden. Dies sei etwa zehn Jahre vor den Ereignissen in Mekka passiert.

44 Studienort und -fach Qaōṭānīs sind umstritten. Als Studienorte werden Riad (Abir 1993: 81; Buchan 1981: 520; Lacey 1981: 483) und die Islamische Universität Medina genannt (Abū Ōarr 1980: 261; Goldberg 1979–80: 685; Ochsenwald 1988: 108 u. 1981: 276; Schulze 1990: 371; Teitelbaum 2000: 19). Paul (1980: 3) zufolge studierte Qaōṭānī in Mekka. Als Studienfach wird überwiegend „islamische Theologie“ genannt. Lacey (1981: 483) gibt diesbezüglich „islamisches Recht“ an.

45 Der genaue Zeitpunkt ist ungewiss; sicher ist nur, dass Qaōṭānī spätestens ab 1978 zur Gruppe gehörte. Auch die Frage, wann sich Ġuhaimān und Qaōṭānī kennen lernten, ist ungeklärt. Es gibt dabei drei Möglichkeiten: Sollte Qaōṭānī an der Universität Medina studiert haben, dann haben sich beide wahrscheinlich dort getroffen, d.h. vor 1974. Möglich ist ebenfalls, dass sich beide bereits zu einem früheren Zeitpunkt kennen lernten, Qaōṭānī jedoch erst später zur Gruppe stieß: Er könnte zu den Studienabbrechern gehört haben, die während Ġuhaimāns Predigerphase im Nağd zur Gruppe kamen, also zwischen 1974 und 1976. Sollte Qaōṭānī jedoch in Riad studiert haben, dann wäre es am wahrscheinlichsten, dass er erst dort auf die Gruppe aufmerksam wurde, also ab 1976.

46 Abū Ōarr (1980: 261), Lacey (1981: 483). Abū Ōarr (1980: 261) merkt an, dass Qaōṭānī damals gezwungen worden sei, das Land zu verlassen, woraufhin er ein Jahr in Kuwait verbracht habe.

47 Lacey (1981: 483).

48 Geht man davon aus, dass sich die Iówān gemäß ihrer Weltanschauung als letzte Gruppe wahrhaft Gläubiger in einer verderbten Welt am Ende der Zeit verstanden, dann dürften die Moscheebesetzung und die Ausrufung des Mahdī mit der Erwartung verknüpft gewesen sein, auf diese Weise den Voraussagen des Propheten zu entsprechen, wonach der Mahdī am Ende der Zeit an der Ka‘ba erscheinen werde, um die Muslime zum endgültigen Sieg gegen die Ungläubigen zu führen.

49 Zur Beschaffung und Finanzierung der Waffen siehe: Peil (2004: 28 f.).

50 Laut Dietl (1983: 277) begann die Gruppe bereits 1978, nach der Freilassung aus dem Gefängnis, mit der Planung der Besetzung. Lacey (1981: 483) zufolge hatten die Iówān erst 20 Tage vor Beginn der Ereignisse mit der Planung begonnen, woran nur ein „harter Kern“ um Ġuhaimān beteiligt gewesen sei – die anderen Anhänger hätten von dem Plan nichts gewusst und seien nur einer Aufforderung ‘Utaibīs gefolgt. Dies deckt sich größtenteils mit der offiziellen Version der saudischen Regierung, wonach Ġuhaimān erst einen Monat vor der Besetzung den Termin dafür festgelegt, seinen Anhängern nur zwei Wochen Zeit zur Beschaffung der Ausrüstung gegeben und sie angewiesen habe, sich innerhalb der letzten fünf Tage des Monats in Mekka einzufinden (vgl. Buchan 1981: 521).

(*taub*, Pl. *ṭiyāb*).⁵¹ Doch die saudischen Sicherheitskräfte, die sich nach der Islamischen Revolution im Iran hauptsächlich auf iranische Pilger sowie auf die Unruhen in der Ostprovinz⁵² konzentrierten, beachteten sie nicht.⁵³ Unbemerkt konnten die Iówān Waffen und Vorräte in die Moschee schmuggeln.⁵⁴ Am 20. November 1979 begann schließlich die Besetzung der Großen Moschee. Als die Kampfhandlungen Anfang Dezember 1979 endeten, wurden die überlebenden Iówān verhaftet und vor Gericht gestellt.⁵⁵ 63 Männer, darunter Ġuhaimān al-‘Utaibī, erhielten die Todesstrafe. Sie wurden am 9. Januar 1980 öffentlich enthauptet. Etwa ein Dutzend Frauen, die an der Besetzung beteiligt gewesen waren, erhielten zweijährige Haftstrafen, verbunden mit einem religiösen Erziehungsprogramm; die Kinder kamen in staatliche Erziehungsheime. Weitere 19 Männer, die die Waffen besorgt hatten, kamen ins Gefängnis. 38 Personen, deren Beteiligung an der Aktion nicht nachgewiesen werden konnte, wurden freigelassen.⁵⁶

5 Die Moscheebesetzung – ein tribaler Aufstand gegen das saudische Königshaus?

Es gibt keine Hinweise darauf, dass es sich bei den Iówān um eine formal organisierte Gruppe handelte, die durch festgelegte Mitgliedschaft, die Existenz von Statuten, eine differenzierte Hierarchie o.ä. strukturiert war. Vielmehr lassen sich sowohl die Organisation als auch die Hierarchie auf das Prinzip „Anführer-Anhänger“ reduzieren, wobei Ġuhaimān al-‘Utaibī der Anführer und theoretische Kopf der Iówān war.⁵⁷

Unter Ġuhaimāns Anhängern fanden sich überwiegend Akademiker: Vollzeit-Studenten und Absolventen der Islamischen Universitäten in Medina, Mekka und Riad, daneben diverse Studienabbrecher.⁵⁸ Ferner gehörten einige Iówān der Nationalgarde an,⁵⁹ andere arbeiteten als Angestellte im Einzelhandel, und wieder andere waren arbeitslos.⁶⁰ Das Alter der Männer bewegte sich zwischen 20 und 35 Jahren.

Aus diesen Anhängern hat sich im Laufe der Zeit ein „harter Kern“ herauskristallisiert; zu diesem Kreis können mit Sicherheit alle hingerichteten Iówān gezählt wer-

51 In ihrer äußeren Erscheinung eiferten Ġuhaimān und seine Anhänger den *Iówān* der 1920er Jahre nach, die ihre Kleidung als Ausdruck ihrer Einfachheit betrachteten. Unter anderem vertrat Ġuhaimān die Ansicht, dass es verboten sei, den *taub* länger als bis zum Knöchel reichend zu tragen (*isbāl at-taub óarām*), was auch eine der Kleidungs Vorschriften der Iówān Ibn Sa‘úds war. Zu weiteren Parallelen zwischen beiden Gruppen siehe: Peil (2004: 108 f.).

52 Die Moscheebesetzung fiel zeitlich zusammen mit schweren Unruhen an der Ostküste Saudi-Arabiens unter den mehr als 250.000 dort lebenden Schiiten. Die Unruhen dürften durch die Islamische Revolution in Iran im Januar 1979 inspiriert worden seien. Für eine Verbindung zwischen den Aufständen der Schiiten und der Moscheebesetzung gibt es keine Beweise.

53 Innenminister Nāyif sagte später, dass die Sicherheitsbehörden von „geheimen Treffen“ der *Iówān* gewusst hätten, und dass Ġuhaimān ihnen bereits seit fünf Jahren bekannt gewesen sei (Sayyid Aómad 1988: 34 f.).

54 Zur Frage, wie die Waffen in die Moschee gelangten, siehe: Peil (2004: 26–28).

55 Abū Óarr (1980: 77 f.) behauptet, die Besetzer seien ohne Gerichtsverhandlung, allein auf Befehl König Ēāilids hingerichtet worden; die Geständnisse habe man per Folter erzwungen.

