

Der politische Islam und islamistischer Radikalismus in Süd-Kurdistan

Von 1980 bis 2003

Geschichte - Hintergründe - Entwicklungsverlauf

Eine Studie zum Beitrag der Islamisten zur kurdischen Frage in Süd-Kurdistan

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen-Friedrich-Wilhelms-Universität
Bonn

vorgelegt von

Hashim Sorany

aus

Kirkuk (Irak)

2012

Gedruckt mit der Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

Zusammensetzung der Prüfungskommission:

Prof. Dr. Konrad Klaus

(Vorsitzender)

Prof. Dr. Eva Orthmann

(Betreuerin und Gutachterin)

Prof. Dr. Stephan Conermann

(Gutachter)

Prof. Dr. Dagmar Glaß

(weiteres prüfungsberechtigtes Mitglied)

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Februar 2012

Danksagung

Mein allererster Dank gilt Frau Prof. Dr. Eva Orthmann vom Institut für Orient- und Asienwissenschaften der Universität Bonn für die freundliche Betreuung der vorliegenden Arbeit sowie für die vielen Gespräche und Korrekturvorschläge und Tipps, die die Konturen wie den Inhalt dieser Untersuchung mitprägten.

Bei Herrn Stephan Conermann, der sich als zweiter Gutachter zur Verfügung gestellt hat, möchte ich mich herzlichen bedanken.

Ich möchte auch meinem Freund Dr. Awat Asadi für seine Unterstützung durch mehrere Diskussionen über die Thematik dieser Arbeit danken, die den Inhalt bereichert haben.

Zu Dank bin ich verpflichtet insbesondere dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD), der durch ein kurzfristiges Stipendium für Recherchen in Süd-Kurdistan mir große Unterstützung gewährt hat. Dort erhielt ich Zugang zur vielen in Deutschland nicht erhältlichen Literatur.

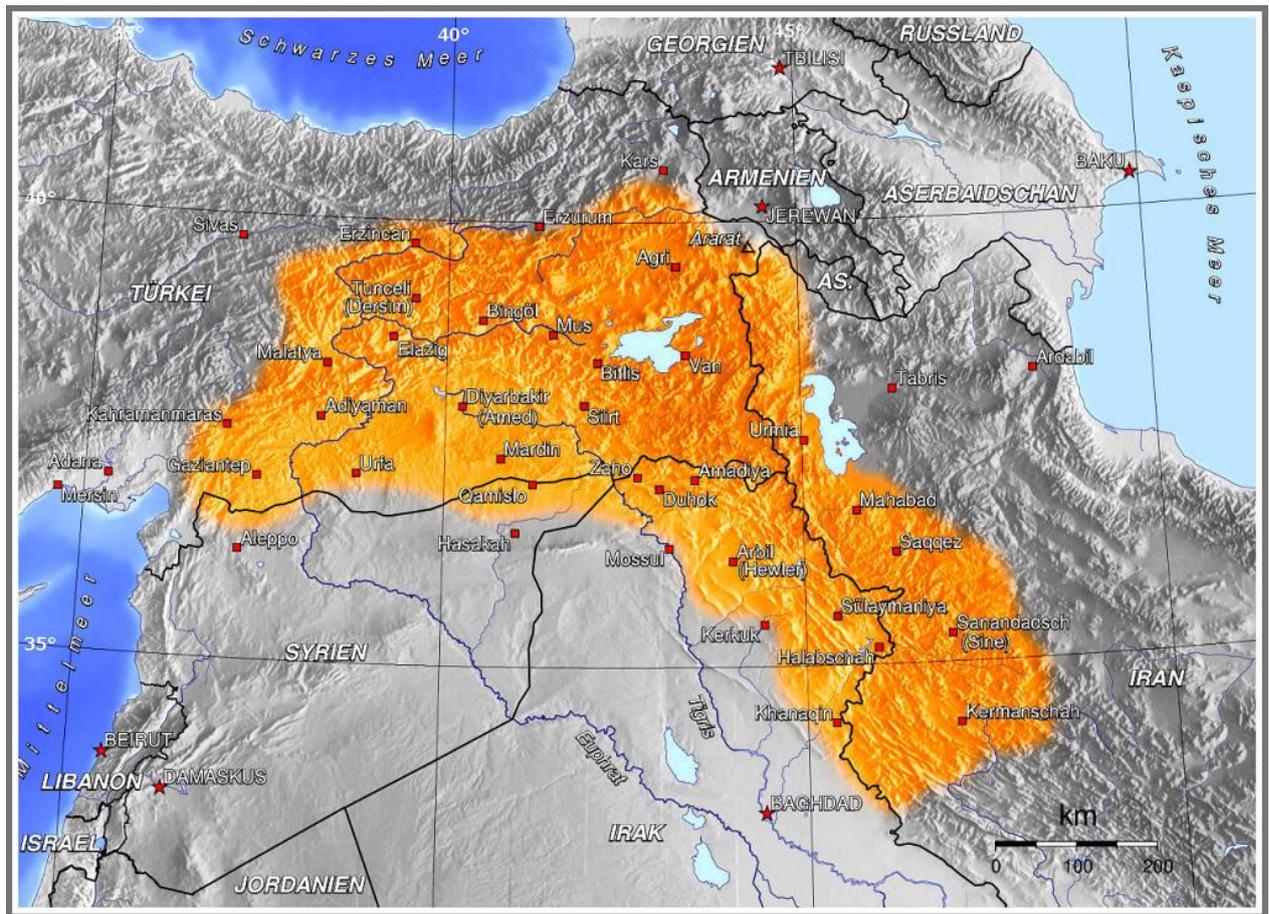
All jenen, die mir bei der Literaturbeschaffung und Korrektur Hilfe geleistet haben, danke ich, insbesobere Lobna Jamal und Andreas Wilde.