56 Goldberg (1979–80: 684), Lacey (1981: 490).

57 Für dieses Schema spricht u.a. ein von den *Iówān* verfasstes Manuskript von sieben Briefen, in dem unter anderem neben drei von ‘Utaibī unterzeichneten Briefen zwei Texte mit der Unterschrift „*óóad jalabat al-mu‘allim*“, „einer der Schüler des Lehrers“ aufgeführt sind (vgl. Kechichian 1990: 10 f.).

58 Nach Ayubi (1991: 101) bestand der Kern der Gruppe zu rund 80 Prozent aus Studenten.

59 Kechichian (2001: 100). Dass sich die Kämpfe so lange hinzogen, dürfte vor allem auf die Unerfahrenheit der saudischen Truppen und die gute militärische Ausbildung vieler *Iówān* zurückzuführen sein.

60 Al-Yassini (1985: 125).

den.⁶¹ Es handelte sich dabei um 41 Saudis, zehn Ägypter, sechs Süd-Jemeniten, einen Nord-Jemeniten, drei Kuwaiter, einen Sudanesen und einen Iraker;⁶² namentlich waren dies:⁶³

61 Auf die Existenz eines solchen „harten Kerns“ weisen u.a. Abū Ōarr (1980: 257 f.), Lacey (1981: 483) und Reissner (1980: 194, Anm. 1) hin; letzterer schätzt dessen Größe auf „etwa 70 Personen“.

62 Die saudische Regierung gab die Namen der 63 Hingerichteten am 9.1.1980 in einer Presseerklärung bekannt. Die Zeitung *Saudi Gazette* berichtete abweichend, dass es sich bei den Exekutierten um 43 Saudis, neun Ägypter, fünf Süd-Jemeniten, drei Kuwaiter, einen Sudanesen, einen Iraker und einen Nord-Jemeniten gehandelt habe (*Saudi Gazette* vom 10.1.1980; zit. nach Reissner 1980: 196, Anm. 13).

63 Abū Ōarr (1980: 278–280), Sayyid Aōmad (1987; zit. nach al-Qaōḡānī 1987: 340–343).

Nr.	Name	Region/Stamm	Hinrichtungsort
<i>Saudi-Arabien</i>			
1	Ġuhaimān b. Muōammad b. Saif al-‘Utaibī	Naġd/‘Utaiba	Mekka
2	Aōmad b. Marzūq b. Bunyān al-Luhaibī	Naġd	Mekka
3	Yūsuf b. ‘Abdallāh ‘Abdalqādir Bāġunaid	Jiddah	Mekka
4	‘Isām b. Muōammad b. ‘Abdalwahrāb Šaió		Mekka
5	Aōmad b. ‘Abdallāh b. Mansūr az-Zāmil	Naġd	Mekka
6	‘Abbās b. Ġarallāh Sulṭān		Mekka
7	Sa‘īd b. ‘Abdallāh b. Sa‘īd al-Qaōṭānī	‘Asīr/Qaōṭān	Mekka
8	‘Uqāb b. ‘Affās Āl Muhayā al-‘Utaibī ⁶⁴	Naġd/‘Utaiba	Mekka
9	Fāris b. ‘Ādī Ṭalq at-Taum al-‘Utaibī ⁶⁵	Naġd/‘Utaiba	Mekka
10	‘Īd b. Sālim Ismā‘īl Ibrāhīm as-Šābiōī	Naġd	Riad
11	Radn b. Ćāzī Ōamīdān	Naġd/‘Anaza	Riad
12	‘Abdallāh b. Ġarallāh Sulṭān		Riad
13	Faišal Muōammad Faišal	Naġd	Riad
14	Ōālid b. Muōammad ‘Abdallāh az-Zāmil	Naġd	Riad
15	‘Alī b. Mar‘ī Muōammad		Riad
16	‘Abdallāh b. Muōammad Aōmad Ismā‘īl		Riad
17	Fahd b. Hilāl Suwailim		Medina
18	‘Abdallāh b. Muōammad Ibrāhīm ar-Ramīó	Naġd	Medina
19	‘Abdalazīz b. Muōammad Sulaimān al-Ōaššān	Naġd	Medina
20	‘Abdallāh b. Ismā‘īl al-‘Usaimī	Naġd/‘Utaiba	Medina
21	Aōmad b. Ōasan al-‘Uqdī		Dammām
22	Turkī b. Šālió Šulaió		Dammām
23	‘Uwaió b. Ōabīb ‘Aybān	Naġd	Dammām
24	Ġābir b. Aōmad Ōasan		Buraida
25	‘Alī b. Muōammad b. ‘Abdallāh Šu‘aib		Buraida
26	Sa‘īd b. ‘Uṭaiyatallāh as-Šubōī	Naġd/Šammar	Buraida
27	‘Abbās b. ‘Abdallāh Šaqr Ṭallāb	Naġd	
28	Šālió b. Muōammad Šālió	Naġd	Buraida
29	Ibrāhīm Bāšā b. Maṭar as-Šubōī	Naġd/Šammar	Ōā’il
30	Muōammad b. Mu‘ayió as-Sadr Šālió al-Ōamādī	Naġd	Ōā’il
31	Muōammad b. Daóīlallāh as-Šābiōī	Naġd	
32	Muōammad Abū Ōaišā b. ‘Abdallāh	Naġd	Ōā’il
33	‘Abdalmuōsin b. ‘Alī al-Ōuóainī	Naġd	Abhā
34	Sulṭān b. Ōamad Ibrāhīm as-Šuhūs ⁶⁶		Abhā

64 ‘Uqāb b. ‘Affās war ein Verwandter des Amīrs von Sāġīr, mit dessen Tochter ‘Utaibī verheiratet gewesen sein soll. Bei der Moscheebesetzung war Ibn ‘Affās Anführer einer Gruppe von Scharfschützen. Sein Großvater ‘Uqāb b. Muhayā war einer der Anführer der ‘Utaiba in der Iówān-Revolve; er wurde damals im Verlauf der Kämpfe erschossen (Lacey 1981: 483).

65 Laut Abū Ōarr (1980: 277, Anm. 529) war at-Taum ein Verwandter des Amīrs von ‘Usaila, einer *oiġra* der ‘Utaiba.

66 Bei Sayyid Aōmad (1987; zit nach al-Qaōṭānī 1987: 343): „as-Šuórus“.

Nr.	Name	Region/Stamm	Hinrichtungsort
35	‘Awāḏ b. Mašal ‘Awāḏ Abū al-Kuḓl		Abhā
36	‘Atīq b. Muḓammad ‘Aṭāllāh	Nağd	Buraida
37	Marzūq b. Batā‘ Marzūq al-Bašrī	Nağd/‘Anaza	Buraida
38	Muḓammad b. Samīḓ Ōamad aš-Šaḓafī		Buraida
39	‘Alī b. Muḓammad b. ‘Alī ⁶⁷		Tabūk
40	Muḓammad b. ‘Abdallāh b. Muḓammad ar-Rāyiqī ⁶⁸	Nağd	Tabūk
41	‘Abdallāh b. Marīḓān Fuhaid Šaifī ⁶⁹	Nağd/Subai‘	Tabūk
<i>Ägypten</i>			
42	‘Abdallāh b. ‘Abdallaṭīf Aḓmad Raḓwān		Mekka
43	Samīr ‘Abdalmağīd Fu‘ād Maḓmūd Rif‘at		Riad
44	Muḓammad ‘Umar al-Ya‘s		Riad
45	Kamāl Aḓmad Ōasan		Medina
46	Aḓmad Ōāğğ Maḓmūd Aḓmad		Medina
47	Šalāḓ ‘Abdalfattāḓ Mūsā ar-Ruḓḓ		Dammām
48	Ōamid Aḓmad Ibrāhīm Yūnis		Buraida
49	Ōasan Ibrāhīm Baiyyūmī		Ōā‘il
50	Aḓmad Maḓmūd ‘Alī Ōusain		Buraida
51	Muḓammad Ōasan Muḓammad Šādiq		Tabūk
<i>Süd-Jemen</i>			
52	‘Alī b. Aḓmad Šaiḓ al-Ğu‘fān		Mekka
53	‘Alī b. Šāliḓ al-Ğahḓamī		Mekka
54	‘Abdallāh ‘Alī Aḓmad Bāḓlīm		Medina
55	Ōasan Muḓammad Šālim Muḓsin Bağnaf		Dammām
56	Yaslam Nāšir Bāqṭamī ⁷⁰		Buraida
57	Aḓmad Sannān Muḓammad		Tabūk
<i>Nord-Jemen</i>			
58	‘Alī Muḓammad Qāsim ‘Abdallāh		Dammām
<i>Kuwait</i>			
59	Mubārak b. Hazā‘ Muflīḓ al-Ğud‘ān		Mekka
60	Musā‘id b. Sa‘ūd Muḓammad al-Muslim		Riad
61	Muḓammad b. ‘Abdarraḓmān al-‘Ubaidilī		Dammām
<i>Sudan</i>			
62	Šālim al-Fātiḓ Mušṭafā al-Ōāğğ ‘Alī		Mekka
<i>Irak</i>			
63	Fahd Dābis Bānī as-Sa‘dūn		Mekka