Meiner Frau Sirwa Sorany danke ich von ganzem Herzen für ihre Geduld und ihr Verständnis sowie ihre Liebe und Motivation und meinen Eltern.

Transkriptionstabelle

Die Transkription, die in dieser Arbeit verwendet wurde, ist mit der der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft identisch.

Die heute von Kurden bewohnten Gebiete in der Welt



Das Bild wurde aus folgender Seite übernommen:

http://www.allmystery.de/dateien/pr36296,1213298059,kurdistan_map-thumb-420x306-thumb-420x306.jpg

Die heute von Kurden bewohnte Region Kurdistan-Irak



Übernommen aus der Internetseite

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9c/Autonome_Region_Kurdistan_%28Karte%29.png

Abkürzungen

Demokratische Partei Kurdistans (DPK)

Die Patriotische Union Kurdistans (PUK)

Die Sozialistische Bewegung Kurdistans (SBK)

KSP (Kurdistan Socialist Party)

Der Bund der Werktätigen Kurdistans (BWK)

Die Sozialistische Partei der Kurden (SPdK)

Die Demokratische Union Kurdistans (DUK)

Die provisorische Führung der DPK (DPK-PF)

Das Vorbereitende Komitee der DPK (DPK-VK)

Bewegung der Islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak (BIVK)

Islamic Movement Kurdistan-Irak (IMK)

Bewegung des Islamischen Erwachens (BIE)

Kurdistans Islamische Union (KIU)

Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan (BIEK)

Die islamische Gemeinschaft in Kurdistan (Komal)

ICP (Iraqi Communist Party)

INC (Iraqi National Congress)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	12
Fragestellung	13
Aktueller Forschungsstand	14
Zur Quellenlage	17
Struktur der Arbeit	19
Kapitel I.....	22
1. Theorieansätze und Definitionen:	22
1.1 Ethnie bzw. Ethnizität.....	22
1.2 Nation und Nationalismus	23
1.3 Der Kurdische Nationalismus.....	24
1.4 Fundamentalismus oder Islamismus oder politischer Islam.....	26
Kapitel II geographischer und politischer Rahmen.....	32
2. Kurdistan: Daten und Fakten.....	32
2.1 Süd-Kurdistan, Irakisch-Kurdistan oder Nordirak	34
2.2 Religionszugehörigkeit der Kurden in der Gegenwart	42
Kapitel III Geschichte und Entwicklung des politischen Islam in Süd-Kurdistan.....	43
3. Die anfängliche Verbreitung politischer und islamischer Bewegungen im Irak und Süd-Kurdistan	43
3.1 Die Muslimbrüder und ihr Einfluss auf Süd-Kurdistan.....	53
3.1.1 Die Muslimbrüder - die Mutterorganisation: Eine Einführung.....	53
3.2 Die Verbreitung der Muslimbrüder im Irak	57
3.2.1 Die Entwicklungen in der Monarchiezeit bis 1958.....	57
3.2.2 Die Entwicklung der Muslimbrüder nach dem Fall der Monarchie.....	63
3.3 Schlussfolgerung	65
3.4 Die Verbreitung der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan.....	66
3.4.1 Zusammenfassung.....	76
Kapitel IV Die Phase zwischen 1971-1980: Von der Auflösung der Muslimbrüder bis Entstehung der ersten islamistischen bewaffneten Gruppen in Süd-Kurdistan	79
4. Engagement der Akteure der Muslimbrüder	79
4.1 Schlussfolgerung	84
Kapitel V	86
5. Die Entstehung militanter islamistischer Gruppen und Bewegungen in Kurdistan 1980 bis zum Volksaufstand 1991	86
5.1 Externe Faktoren.....	86
5.1.1 Die iranische Revolution 1979.....	87
5.1.2 Der Jihad in Afghanistan nach der sowjetischen Intervention Ende 1979.....	88
5.1.3 Verbreitung von Büchern jihadistischer Theoretiker in Süd-Kurdistan.....	89