67 Bei Sayyid Aḓmad (1987; zit. nach al-Qaḓānī 1987: 343): „‘Alī b. Aḓmad b. ‘Alī“.

68 Bei Sayyid Aḓmad (1987; zit. nach al-Qaḓānī 1987: 343): „ar-Rāyiqī“.

69 Sein Großvater, Fuhaid aš-Šaifī, war einst „Anführer“ (*za‘īm*) des Stammes der Subai‘ (Abū Ōarr 1980: 279).

70 Bei Sayyid Aḓmad (1987; zit. nach al-Qaḓānī 1987: 342): „Yaslam Šāliḓ Nāšir Bāqṭamī“.

Auffällig ist, dass von diesen 63 Personen mehr als zwei Drittel saudische Staatsbürger waren, von denen wiederum mehr als 50 Prozent aus dem Nağd stammten. Bis auf wenige Ausnahmen gehörten sie zentralarabischen Beduinenstämmen (*qabā'il*) wie den 'Utaiba, Qaṭān, Ōarb, 'Anaza, Šammar, 'Uğmān, Muḡair und Subai' an,⁷¹ aus deren Reihen Ibn Sa'ūd einst seine Iŵān rekrutiert hatte. Diese Stämme stehen seit der Niederschlagung der Iŵān-Revolution im Jahr 1929/30 in Opposition zu den Āl Sa'ūd.

Ob dieser, für den Kern der Moscheebesetzer signifikante Schwerpunkt in tribaler und geographischer Hinsicht⁷² auch bei einer Betrachtung der gesamten Gruppe auszumachen wäre, lässt sich aufgrund der fehlenden Informationen zur Gruppengröße und der Herkunft der Mitglieder nicht mit Sicherheit feststellen. Abū Ōarr allerdings, der von ungefähr 800 Mitgliedern ausgeht, behauptet, dass 93 Prozent der Anhänger saudischer Herkunft gewesen seien, von denen allein 25 Prozent den 'Utaiba angehört hätten; fast alle anderen seien Mitglieder der anderen bereits genannten Beduinenstämme gewesen.⁷³

Die Verortung der Iŵān im zentralarabisch-beduinischen Milieu weist darauf hin, dass die Moscheebesetzung Ausdruck einer allgemeinen Unzufriedenheit einzelner, ökonomisch und politisch benachteiligter Gruppen der saudischen Gesellschaft war. Seit den Anfängen des heutigen Staates im 18. Jahrhundert prägen Spannungen zwischen einer urbanen Elite und der beduinischen Landbevölkerung die Innenpolitik des Landes. Der Ölboom Mitte der 1970er Jahre hatte eine weitere Verschärfung der sozialen Gegensätze innerhalb der saudischen Gesellschaft zur Folge, ausgelöst durch eine extrem ungleiche Verteilung des Reichtums.⁷⁴ Hauptprofiteure des Booms waren die Mitglieder der Königsfamilie, deren neuer Reichtum sich in oft zügellosem Konsum und einem immer luxuriöseren Lebensstil manifestierte. Die Beduinen hingegen blieben von den Zuwendungen des Rentierstaates⁷⁵ praktisch ausgeschlossen.

Die rapide Modernisierung des Landes ließ viele Saudis jedoch bald an dem eingeschlagenen Weg zweifeln. Immer mehr gesellschaftliche Gruppen prangerten die

71 Ayubi (1991: 103) nennt zusätzlich noch den Stamm der Yām, as-Sa'id (1980: 17) außerdem die Dawāsīr.

72 Wie aus den obigen Anmerkungen ersichtlich, waren einige der zum Kern der Gruppe gehörenden Männer direkte Nachfahren der frühen Iŵān. Damit ist eine familiäre Dimension der Moscheebesetzung offensichtlich, sollte aber nicht überbewertet werden, da die Zahl dieser Männer vergleichsweise gering war.

73 Abū Ōarr (1980: 65–71, 95, 104). Die übrigen sieben Prozent von Ġuhaimāns Anhängern waren laut Abū Ōarr (1980: 95) nicht-saudische Muslime, die vor allem aus arabischen Ländern stammten. Unklar ist, ob es sich dabei um – eventuell sozial benachteiligte – Arbeitsmigranten oder um Mitglieder befreundeter radikalislamischer Gruppen handelte. Buchan (1981: 520) spricht diesbezüglich von Ägyptern, Kuwaitern, Jemeniten, Pakistanis und Amerikanern; an anderer Stelle nennt er noch einen Guyanesen (1982: 123). Laut Lacey (1981: 483) und Teitelbaum (2000: 20) waren die nicht-saudischen Iŵān Ägypter, Kuwaiter, Jemeniten und Pakistanis.

74 Vgl. Ayubi (1991: 103).

75 Die politischen Systeme der erdölproduzierenden Staaten werden als Prototypen des sogenannten Rentierstaates bezeichnet. Dabei handelt es sich um Staaten, in denen die Machtelite Einkünfte in Form einer „Rente“, z.B. aus der Förderung von Erdgas oder Erdöl, erhält. Diese Einkünfte machen die Machteliten unabhängig von Steuerzahlungen der eigenen Bürger und führen zu einer enormen Stärkung der Position der Machteliten. Im Falle Saudi-Arabiens handelt es sich dabei um die Königsfamilie (vgl. Steinberg 2003: 7 f.). Ausführlich zum Rentierstaat siehe: Schmid (1991).

„Verwestlichung“ des Landes an und forderten eine Rückbesinnung auf die eigenen islamischen Traditionen. Angesichts dieser kulturellen Identitätskrise stellte die Moscheebesetzung lediglich den „*tip of the iceberg*“⁷⁶ eines in der saudischen Gesellschaft grassierenden Revivalismus dar.

6 Die Ideologie der Iówān: Ğuhaimān al-‘Utaibīs „Sendschreiben“

Die Weltanschauung der Iówān geht aus einer Sammlung von „Sendschreiben“ (*rasā’il*) hervor, die meist Ğuhaimān al-‘Utaibī zugeschrieben werden. Einige Beobachter, vor allem Journalisten, zweifeln allerdings daran, dass ‘Utaibī die Schriften tatsächlich selbst verfasst hatte, und weisen darauf hin, dass Ğuhaimān möglicherweise Analphabet war.⁷⁷ Derartige Gerüchte gehen offenbar auf Äußerungen der saudischen Behörden zurück.⁷⁸

Die Sendschreiben Ğuhaimāns sind vermutlich zwischen 1973 und 1978 entstanden. Die in einigen Pamphleten enthaltenen Attacken gegen Ibn Bāz lassen vermuten, dass ein Teil der Schriften frühestens 1974, also nach dem Bruch Ğuhaimāns mit seinem Lehrer, verfasst wurden.

Die Schriften wurden 1978 bei *aṭ-Ṭalī‘a* in Kuwait gedruckt⁷⁹ und anschließend in Saudi-Arabien in Umlauf gebracht, wo sie illegal kursierten.⁸⁰ Wahrscheinlich verteilten die Iówān ihre Schriften in den Moscheen, in denen sie auch predigten. Die Zahl der sich damals in Saudi-Arabien im Umlauf befindlichen Pamphlete ist nicht bekannt. Sayyid Aómad schreibt zwar, es habe weniger als 100 Exemplare der Schriften ‘Utaibīs gegeben,⁸¹ doch ist eine deutlich höhere Zahl anzunehmen, da sich die Iówān in den während der Besetzung gemachten Tonbandaufzeichnungen ausdrücklich als die Verfasser von insgesamt elf Sendschreiben zu erkennen gaben und dabei insbesondere die Schrift *al-Imāra wa-l-bai‘a wa-ṭ-ṭā‘a wa-kašf talbīs al-óukkām ‘alā ṭalabat al-‘ilm wa-l-‘awāmm* nannten. Dies weist darauf hin, dass die Besetzer die Kenntnis dieser Schriften bei vielen Muslimen voraussetzten.

‘Utaibīs Sendschreiben werden insgesamt sechsmal erwähnt. Offenkundig kursierten verschiedene Fassungen der Schriften, da Unterschiede hinsichtlich Anzahl, Umfang und Titel auftreten.

76 Dekmejian (1994: 628).

77 Buchan (1981: 517 f.) zufolge war Yūsuf Bāġunaid Autor der Briefe; Ğuhaimān habe anschließend nur noch unterzeichnet. Auch der libanesische Journalist und damalige Chefredakteur der Zeitschrift *al-Óawādit*, Saḷīm al-Lauzī, zitierte eine Stimme, die die Autorenschaft ‘Utaibīs bezweifelte (*al-Óawādit* vom 18.1.1980; vgl. Reissner 196, Anm. 12).

78 Vgl. Buchan (1982: 123). Die meisten mit dem Thema befassten Wissenschaftler sind sich weitgehend einig, dass die Traktate, die ‘Utaibī zugeschrieben werden, auch tatsächlich von ihm verfasst wurden. Es ist schwer vorstellbar, dass Ğuhaimān als ehemaliger Offizier der Nationalgarde und Student der Universität Medina Analphabet gewesen sein soll; ich gehe davon aus, dass er Autor zumindest einiger Schriften war.

79 So Innenminister Nāyif in *Arab News* vom 14.1.1980 (vgl. Reissner 1980: 196, Anm. 12).

80 Wann genau im Jahr 1978 die Schriften erschienen, ist unklar. Buchan (1981: 518) zufolge wurden die Pamphlete im Sommer 1978 veröffentlicht, was auch der Grund für die Verhaftung einiger Iówān gewesen sei. Laut Abir (1993: 81) wurden die Briefe hingegen frühestens gegen Ende 1978 veröffentlicht. Demgegenüber behauptet Abū Óarr (1980: 257), die Schriften seien in einem Zeitraum von fünf Jahren vor Beginn der Ereignisse in Mekka verteilt worden, also etwa seit Ende 1974.

81 Sayyid Aómad (1988: 10) bekam sein Exemplar nach eigener Aussage von Freunden, die es aus Saudi-Arabien herausgeschmuggelt hatten.

James Buchan

In seinen Aufsätzen *The Return of the Ikhwan 1979* und *Secular and Religious Opposition in Saudi Arabia* spricht James Buchan von insgesamt vier Pamphleten von ‘Utaibī, von denen er aus zweien zitiert:⁸²

Nr.	Titel	Seiten	erschienen	Verfasser
1	<i>Rules of Allegiance and Obedience: The Misconduct of Rulers</i>	k.A.	1978 (?)	‘Utaibī
3	<i>The Call of the Brethren</i>	36	Ramadan 1979	‘Utaibī

Obwohl die Schriften im Original in Arabisch abgefasst sein dürften, gibt Buchan die Titel nur auf Englisch an. Zu einem möglicherweise existierenden Brief 2 macht er keine Angaben.

Johannes Reissner

Johannes Reissner erwähnt in seinem Aufsatz *Die Besetzung der großen Moschee in Mekka 1979* insgesamt fünf Briefe ‘Utaibīs, deren Titelseiten am 18. Januar 1980 in der libanesischen Zeitschrift *al-Ōawādīt* abgedruckt waren:⁸³

Nr.	Titel	Seiten	erschienen	Verfasser
<i>Mağmū‘āt rasā’il al-imāra wa-t-tauōīd wa-da‘wat al-iōwān wa-l-mizān</i> ⁸⁴				
1	<i>al-Imāra wa-l-bai‘a wa-t-tā‘a wa-kašf talbīs al-ōukkām ‘alā ṭalabat al-‘ilm wa-l-‘awāmm</i> ⁸⁵	k.A.	k.A.	‘Utaibī
2	(Titel nicht genannt)	k.A.	k.A.	‘Utaibī
3	<i>Da‘wat al-iōwān, kaiḫa bada‘at wa ilā aina tasīr?</i> ⁸⁶	k.A.	k.A.	‘Utaibī
4	<i>al-Mizān, al-ōayāt, al-insān, wa sabab al-ōurūğ ‘an šīrāṭ al-mustaqīm wa-l-mauqif aš-šaōīō fī bayān al-ōaqq aš-šarīō</i> ⁸⁷	k.A.	k.A.	‘Utaibī

Der fünfte, nicht zu dieser Reihe gehörende Brief trug den Titel:

5	<i>Našīōat al-iōwān ilā l-muslimīn wa-l-ōukkām</i> ⁸⁸	k.A.	k.A.	‘Utaibī
---	--	------	------	---------

82 Buchan (1981: 511–526 u. 1982: 106-124).

83 Reissner (1980: 194–203). Siehe vor allem S. 196, Anm. 12.

84 Zusammenstellung von Briefen über die Herrschaft, das Bekenntnis zur Einheit Gottes, den Aufruf der Iōwān und das Maß“.

85 „Die Herrschaft, die Huldigung, der Gehorsam und die Enthüllung des Betruges der Herrscher gegenüber den Studenten und dem gemeinen Volk“.

86 „Der Aufruf der Iōwān: Wie er begann, und wohin führt er?“ Das Wort *da‘wa*, „Aufruf“, könnte hier auch mit „Missionierung“ übersetzt werden.

87 „Das Maß, das Leben, der Mensch, und der Grund des Abweichens vom geraden Weg sowie die richtige Stellungnahme betreffs der Erklärung der reinen Wahrheit“.

88 „Der aufrichtige Ratschlag der Iōwān an die Muslime und die Herrscher“.

Abū Ōarr

In seinem Buch *Taura fī riōāb makka* führt Abū Ōarr acht Briefe ‘Utaibīs an:⁸⁹

Nr.	Titel	Seiten	erschieden	Verfasser
1	<i>al-Imāra wa-l-bai‘a wa-ṭ-ṭā‘a wa-kašf talbīs al-ōukkām ‘alā ṭalabat al-‘ilm wa-l-‘awāmm</i>	37/Mittelformat	k.A.	‘Utaibī
2	<i>Da‘wat al-iōwān, kaiḡa bada‘at wa ilā aina tasīr?</i>	36/Kleinformat	k.A.	‘Utaibī
3	<i>al-Mizān li-ōayāt al-insān wa sabab al-ōurūḡ ‘an šīrāt al-mustaḡīm wa-l-mauḡif aš-šaōtō fī bayān al-ōaaq aš-šarīō⁹⁰</i>	27/Kleinformat	k.A.	‘Utaibī
4	<i>Muōtašar al-ōasana wa-s-sayyi‘a l-Ibn Taimīya⁹¹</i>	29/Mittelformat	k.A.	‘Utaibī
5	<i>Raf‘ al-iltibās ‘an milla man ḡa‘alahu Allāh imām li-n-nās⁹²</i>	20/Mittelformat	k.A.	‘Utaibī
6	<i>Muōtašar al-amr bi-l-ma‘rūf wa-n-nahī ‘an al-munkar l-Ibn Taimīya⁹³</i>	34/Mittelformat	k.A.	‘Utaibī
7	<i>al-Fitan wa aōbār al-mahdī wa-d-daḡḡāl wa nuzūl ‘Isā ‘alaihi as-salām wa ašrāt as-sā‘a⁹⁴</i>	30/Mittelformat	k.A.	‘Utaibī
8	<i>al-Fiṭra as-salīma⁹⁵</i>	10/Mittelformat	k.A.	‘Utaibī