5.1.4	Der palästinensisch-israelische Konflikt	90
5.2	Interne Faktoren.....	91
5.2.1	Die Existenz islamistischer Ideen der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan	91
5.2.2	Die Verfolgungspolitik der Zentralregierung gegen die Kurden	91
5.2.3	Der Irak-Iran-Krieg	92
5.2.4	Abwesenheit islamistischer Gruppen im Umfeld der kurdischen Opposition ...	93
5.3	Zusammenfassung	93
Kapitel VI die Islamisten in den 1980er Jahren bis 1991		94
6. Politische Hintergründe in der Süd-Kurdistan in den 1980ern.....		94
Kapitel VII.....		98
7. Militante kurdisch-islamistische Organisationen zwischen 1980 1991		98
7.1	Laškiri islami kurd, (die islamische Armee der Kurden) 1980-1986.....	99
7.1.1	Entstehungsgeschichte	99
7.1.2	Ideologie, die Zielsetzung und die politische Bedeutung der Gruppe	100
7.1.3	Das Verhältnis der Gruppe zu Iran.....	101
7.1.4	Das Verhältnis der Gruppe den kurdischen säkularen Parteien	103
7.1.5	Zum Stellenwert und Bedeutung der islamischen Armee der Kurden.....	105
7.2	Ġamā‘at al-anṣār al-islāmīya (die islamische Gruppe der Anṣār) 1982	106
7.2.1	Zu der Idee und den Bemühungen der kurdischen Muslimbrüder in Iran	106
7.2.2	Die Muslimbrüder in Iran und ihre Mutterorganisation.....	110
7.2.3	Vereinigungsversuche beider Linien der Muslimbrüder.....	111
7.2.4	Schlussfolgerung	113
7.3	Ĥibullāh ṣōrṣgerī kurdistān 1983-2003 (Revolutionäre Hizbullah Kurdistans)	113
7.3.1	Hintergrund zur Revolutionären Hizbullah Kurdistans.....	113
7.3.2	Zur Gründung und Zielsetzung	114
7.3.3	Verhältnis zu den anderen kurdischen Parteien	115
7.3.4	Zur Beteiligung an den kurdischen Regierungen und ihrer Auslösung	116
7.4	Bzuwtnewei peywandī islāmī le kurdistanī ‘Irāq 1984-1987 (Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak).....	116
7.4.1	Genese und Entwicklung.....	117
7.4.2	Zur Organisation, Struktur und Zielsetzung.....	119
7.4.3	Verhältnis zu Iran und den kurdischen Gruppen.....	121
7.5	Bzutnewei islāmī le kurdistanī ‘Irāq 1987-, The Islamic Movement of Kurdistan-Iraq (IMK) 1987-	122
7.5.1	Zur Entstehungsgeschichte der IMK.....	123
7.5.2	Lokale Ereignisse 1987	124
7.5.3	Organisation, Struktur, Ideologie und Zielsetzung der IMK	125
7.5.4	Zur Bedeutung der IMK.....	131

7.5.5	Beziehung zu den kurdischen Parteien und Gruppen.....	133
7.5.6	Internationale Beziehungen der IMK.....	135
7.6	Al-ğamā‘a al-islāmīya fī kurdistan al-‘Irāq (Die islamische Gruppe in Kurdistan-Irak) 1990-1991.....	137
7.7	Al-ḥaraka al-islāmīya al-qawmīya fī kurdistānīy (Die islamische ethnisch-nationalistische Bewegung Kurdistans).....	139
7.8	Bzūtneway Islāmī Kurda Feyliyyakān (die islamische Bewegung der Feyli-Kurden) 139	
7.9	Zusammenfassung	140
Kapitel VIII	141
8. Die Phase nach dem Aufstand 1991 und der Gründung des kurdischen Regionalparlaments	141
8.1	Zum Hintergrund der Kuwait-Invasion und des Aufstandes.....	141
8.2	Die Rolle der Islamisten in dem kurdischen Staatsgebilde in der „Schutzzone“	145
8.2.1	ğamā‘at al-jihād al-islāmī fī Kurdistan al-Irak (Die islamische Jihad-Gruppe in Kurdistan-Irak).....	146
8.2.2	Bzwtnewei Rāparīnī Islāmī (Bewegung des Islamischen Erwachens, kürz BIE) 1992-1999.....	148
8.2.3	Yakgrtui islāmī Kurdistan 1994 (Kurdistans Islamische Union) (KIU).....	155
8.3	Schlussfolgerung	165
Kapitel IX	168
9. Die IMK nach dem Aufstand.....		168
9.1	Die politische Lage in der kurdischen Schutzzone nach 1991 und während der Wahlen von 1992	168
9.2	Die IMK nach den Wahlen.....	174
9.3	Der Ausbruch der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen IMK und PUK 1992-1997.....	179
9.4	Schlussfolgerung	187
9.5	Beteiligung der IMK und der BIEK an den Regionalregierungen bis 2001	187
9.6	Die Vereinigung der IMK mit BIE und die Gründung der Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan (BIEK)	190
9.7	Die Islamisten nach den Abspaltungen	196
9.7.1	Komal („komali islāmī le Kurdistan“, die islamische Gemeinschaft in Kurdistan) 2001-	196
9.8	Zusammenfassung	203
Kapitel X	204
Die radikalen Gruppen		204
10. Radikalisierungsprozess, Hintergründe und die Entstehung radikaler Gruppen.....		204
10.1	Die Bewegung der kurdischen Hamas in Kurdistan 1998.....	209
10.2	Die Gruppe der islamischen Tawhid 2000-2001	213