Im Anschluss liefert Abū Ōarr eine kurze Zusammenfassung der Grundgedanken der ersten drei Briefe ḡuhaimāns. Die hier aufgelisteten ersten drei Briefe entsprechen den bei Reissner erwähnten Briefen 1, 3 und 4.⁹⁶ Die Formate „klein“ und „mittel“ weisen darauf hin, dass die Briefe unterschiedlichen Reihen zuzuordnen sind. Dafür spricht auch, dass Reissner die ersten vier der bei ihm aufgeführten Schriften als zur selben Reihe zugehörig bezeichnet.

Ayman al-Yassini

Ayman al-Yassini schreibt in seinem Buch *Religion and State in the Kingdom of Saudi Arabia*, dass „seven pamphlets are known to have been written by Juḡaymān“, auch wenn er in den Fußnoten seines Buches insgesamt acht Briefe auflistet.⁹⁷ Deren Titel und die übereinstimmenden Seitenzahlen lassen vermuten, dass es sich um dieselben

89 Abū Ōarr (1980: 265–274).

90 „Das Maß für das Leben des Menschen und der Grund des Abweichens vom geraden Weg sowie die richtige Stellungnahme betreffs der Erklärung der reinen Wahrheit“.

91 „Abriss der guten Tat und der Sünde von Ibn Taimīya“.

92 „Die Richtigstellung des Glaubens, welchen Gott als einen Führer für die Menschen schuf“.

93 „Abriss des Gebieten-des-Rechten-und-Verhindern-des-Verwerflichen von Ibn Taimīya“.

94 „Die Zeiten der Heimsuchung und die Nachrichten über den Mahdi, den Antichristen und die Ankunft Jesu – Friede sei über ihm – sowie die Zeichen der Stunde“.

95 „Die unversehrte Natur [des Menschen]“.

96 Lediglich die Titel von Brief 4 (Reissner) und Brief 3 (Abū Ōarr) unterscheiden sich geringfügig.

97 Al-Yassini (1985). Siehe die Seiten 124–127 u. 151, Anm. 50.

Briefe handelt, die Abū Ōarr angibt. Der Vollständigkeit halber und aufgrund einiger Abweichungen in den Titelangaben werden sie hier, in der Transkription al-Yassinis, ebenfalls aufgeführt:

Nr.	Titel	Seiten	erschienen	Verfasser
1	<i>Al-Imara wa al-Bayia wa Kashf Talbis al-Huk[k]am ala talabat al-Ilm wa al-Awam</i>	37	k.A.	‘Utaibī
2	<i>Da’wat al-Ikhwan, Kayfa Bada’at wa Ila Aya [sic.] Tasir?</i>	36	k.A.	‘Utaibī
3	<i>al-Mizan li-Hayat al-Insan</i> ⁹⁸	27	k.A.	‘Utaibī
4	<i>Mukhtasar al-Hasana li-Ibn Taymiyah</i> ⁹⁹	29	k.A.	‘Utaibī
5	<i>Raf’ al-Iltibas An Milat man Ja’lahu al-Lah Imam an-Nas</i> ¹⁰⁰	20	k.A.	‘Utaibī
6	<i>Mukhtasar al-Amr bi al-Ma’rouf wa al-Nahi an al-Munkar</i> ¹⁰¹	34	k.A.	‘Utaibī
7	<i>al-Fitan wa Akhbar al-Mahdi [wa] al-Dajal</i> ¹⁰²	30	k.A.	‘Utaibī
8	<i>al-Fitra al-Salima</i>	10	k.A.	‘Utaibī

Ĝuhaimān al-‘Utaibī

Das Manuskript von *‘Utaibīs Sab‘ Rasā’il* („Sieben Sendschreiben“) basiert auf einer Fotokopie eines 190-seitigen Dokuments, das weder datiert ist noch einen Hinweis auf den Herausgeber enthält.¹⁰³ Von allen hier aufgeführten Schriften ist dieses Manuskript das einzige, in dem verschiedene Autoren für die jeweiligen Briefe verantwortlich zeichnen:

Nr.	Titel	Seiten	erschienen	Verfasser
1	<i>al-Fitan wa a’ōbār al-mahdī wa-d-daġġāl wa nuzūl ‘Īsā ‘alaihi as-salām wa ašrāṭ as-sā’a</i>	29	k.A.	Ĝuhaiman b. Mu’ammad b. Saif al-‘Utaibī
2	<i>Bayān aš-širk wa ōaṭarihi</i> ¹⁰⁴	17	k.A.	„a’ōad ṭalabat al-mu‘allim“
3	<i>al-Fiṭra as-salīma</i>	12	k.A.	Ĝuhaiman b. Mu’ammad b. Saif al-‘Utaibī
4	<i>Autaq ‘urā al-imān: al-ōubb fi Allāh wa-l-buġō fi Allāh</i> ¹⁰⁵	14	k.A.	Ōasan b. Mu’osin al-Wa’ōidī

98 „Das Maß für das Leben des Menschen“.

99 „Abriss der guten Tat von Ibn Taimīya“.

100 Möglicherweise hat al-Yassini den Titel dieses Briefes fehlerhaft transkribiert. Wahrscheinlich entspricht dieser Titel Brief 5 bei Abū Ōarr.

101 „Abriss des Gebieten-des-Rechten-und-Verhindern-des-Verwerflichen“.

102 „Die Zeiten der Heimsuchung und die Nachrichten über den Mahdi [und] den Antichristen“.

103 Die Informationen zum Manuskript *‘Utaibīs* basieren auf Angaben Kechichians (1990: 10 f.) und Dekmejian (1995: 142 u. 259, Anm. 13; 1994: 629).

104 „Erläuterung des Polytheismus und seiner Bedeutung“. Das Wort *ōaṭar* ließe sich auch mit „Gefahr“ übersetzen.

105 „Die stärksten Bindungen des Glaubens: die Liebe und der Hass um Gottes willen“.

Nr.	Titel	Seiten	erschienen	Verfasser
5	<i>Madā'ōil aš-šaiṭān l-ifsād al-qulūb</i> ¹⁰⁶	17	k.A.	„aōad ṭalabat al-mu'allim“
6	<i>Iōtišār risālat al-amr bi-l-ma'rūf wa-n-nahī 'an al-munkar l-Ibn Taimīya</i> ¹⁰⁷	25	k.A.	Ĝuhaiman b. Muōammad b. Saif al-'Utaibī
7	<i>al-Bayān wa-t-tafšīl fī wuġūb ma'rifat ad-dalīl</i> ¹⁰⁸	33	k.A.	Muōammad b. 'Abdallāh al-Qaōṭānī

Rif'at Sayyid Aōmad

Rif'at Sayyid Aōmad hat in seinem Buch *Rasā'il Ĝuhaimān al-'Utaibī: qā'id al-muqtaōamīn li-l-masġid al-ōarām bi-makka* insgesamt elf Briefe 'Utaibīs zusammengestellt, die in zwei Gruppen von einmal vier und einmal sieben Dokumenten aufgeteilt sind.¹⁰⁹