10.3	Mullah Krekār und seine Işlāḥ-Gruppe	216
10.4	Jund al-Islam (Soldaten des Islam) 01.09.2001-05.12.2001	220
10.4.1	Zur Genese und Struktur und Führungspersonen der Jund al-Islam	222
10.4.2	Ideologie und Praktiken von der Jund al-Islam	228
10.4.3	Strategie der Gruppe	232
10.4.4	Finanzen und Medien von der Jund al-Islam	234
10.4.5	Die Haltung der kurdischen Regierung zu Jund al-Islam	235
10.5	Die Ansar al-Islam (Helfer des Islam) vom 05. Dezember 2001 bis zum 29. März 2003	236
10.5.1	Gründung	236
10.5.2	Struktur, Ideologie und Zielsetzung der Organisation	239
10.5.3	Waffenstillstand und Verhandlungen mit der PUK	244
10.5.4	Erneuter Ausbruch der Auseinandersetzungen	247
10.5.5	Finanzen, Inner- und Außenbeziehungen von der Ansar al-Islam	250
10.5.6	Der amerikanische Einmarsch in den Irak und der Angriff auf Basen von Ansar al-Islam März 2003	252
10.6	Zusammenfassung	253
Kapitel XI	254
11.	Die kurdische Frage und die des „Nationalismus“ im Kontext des politischen Islam	254
11.1	Zusammenfassung	256
Literaturverzeichnis	260

Ohne Zweifel gehört der politische Islam zu den auffälligsten Phänomenen der Gegenwart. Seit einigen Jahren hat dieser auch auf dem internationalen Parkett deutlich an Präsenz, um nicht zu sagen Omnipräsenz, gewonnen. In der Bundesrepublik ist das Interesse von Medien und Forschung am radikalen Islam spätestens mit dem 11. September 2001 erwacht und seither stetig gewachsen, insbesondere da einige der an den Anschlägen Beteiligten ihre Aktivitäten von Deutschland aus planten und in die Tat umsetzten. Dies trug dazu bei, dass die Mitgliedschaft in einer ausländischen terroristischen Vereinigung per Gesetz unter Strafe steht.

Während die Thematik des politischen Islam in den arabisch-islamischen Ländern zum Beispiel Ägypten, dem Sudan, dem Libanon, Algerien, der Türkei oder Iran bereits Gegenstand zahlreicher Untersuchungen ist und auch zu den extremistischen Bewegungen neuere Forschungsergebnisse vorliegen, sind Entstehungsgeschichte, Hintergründe, Ursachen sowie der Entwicklungsverlauf des politischen Islam bzw. des islamischen Radikalismus in Süd-Kurdistan (Kurdistan-Irak) unberücksichtigt geblieben.

In Süd-Kurdistan war das seit 1928 in Ägypten entstandene Phänomen des politischen Islam bis in die 1980er Jahre hinein relativ unbekannt. Selbst bei den ersten in den 1980er Jahren gegründeten islamistischen Gruppierungen spielte die ethno-nationalistische Dimension eine weit wichtigere Rolle als etwa der Gedanke an die Errichtung einer vom politischen Islam dominierten Gesellschaftsordnung. Erst nach dem Aufstand von 1991 entstand eine neue politische Situation, in der auch islamische und islamistische Gruppierungen auffällig an das politische und gesellschaftliche Leben traten und die Aufmerksamkeit auf sich zogen. Ihr politisches und gesellschaftliches Modell war besorgniserregend, weswegen die militanten Islamisten bald in Konflikt mit den säkularen Parteien gerieten. Der politische Islam drückte sich jedoch in verschiedenen Strömungen aus.

Die islamischen und islamistischen Parteien und Bewegungen nehmen mit all ihren Richtungen gegenwärtig einen gewichtigen Platz in der politischen Arena des Zweistromlandes ein. Die Vertreter der islamistischen Strömungen versuchen, eine enge Verbindung zwischen der Religion als Glaubens- und Wertesystem und der Agenda des politischen Islam, unterfüttert mit Ansprüchen auf einen islamischen Staat auf der Basis der *šari‘a* (nachfolgend Scharia) herzustellen. Auf diese Weise versuchen deren Vertreter in Süd-Kurdistan in Anlehnung an ihre arabischen Kollegen, die islamische Tradition anzueignen

und sie aus einer unitarischen Perspektive zu interpretieren. Das Ziel der islamistischen Kräfte besteht darin, eine Islamisierung von Staat und Gesellschaft voranzutreiben.