Nr.	Titel	Seiten	erschienen	Verfasser
Gruppe I: <i>Arba' rasā'il fī l-imāra wa-t-tauōīd wa-n-našīōa wa-l-mizān</i> ¹¹⁰				
1	<i>Al-Imāra wa-l-bai'a wa-t-ṭā'a wa-kašf talbīs al-ōukkām 'alā ṭalabat al-'ilm wa-l-'awāmm</i>	44	k.A.	'Utaibī
2	<i>at-Tauōīd</i> ¹¹¹	44	k.A.	'Utaibī
3	<i>an-Našīōa</i> ¹¹²	13	k.A.	'Utaibī
4	<i>al-Mizān li-ōayāt al-insān</i>	32	k.A.	'Utaibī
Gruppe II: <i>Sab' Rasā'il</i>				
5	<i>al-Fitan wa aōbār al-mahdī wa-d-daġġāl wa nu-zūl 'Īsā 'alaihi as-salām wa ašrāṭ as-sā'a</i>	42	k.A.	'Utaibī
6	<i>Bayān aš-širk wa ōaṭarihi</i>	27	k.A.	'Utaibī
7	<i>al-Fiṭra as-salīma</i>	17	k.A.	'Utaibī
8	<i>Auṭaq 'urā al-imān: al-ōubb fī Allāh wa-l-buġōḏ fī Allāh</i>	23	k.A.	'Utaibī
9	<i>Madā'ōil aš-šaiṭān l-ifsād al-qulūb</i>	26	k.A.	'Utaibī
10	<i>Iōtišār risālat al-amr bi-l-ma'rūf wa-n-nahī 'an al-munkar l-Ibn Taimīya</i>	37	k.A.	'Utaibī
11	<i>al-Bayān wa-t-tafšīl fī wuġūb ma'rifat ad-dalīl</i>	53	k.A.	'Utaibī

106 „Die Zugänge des Teufels zur Verderbung der Herzen“.

107 „Zusammenfassung des Briefes über das Gebieten-des-Rechten-und-Verhindern-des-Verwerflichen von Ibn Taimīya“.

108 „Die Erklärung und ausführliche Darlegung bezüglich der Notwendigkeit der Kenntnis des Beweises“.

109 Sayyid Aōmad (1988).

110 „Vier Briefe über die Herrschaft, das Bekenntnis der Einheit Gottes, den aufrichtigen Ratschlag und das Maß“.

111 „Das Bekenntnis der Einheit Gottes“.

112 „Der aufrichtige Ratschlag“.

Das Buch von Sayyid Aōmad stellt mit insgesamt elf Briefen die umfassendste Sammlung der Schriften ‘Utaibīs dar. Die *Sab‘ Rasā’il* aus dem Manuskript von Ğuhaimān sind dabei offensichtlich vollständig versammelt; die zum Teil divergierenden Seitenzahlen lassen sich möglicherweise mit unterschiedlichen Auflagen erklären (Gruppe II). Die übrigen vier Pamphlete (Gruppe I) hingegen werden in dieser Form bei keinem anderen Autor erwähnt. Die Ähnlichkeit der Titel lässt jedoch vermuten, dass in den in unterschiedlichen Fassungen kursierenden Schriften im wesentlichen die selben Themen behandelt werden. Eine Ausnahme stellt die bei Sayyid Aōmad nicht enthaltene Schrift *Da‘wat al-iōwān, kaifa bada‘at wa ilā aina tasīr* dar, an deren Stelle sich mit Brief 2 eine Schrift zum Konzept des *tauōīd* findet.

Das Buch hat den Nachteil, dass Sayyid Aōmad die Schriften ‘Utaibīs an verschiedenen Stellen um einige Absätze gekürzt hat, wenn sie, wie er in seiner Einleitung anmerkt, inhaltlich nichts Neues brachten; leider versäumt er es, die betreffenden Schreiben anzugeben.¹¹³

8 Zusammenfassung und Einschätzung der Schriften von ‘Utaibī

‘Utaibīs Denken kreiste um einige zentrale Themen, die in den einzelnen Briefen aus jeweils unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet werden.¹¹⁴ Dazu zählen neben der Frage nach der Legitimation muslimischer Herrscher vor allem der Gedanke des nahenden Weltendes, verbunden mit regelmäßigen Hinweisen auf die Notwendigkeit zur Einhaltung der religiösen Pflichten. Seine zentralen Aussagen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

- Die Muslime in der Gegenwart leben im Zustand der Heimsuchung (*fitna*), weil sie sich vom wahren Glauben, dem *tauōīd*, entfernt haben, weder Koran und Sunna noch ihre von Gott gebotenen Pflichten kennen und mit Ungläubigen und Polytheisten, wie z.B. den Christen, kooperieren.
- Gegenwärtig werden die Muslime von unrechtmäßigen Herrschern – den Āl Sa‘ūd – regiert, die weder nach Koran und Sunna herrschen noch das Wohl der Muslime anstreben, sondern die Religion vielmehr dazu einsetzen, ihre eigenen Interessen zu verfolgen; sie sind mittels Gewalt an die Macht gelangt. Legitime Herrscher zeichnen sich demgegenüber dadurch aus, dass sie gemäß Koran und Sunna regieren, das Wohl der Menschen anstreben und von den Muslimen gewählt wurden.
- Die Machenschaften der unrechtmäßigen Herrscher werden von den ebenfalls korrupten ‘*ulamā*’ gedeckt bzw. für rechtmäßig erklärt, wofür diese im Gegenzug mit Ämtern und Geld entlohnt werden. Bei diesem „Geschäft“ werden die Muslime betrogen. An den Schulen und Universitäten lehren die ‘*ulamā*’ statt Koran und Sunna die irreführenden Meinungen der Rechtsschulen.
- Die gegenwärtige *fitna* ist eines der Zeichen, die das nahende Weltende ankündigen, an dem der Mahdi herabkommen wird, um Gerechtigkeit auf Erden zu verbreiten. Am Jüngsten Tag entscheiden die im Diesseits begangenen Taten der Menschen über ihr Schicksal im Jenseits. Ins Paradies wird nur der eingehen, der

113 Vgl. Sayyid Aōmad (1988: 10).

114 Zu einer ausführlichen Zusammenfassung des Inhalts der Schriften siehe: Peil (2004: 52–80).

im Diesseits Gottes Gebote befolgt hat. Das Diesseits ist somit lediglich als Prüfung für das Jenseits zu verstehen, weshalb die Menschen nicht am Diesseits hängen und seinen Verlockungen erliegen dürfen, sondern nach Gott und dem Jenseits streben müssen.

- Den Ausweg aus der *fitna* und den Weg ins Paradies weist das Beispiel des Propheten, dem jeder Muslim nacheifern soll, indem er sich strikt und ausschließlich an Koran und Sunna hält, zur Religion aufruft und die Feinde des Islam – Polytheisten, Ungläubige und Abtrünnige – im *ǧihād* bekämpft. Die gegenwärtig regierenden unrechtmäßigen Herrscher (die *Al Sa‘ūd*) müssen gestürzt und durch eine gerechte islamische Regierung ersetzt werden. Jede Art von Staatsdienst in ihrem System ist abzulehnen. Unabhängigkeit von den korrupten Religionsgelehrten ist durch eigenständige religiöse Studien zu erlangen.

Die Briefe sind stark durch das häufige Zitieren von Koranversen und Hadithen geprägt. Dies sowie Zitate aus den Werken von Gelehrten wie Ibn Taimīya, Ibn al-Qayyim und Mu‘ammad b. ‘Abdalwahrhāb machen deutlich, dass der Autor der elf Briefe sowohl in der sunnitischen Tradition belesen als auch zu theologischen Interpretationen fähig war.

‘Utaibī stützt seine Argumentation vor allem auf Koran und Sunna. Dabei zieht er nur solche Hadithe heran, die entweder als „gesund“ (*ṣaḥīḥ*) oder „gut“ (*ḥasan*) eingestuft werden; hauptsächlich stützt er sich auf Hadithe aus den *ṣaḥīḥ*-Sammlungen al-Buḥārī und Muslims, sowie auf solche aus den Sammlungen Ibn Māǧas und Abū Dāwūd sowie von at-Tirmidī, Aḥmad und Ōakim.¹¹⁵ An einigen Stellen hat ‘Utaibī populäre Gedichte in die Texte eingeflochten; diese Qasiden (*qaṣā‘id*; Sg. *qaṣīda*) heben einzelne Aussagen hervor.¹¹⁶

Mit seinen Ansichten stand ‘Utaibī kaum im Widerspruch zur Wahrhābīya – im Grunde bedeutete seine Ideologie nur eine strengere Auslegung der Staatsdoktrin Saudi-Arabiens. Allein das Mahdī-Konzept stellte in diesem Kontext eine Neuheit dar. Bemerkenswerterweise liefert ‘Utaibī jedoch keine neue Interpretation dieses Konzeptes, sondern beschränkt sich auf eine Zusammenfassung früherer Arbeiten zum Thema.¹¹⁷ Der Gedanke vom nahenden Ende der Welt und dem Kommen des Mahdī, verbunden mit einer starken Jenseits-Orientierung, nahm in seinem Denken eine wichtige Rolle ein: Die Briefe sind durchsetzt von wiederholten Warnungen vor dem nahenden Ende, verbunden mit Aufrufen an die Muslime, die drohenden Folgen ihrer Vergehen zu bedenken, sich wieder dem Islam zuzuwenden, dem Beispiel des Propheten zu folgen und einen islamischen Staat zu errichten, wie er zur Zeit des Propheten und der *tābi‘ūn* [der ersten beiden Nachfolgenerationen des Propheten Mu‘ammad, F.P.] bestanden habe. Dabei zieht ‘Utaibī immer wieder Vergleiche zwischen dem (von ihm idealisierten) Islam der Frühzeit und der verderbten Gegenwart.

115 Im sunnitischen Islam haben sechs Hadith-Sammlungen nahezu kanonische Anerkennung gefunden, weil ihre Autoren besonders strenge Auswahlkriterien an die Überliefererketten angelegt haben. Die beiden renommiertesten Sammlungen von al-Buḥārī und Muslim werden dabei gefolgt von den Werken von Abū Dāwūd, at-Tirmidī, Ibn Māǧa und an-Nasā‘ī.

116 So beispielsweise im achten Brief (Sayyid Aḥmad 1988: 306).

117 Vgl. Kechichian (1990: 15).

Während der Besetzung verlasen die Iówān eine Zusammenfassung ihrer Botschaft. Bemerkenswerterweise sind einige dieser Forderungen in den elf Briefen nur teilweise bzw. nicht in dieser kondensierten Form enthalten, weshalb sie hier gesondert aufgeführt werden:¹¹⁸

- Sturz der korrupten und unislamischen Monarchie der Āl Sa‘ūd mit der anschließenden Schaffung eines islamischen Staates;
- Beendigung der Verschwendung nationaler Ressourcen sowie der Korruption; Einstellung der Erdöl-Exporte in die USA aufgrund deren Ablehnung des Islam und der Muslime;
- Entlassung der Religionsgelehrten, die die Religion instrumentalisieren, um die unrechtmäßige Herrschaft der Āl Sa‘ūd zu decken, vor allem der Gelehrten Óarakān, Ibn Laóidān, Ṭanṭāwī, Śawwāf und Śarāwī;
- Ablehnung jeder Art von Staatsdienst;
- Abbruch der diplomatischen Beziehungen zum Westen und Ausweisung aller ausländischen Experten, Militärs und Diplomaten;
- Verbot für Frauen, öffentliche Handlungen auszuüben;
- Verbot von Radio, Fernsehen, Fotografie und Bildern jeder Art;
- Verbot des Fußballspiels;
- Verbot von Musik, Zigaretten und Alkohol;
- Verbot, den *ōaub* länger als bis zum Knöchel reichend zu tragen (*isbāl at-taub óarām*).

9 Fazit

Die Besetzung der Großen Moschee von Mekka war zum einen Ausdruck des Widerstands einzelner zentralarabischer Beduinestämme gegen den saudischen Staat, andererseits manifestierte sich darin der Protest politisch, wirtschaftlich und gesellschaftlich benachteiligter Bevölkerungsteile. Dabei stellte die Aktion den Versuch dar, die bestehenden Verhältnisse zu ändern.

Es ist anzunehmen, dass die Moscheebesetzer – meist junge Männer häufig beduinischer Abstammung, die erst in jüngerer Zeit in die – infolge des Modernisierungsprozesses schnell wachsenden – Städte gezogen waren, zumeist um eine Ausbildung oder ein Studium an den islamischen Universitäten zu beginnen, sich aus ihren traditionellen Stammesbindungen gerissen und entwurzelt fühlten und nun Sinn und Sicherheit in der Religion suchten. Offenbar führte bei diesen Männern ein durch die Begleiterscheinungen der Modernisierung hervorgerufenen Gefühl der Überforderung zu einer grundlegenden Unzufriedenheit mit den herrschenden Zuständen und zu einer wachsenden Ablehnung der dafür verantwortlich gemachten Herrscherfamilie. Diese Ablehnung dürfte bei den Nachfahren der Iówān der 1920er Jahre zudem durch ein (bewusstes oder diffuses) Gefühl einer durch die Niederschlagung der Iówān-Rebellion verletzten und durch Vergeltung zu rehabilitierenden Stammes- oder Familienehre verstärkt worden sein.

118 Ausführlicher zu den Forderungen der Iówān siehe: Peil (2004: 85).

Die apokalyptischen Visionen 'Utaibīs suggerierten seinen Anhängern, die bestehenden Zustände durch eigenes Eingreifen für immer und zum eigenen Vorteil verändern zu können. Die Ausrufung des Mahdi war mit der Erwartung verknüpft, dass sich alle wahren Muslime diesem anschließen und seine Feinde vernichtet würden. Die Iówān müssen an einen umfassenden Sieg geglaubt haben, was sich auch daran zeigt, dass viele Männer bei der Aktion in Begleitung ihrer Frauen und Kinder waren. Andernfalls wäre die Moscheebesetzung nur als suizidaler Akt einzustufen, denn rational betrachtet, hatten die Iówān zu keinem Zeitpunkt eine realistische Chance, die Kämpfe zu gewinnen.

Literatur

Neben den zitierten Werken sind hier alle auffindbaren Arbeiten zum Thema aufgeführt. Bei den auf Arabisch verfassten Werken sind – soweit bekannt – zusätzlich die Verlage angegeben.

- Abir, Mordechai* (1993): Saudi Arabia: Government, Society and the Gulf Crisis, London.
- Arab Socialist Labor Party in the Arabian Peninsula* (1980): Saudi Opposition Group Lists. Insurgents' Demands. In: Middle East Research and Information Project 85, Documents, S. 16–17.
- Abū Óarr* (1982): Munāðil min al-ġazīra. o.O.: Dār Śaut aṭ-Ṭalī'a.
- Abū Óarr* (1980): Ṭaura fī rióāb makka: óaqīqat an-nizām as-sa'ūdī. Kuwait (?)/London (?): Dār Śaut aṭ-Ṭalī'a.
- Ayubi, Nazih* (1991): Political Islam: Religion and Politics in the Arab World. London & New York.
- Bourret, Jean-Claude* (1981): GIGN: Mission Impossible. Paris.
- Buchan, James* (1982): Secular and Religious Opposition in Saudi Arabia. In: Niblock, Tim (Hrsg.), State, Society and Economy in Saudi Arabia, S. 106–124. London.
- Buchan, James* (1981): The Return of the Ikhwan 1979. In: Holden, David & Johns, Richard (Hrsg.), The House of Saud, S. 511–526. London.
- Dietl, Wilhelm* (1983): Heiliger Krieg für Allah. Als Augenzeuge bei den geheimen Kommandos des Islam. München.
- Dekmejian, R. Hrair* (1994): The Rise of Political Islamism in Saudi Arabia. In: Middle East Journal 48/4, S. 627–643.
- Dekmejian, R. Hrair* (1985): Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World. Syracuse.
- Ende, Werner* (1982): Religion, Politik und Literatur in Saudi-Arabien (III): Der geistesgeschichtliche Hintergrund der heutigen religiösen und kulturpolitischen Situation. In: Orient 23/3, S. 378–393.
- Fandy, Mamoun* (1999): Saudi Arabia and the Politics of Dissent. Basingstoke.
- al-Farsy, Fouad* (1990): Modernity and Tradition: The Saudi Equation. London & New York.
- Fiches du Monde Arabe* (1980): Saudi-Arabia: Internal Problems, pt. 2: the Occupation of the Grand Mosque in Mecca (1979), ISa, Nr. 1497 u. 1503.
- Fürtig, Henner* (1995): Demokratie in Saudi-Arabien? Die Āl Sa'ūd und die Folgen des Zweiten Golfkriegs. Berlin.