Die islamischen und islamistischen Gruppen entnehmen ihr politisches Programm und ihre Zielsetzung offensichtlich der religiösen Ideologie. Zum besseren Verständnis des Umgangs mit diesen islamisch-ideologischen Kräften, ist es erforderlich, ihre Entstehungshintergründe, die politische Programmatik, Ideologie, Strategie, die Mechanismen ihrer Aktivitäten sowie ihre politischen Darstellungen, ihre Positionen zu wichtigen Fragen, vor allem aber ihren Einfluss auf die Bevölkerung und vordergründig auf die Jugendlichen und ihr tatsächliches politisches Projekt als politisch-gesellschaftliche Alternative zu beleuchten.

Die Arbeit soll darüber hinaus dazu beitragen, einen breit angelegten und fundierten Einblick in die wesentlichen Problemfelder möglicher Ansätze zur Lösung des Problems in der lokalen kurdischen Gesellschaft zu geben. Diese Fragen werden in dieser Arbeit mit Hilfe vorhandener wie mancher allgemein nicht zugänglichen Literatur zu beantworten sein.

Fragestellung

Diese Studie befasst sich mit dem Thema des politischen Islam in Süd-Kurdistan im Zeitraum zwischen 1980 bis 2003. Während das Jahr 1980 als der tatsächliche Beginn der militanten islamistischen Strömung gilt, so ist 2003 als vorläufiges Ende der radikal-islamistischen Strömung in der Region zu betrachten, da in diesem Jahr die extremistische Gruppe Ansar al-Islam im Zuge des US-Einmarsches in den Irak aus Süd-Kurdistan vertrieben wurde und ihre Präsenz und Aktivitäten vollständig ausgelöscht wurden.

Zunächst bezieht sich die Fragestellung auf die Ursachen und Voraussetzungen für das Aufkommen des im Verhältnis zu anderen Regionen spät einsetzenden politischen Islam in Süd-Kurdistan und nach den Faktoren, die seit 1980 maßgeblich zur Entstehung dieses Phänomens beigetragen haben. Die Arbeit fragt auch nach den Gründen für die verspätete Erscheinung dieses Phänomens in der Region. Zur Behandlung dieser Fragestellung wird zunächst das islamistische Phänomen in Süd-Kurdistan in seiner geschichtlichen Entwicklung einer gründlichen Analyse unterzogen. Dabei sollen die unterschiedlichen Strömungen des politischen Islam und des islamischen Radikalismus in Süd-Kurdistan beleuchtet werden, wobei der Schwerpunkt auf der Organisation IMK und den aus ihr abgespaltenen Gruppen liegt. In diesem Kontext soll die Frage diskutiert werden, warum sich ein Teil der Kurden, die

seit der Gründung des modernen Staats Irak 1921 um ethnisch-nationale Rechte kämpfen, zur Vertretung nationaler und ethnischer Interessen dem politischen Islam zuwendet. Welchen Beitrag die kurdischen Islamisten durch ihren islamistischen Diskurs zu einer dauerhaften Lösung der Kurden-Frage geleistet haben und welche Perspektive sie der Bevölkerung bieten konnten, sind Themenkomplexe, die in der vorliegenden Arbeit beleuchtet werden.

Es gilt ebenfalls zu klären, inwiefern ethnische Elemente in der ideologischen Programmatik der islamisch-kurdischen Bewegung vorhanden sind. Untersucht wird auch, ob sich der politische Islam der Kurden zu dem der als Staatsvölker geltenden Nachbarn der Kurden, Araber, Iraner und Türken, die auch „Glaubensbrüder“ der Kurden sind, unterscheidet. Es sei daran erinnert, dass kurdische Aufstände häufig mit eindeutig nationalistischer Prägung schon seit dem Ersten Weltkrieg von religiösen Persönlichkeiten geführt wurden, die jedoch keinen islamischen Staat errichten wollten. Dies führt zur Frage, ob der politische Islam in Süd-Kurdistan eine aus der politischen, sozialen und ökonomischen Lage resultierende Notwendigkeit war.

Aktueller Forschungsstand

Im Folgenden soll ein Überblick über die wichtigsten Forschungsarbeiten sowie Abhandlungen zum Thema des politischen Islam in Süd-Kurdistan gegeben werden.

Während die europäisch-sprachige Fachliteratur eine Reihe von Publikationen über al-Qā‘ida und andere islamistische Bewegungen umfasst, ist das Thema in Bezug auf Süd-Kurdistan weitgehend unberücksichtigt geblieben. Die vorliegende Arbeit soll einen Beitrag zur Schließung dieser Forschungslücke leisten.