- Goldberg, Jacob (1979–80): The Saudi Arabian Kingdom. In: Middle East Contemporary Survey 4, S. 681–721.
- Habib, John S. (1978): Ibn Sa‘ud’s Warriors of Islam: The Ikhwan of Najd and Their Role in the Creation of the Sa‘udi Kingdom, 1910–1930. Leiden.
- Heikal, Mohamed (1983): Autumn of Fury: The Assassination of Sadat. New York.
- al-Ōizb aš-šuyū‘ī fī s-sa‘ūdīya (1980): Aōdāt Nūfambar (Muōarram) 1979. o.O. (Manšūrāt al-ōizb aš-šuyū‘ī fī s-sa‘ūdīya).
- Ibn ‘Abdalwāhhāb, Muōammad (1980?): Kitāb at-tauōīd allāqī huwa ōaqq Allāh ‘alā l-‘abīd. Beirut.
- Kechichian, Joseph A. (2001): Succession in Saudi Arabia. New York.
- Kechichian, Joseph A. (1990): Islamic Revivalism and Change in Saudi Arabia: Juhaymān al-‘Utaybī’s “Letters” to the Saudi People. In: The Muslim World 80/1, S. 1–16.
- Koszinowski, Thomas (2002): Exilopposition als politische Akteure (IV): Die saudische Exilopposition. Hamburg. (DOI-Focus Nr. 7).
- Krämer, Gudrun (2000): Good Counsel to the King: The Islamist Opposition in Saudi Arabia, Jordan, and Morocco. In: Kostiner, Joseph (Hrsg.), Middle East Monarchies: The Challenge of Modernity, S. 257–287. Boulder.
- Lacey, Robert (1981): The Kingdom. London.
- Maṭ‘anī, ‘Abdal‘azīm Ibrāhīm (1980): Ġarīmat al-‘aśr: qiśśat iōtilāl al-masğid al-ōarām. Riwayāt šāhid ‘iyān. al-Qāhira: Dār al-Ansār.
- Munāzzamat at-taura al-islāmīya fī l-ğazīra al-‘arabīya (1980): Intifāđāt al-ōaram 1979/1400 h. London.
- Ochsenwald, William L. (1988): Saudi Arabia. In: Hunter, Shireen (Hrsg.), The Politics of Islamic Revivalism, S. 103–115. Bloomington.
- Ochsenwald, William L. (1981): Saudi Arabia and the Islamic Revival. In: International Journal of Middle East Studies 13, S. 271–286.
- Organisation de la révolution islamique dans la péninsule arabe (1982): La Révolution dans la presqu’île arabe: Etude de la lutte populaire avant le soulèvement de la presqu’île en 1400 H. In: Peuples Méditerranéens 21, L’Islamisme en Effervescence – Documents: Maroc, Arabie Séoudite, Syrie, Tunisie. S. 57–80.
- Paul, Jim (1980): Insurrection at Mecca. In: Middle East Research and Information Project 91, S. 3–4.
- Peil, Florian (2006): Es began in Mekka. Im November 1979 überfielen religiöse Eiferer die Große Moschee – ein Anschlag, der zum Auftakt des weltweiten islamistischen Terrors werden sollte. In: Die Zeit, 09.02.2006, S. 90 (<http://www.zeit.de/2006/07/A-Mekka>).
- Peil, Florian (2004): Aufstand in Mekka. Die Besetzung der Großen Moschee 1979. (unveröffentl. Magisterarbeit, Freie Universität Berlin).
- al-Qaōṭānī, Fahd (1987): Zilzāl Ġuhaimān fī makka. London: aś-Šafā. (<http://www.alhramain.com/text/kotob/Acrobat/118/f.htm>)
- al-Rasheed, Madawi (2002): A History of Saudi Arabia. Cambridge.
- Reissner, Johannes (1980): Die Besetzung der großen Moschee in Mekka 1979. In: Orient 21, S. 193–203.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein (1981): Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi‘ism. Albany.

- as-Sa'īd, Nāsir* (1980): Saudi Opposition Leader: "The Mosque Incident was Part of a People's Revolution." In: Middle East Research and Information Project 85, Documents, S. 17–18.
- Šaut aṭ-Ṭalī'a* (1980): Aḍāṭ al-ōaram baina al-ōaqā'iq wa-l-abāṭil. In: Šaut aṭ-Ṭalī'a, S. 120–122. o.O.
- Sayyid Aōmad, Rif'at* (1988): Rasā'il Ğuhaimān al-'Utaibī: qā'id al-muqtioāmīn li-l-masġid al-ōarām bi-makka. al-Qāhira: Maktabat Madbulī.
- Sayyid Aōmad, Rif'at* (1987): Dimā' fī l-ka'ba bi-l-waṭā'iq: qiśsat iqtioām al-masġid al-ōarām bi-makka. London: as-Šafā.
- Schmid, Claudia* (1991): Das Konzept des Rentier-Staates: Ein sozialwissenschaftliches Paradigma zur Analyse von Entwicklungsgesellschaften und seine Bedeutung für den Vorderen Orient. Münster & Hamburg.
- Schulze, Reinhard* (1990): Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert: Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga. Leiden [u.a.].
- Steinberg, Guido* (2005): Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus. München.
- Steinberg, Guido* (2003): Die innenpolitische Lage Saudi-Arabiens nach dem 11. September 2001. Hamburg (DOI-Focus Nr. 8).
- Steinberg, Guido* (2002): Religion und Staat in Saudi-Arabien: Eine Sozialgeschichte der wahhabitischen Gelehrten 1902-1953. Würzburg (Diss.).
- Sulaimān, Kāmil* (1979): Yaum al-ōalās fī zill al-qā'im al-mahdī. Bairut.
- aš-Šulṭān, 'Abdarraōmān* (1980): al-I'tidā' aš-šuyū'ī 'alā l-ka'ba. al-Qāhira.
- Teitelbaum, Joshua* (2000): Holier than Thou: Saudi Arabia's Islamic Opposition. Washington.
- Thayib, Anshari & Sadaruwan, Anas* (1979): Tragedi Masjidil Haram. Surabaya.
- Tottoli, R.* (2002): Ōadīṭ and Traditions in some Recent Books upon the Daġġāl (Antichrist). In: Oriente Moderno, n.s. 21, S. 55–75.
- al-'Utaibī, Ğuhaimān* (o.D.): Sab' Rasā'il. Kuwait. (<http://www.tawhed.ws/a?i=90>)
- Vassiliev, Alexei* (1998): The History of Saudi Arabia. London.
- Winder, R. Bayly* (2002): Seizure of the Ōaram, in: Art. "Makka". In: The Encyclopaedia of Islam (CD-ROM Edition).
- Wright, Robin* (1986): Sacred Rage: The Wrath of Militant Islam. London.
- al-Yassini, Ayman* (1985): Religion and State in the Kingdom of Saudi Arabia. Boulder & London.
- Zaid, Abdullah S.* (1989): The Ikhwan Movement of Najd, Saudi Arabia 1908–1930. (unveröffentl. Diss., University of Chicago).