Es gibt allerdings einzelne Studien oder kurze Abhandlungen in der Fachliteratur oder Artikel und Berichte in den diversen Medien, die etwas Licht auf Teilaspekte der Problematik werfen. Die meisten Beiträge befassen sich aufgrund der Brisanz des Themas mit der radikalen Gruppe Ansar al-Islam. Das Phänomen des politischen Islam in Süd-Kurdistan wurde hingegen nur am Rande berücksichtigt.¹

¹ Um einige Beispiele zu nennen, siehe Michael RUBIN, *Ansar al-Sunna: Iraq's New Terrorist Threat*, 2004, DARLING, *Ansar al-Islam Dossier*, Center for Policing Terrorism „CPT“, July 30, 2004, Brynjar LIA, *The Ansar al-Islam Group Revisited*, 2006. und nicht zuletzt GUNARATNA (Hrsg.), Scott PETERSON, *The Rise and The Fall of Ansar al-Islam*, The Christian Science Monitor 2009.

Eine interessante und in dieser Art einzigartige Forschungsarbeit stellt der Beitrag von Michael Leezenberg dar.² In seiner Studie werden einige Gründe für das Aufkommen des politischen Islam in der Türkei, im Irak und insbesondere in Süd-Kurdistan untersucht, wobei der Fokus auf dem Erstarben der Islamisten am Beispiel der IMK in den 1990er Jahren liegt. Er behandelt die sozialen und ökonomischen Veränderungen in der Region und gibt durch eine komparative Analyse in Nord-Kurdistan (Türkei-Kurdistan) wichtige Einblicke in die Geschichte der IMK.

Allerdings gibt es einige Arbeiten auf Arabisch und Kurdisch. Muḥammad Nūrī al-Bāziānī untersucht in seiner Magisterarbeit die Genese der IMK und zeichnet die Ursachen nach, die zur Schwächung und zum Verfall der Organisation geführt haben.³ Allerdings bleiben Teile seiner Ausführungen und Einschätzungen subjektiv und z. T. von emotionalen Einstellungen und Voreingenommenheit gefärbt, da er für eine gewisse Zeit Führungsmitglied der IMK war und einen Ministerposten für sie bekleidete.

Daneben ist auf das auf Sorani-Kurdisch 2006 erschienene Buch von Idrīs Siweylī hinzuweisen.⁴ Dieses Werk gibt ein umfassendes Bild über die historische Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der islamischen Organisationen und Bewegungen in Süd-Kurdistan von 1946 bis 1991, wobei der Autor keine eingehende Analyse der einzelnen Organisationen bietet, sondern sie chronologisch darstellt und dokumentiert. Dabei stützt er sich hauptsächlich auf Interviews mit bedeutenden islamistischen Akteuren, die in der politischen Szene eine große Rolle gespielt haben.

‘Ādil Baḥawḥān untersucht in seiner ausführlichen Dissertation die sozialen und ideologischen Hintergründe des Terrorismus.⁵ Den „islamistischen Terrorismus“ am Beispiel der radikal-islamistischen kurdischen Organisation Ansar al-Islam behandelt er in einem besonderen Kapitel. Bei seiner Untersuchung widmet er der Gruppe unter Zuhilfenahme sozialwissenschaftlicher Methoden eine besondere Analyse und setzt den Schwerpunkt auf ihre „terroristischen Aktionen“ aus soziopolitischer Perspektive. Er führte Interviews mit beteiligten Islamisten in den Gefängnissen, die Aufschluss über die soziologische Einordnung radikaler Islamisten geben.

² Michael LEEZENBERG, *Political Islam Among The Kurds*, 2001 in:

<http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/PolIslamKurds.pdf>. (Zugriff am 12.06.2011)

³ Ursprünglich wurde das Buch als Magisterarbeit an der Universität London „alḡāmi’a al’alamīya lilu’lūm alislāmīya fī landan, Feb. 2004“ mit dem Titel „*mustaqbal alḡaraka alislāmīya fī Kurdīstan alī’rīq*“ (*Die Zukunft der islamischen Bewegung in Kurdistan-Irak*) eingereicht.

⁴ SIWAYLĪ, Idrīs: *rewtī islāmī le bāšūrī Kurdūstan 1946-1991* (Die islamistischen Strömungen in Südkurdistan 1946-1991), Sulaimaniya 2006.

⁵ ‘Ādil Baḥawḥān: *Terorizm wek binākrdnī kōmalāyetī* (*Terrorismus als Sozialkonstruktivismus*) (Kurdisch), Sulaimaniya 2007. Die Arbeit ist ursprünglich eine Dissertation, die der Autor in Frankreich bei Prof. Olivier Roy eingereicht hat.

Pištiwān Şadīq behandelt zudem das Thema des Terrorismus in seiner verhältnismäßig umfangreichen Magisterarbeit allgemein im juristischen Kontext.⁶ Der Autor befasst sich in einem Kapitel mit dem Phänomen des politischen Islam in Süd-Kurdistan. Er schildert dabei kurz die historische Entwicklung der islamistischen Gruppen, wobei an mehreren Stellen leider keine Quellen angegeben werden. Dennoch liefert diese Arbeit anhand mancher allgemein nicht zugänglicher Quellen wichtige Erkenntnisse über den politischen Islam in der Region. Seiner Untersuchung ist jedoch vorzuhalten, dass seine Ansichten die offizielle Haltung der DPK reflektieren dürften, denn der Autor war eine Zeitlang ranghoher Beamter des Sicherheitsamts in Erbil und gehört zu den Spitzenparteimitgliedern der DPK auf lokaler Ebene.

In seiner zweiteiligen Untersuchung über die Ansar al-Islam, deren ersten Teil er in einer Serie von Artikeln in der von der PUK herausgegebenen Zeitung „*Kurdistani Nwe*“ in der Zeit vom 11.01.2005 bis 23.01.2005 (später wurden die Artikel des ersten Teils in Form eines Büchleins publiziert)⁷ und den zweiten Teil⁸ in der Zeit vom 17.07.2005 bis 26.07.2005 veröffentlichte, bietet Ḥasan Yāsīn die besten Einblicke in die Struktur und Verbindungen der radikalen Gruppen in Süd-Kurdistan. Die Hintergründe und Ursachen der Auseinandersetzung zwischen dem islamistischen Lager und der PUK in den 1990er Jahren nehmen ebenfalls einen bedeutenden Platz in seiner Untersuchung ein. Hier bleibt jedoch anzumerken, dass seine Analyse die offizielle Betrachtungsweise der PUK widerspiegeln mag, denn er ist als Parteimitglied im *Zentrum für strategische Studien* tätig, das der PUK untergeordnet ist. Er stützt sich auf Quellen aus erster Hand. Einerseits gewann er seine Informationen aus Materialien, die von den Sicherheitsbehörden nach der Zerschlagung der Basen und Stellungen der Ansar al-Islam beschlagnahmt wurden. Andererseits stammten seine Erkenntnisse aus Vernehmungsprotokollen hochrangiger festgenommener Führungsmitglieder der Gruppe.

Rasūl Moḥammad Rasūl geht auf die Geschichte der irakischen Muslimbrüder im Irak in einer Serie von Zeitungsartikeln ein und analysiert die Rolle dieser Gruppe im politischen Geschehen des Irak zwischen den 1930er und 1950er Jahren.

Darüber hinaus gibt es zwei weitere Studien über das Phänomen des politischen Islam im Irak und in Süd-Kurdistan. Diese waren jedoch dem Verfasser der vorliegenden Arbeit

⁶ Pištiwān Şadīq: *al-irbāb bain’l qānūn al-daulī wa tašrī’ iql’im Kurdistan (der Terrorismus zwischen dem internationalen Gesetz und der Gesetzgebung der Regionalregierung Kurdistans)* (Magisterarbeit, Arabisch), Erbil 2005.

⁷ Yāsīn, Ḥasan: *Die Geschichte der geheimen Verbindungen zwischen Ansar al-Islam und al-Qā’ida*, Kirkuk 2006. (auf Kurdisch).

⁸ Yāsīn, Ḥasan: *Die Aufrollung der Akte Ansar al-Islam, von Biyāra nach Fallūġa*.

trotz intensiver Bemühungen nicht zugänglich. Dabei handelt es sich zum einen um das Buch von Abu'l-'Izz al-Barzinġi⁹ und zum anderen um die Magisterarbeit von Mušīr Muşţafā 'Abdullāh.¹⁰

Zur Quellenlage

Eines der häufigsten Probleme, die dem Forscher bei der Untersuchung radikal-islamischer Gruppen begegnen, ist zweifelsohne die Frage der Primärquellen. Dies gilt insbesondere bei im Untergrund aktiven politischen Gruppen und Organisationen. Das ist auch bei den Islamisten in Süd-Kurdistan der Fall. Bei der Entstehungen der islamistischen Tendenzen und dem Aufkommen der ersten Gruppierungen agierten sie hauptsächlich als oppositionelle Kräfte in den Bergen, wo sich keine Möglichkeit einer Archivierung bot. Ihre Publikationen wurden in der Regel in geringer Anzahl gedruckt und lediglich innerhalb enger Personenkreise verteilt. Deren Mitglieder wurden aufgrund ihrer politischen militanten Tätigkeit häufig getötet oder verhaftet. Somit bestand die Gefahr, dass ihre Pamphlete und andere Schriftstücke ein für allemal verloren gingen, was bei mehreren islamistischen Gruppierungen auch tatsächlich der Fall war. Dies gilt insbesondere für den Zeitraum der 1980er Jahre.

Dennoch wurden in der vorliegenden Arbeit ernsthafte Bemühungen unternommen, um an vorhandene Materialien heranzukommen. Nicht immer waren diese Bemühungen erfolgreich. Nichtsdestotrotz soll im Folgenden ein Überblick über die wichtigsten Quellen gegeben werden, die in vorliegender Arbeit für die verschiedenen Phasen der Untersuchung herangezogen wurden.

Angesichts des Mangels an Primärquellen zur Phase der Entstehung islamistischer Tendenzen und der Verbreitung der Doktrinen der ägyptischen Muslimbrüder im Irak ab den 1940er Jahren wurde primär auf eine Serie von Artikeln von Şubġī Dāwdī¹¹ zurückgegriffen, der zu den frühen kurdischen Mitgliedern der Muslimbrüder gehörte und sich dem Zweig der Muslimbrüder im Irak und ihrer politischen Rolle in Kurdistan gewidmet hat. Dabei wurden die Darstellungen des Autors kritisch betrachtet, um die historische Entwicklung der

⁹ al-Barzinġi, Abūl-'Izz, *aḏwā' lā tā'riḫ alḥaraka alislāmīya fil-'irāk* (Lichter auf die Geschichte der kurdischen islamischen Bewegung im Irak), Erbil 2000.

¹⁰ 'Abdullah, Mušīr Muşţafā, *alḥaraka alislāmīya alkurdīya fil-'Irāq* (die kurdische islamische Bewegung in Kurdistan), ohne Ortsangabe 2000.

¹¹ Dāwdī, Şubġī: *fi durūb ad-da'awa* (auf dem Weg des Aufrufs) in: *alufuq alġadīd* von Nr. 210, 31.07.2007 bis Nr. 240, 11.03.2008 (Erbil).

Muslimbrüder im Irak, auf die das Phänomen des politischen Islam in Süd-Kurdistan zurückgeht, zu rekonstruieren. Mullah Şiddîq Interviews dienen ebenfalls zum Nachzeichnen der Ereignisse in dieser Hinsicht.

Desweiteren stützt sich die Arbeit für die Rekonstruktion der Entwicklung des politischen Islam in den 1980er Jahren hauptsächlich auf Interviewaussagen wichtiger islamistischer Aktivisten auf regionaler Ebene. Eine wesentliche Arbeit stellt hier das von Idrîs Siwaylî herausgegebene Buch dar,¹² in dem der Herausgeber Interviews mit bedeutenden islamistischen Akteuren zur Geschichte des politischen Islam in Kurdistan führte und sie insbesondere zur dessen Entwicklung in den 1980er Jahren befragte. Einige Autoren sind einer ähnlichen Vorgehensweise gefolgt, allerdings beschränkte sich der Themenbereich der Interviews nicht auf die 1980er Jahre. Dazu zählen in erster Linie Salâm ‘Abdul Karîm¹³ und Fu’ad Şiddîq.¹⁴ H̄usain Moḥammad ‘Azîz¹⁵ und H̄aujîn ‘Umar¹⁶ verfolgen eine ähnliche Methodik, allerdings führten sie ihre Gespräche lediglich mit ‘Alî Bâpir, dem Emir der islamischen Gemeinschaft Kurdistan (Komal), der darin seine Ansichten über die Ideologie, Strategie, Struktur, Beziehungen und Zielsetzung seiner Partei und der anderer islamistischer Organisationen in der Region darlegt. Außerdem wurden alle in den Medien veröffentlichten Interviews mit bedeutenden Persönlichkeiten aus der islamistischen Szene herangezogen, die für das Thema von Relevanz sind.

Für das Verständnis der Regierungsvorstellung der Islamisten und zur Veranschaulichung ihrer Politik und Zielsetzung war das politische Programm der jeweiligen islamistischen Gruppen und Parteien unverzichtbar. Dieses Programm reflektiert, wenn auch nur theoretisch, die ideologischen Ansichten und Gedanken über die verschiedenen Bereiche des politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Lebens in Süd-Kurdistan. Dazu gehören selbstverständlich Erklärungen der Parteien. Hinzu kommen die Publikationen der jeweiligen Gruppierung sowie ihre Internetseiten, die sie als einen wichtigen Kanal benutzt haben.

¹² Siweylî, Idrîs (Hrsg.): *le henâwi ihwânewe bô chehmâhey chek* (Vom Kern der Muslimbrüder zum Funkeln der Waffe) (Kurdisch), Sulaimaniya şvân Verlag 2009.

¹³ ‘Abdul Karîm, Salâm: *gutari islâmî w griftî opozisionî siâsî, âindey milmlânî ‘almânî-islâmî le kurdustândâ* (die islamisch-ideologische Programmatik und das Problem der politischen Opposition, die Zukunft des säkularen-islamischen Konflikts in (Süd-)Kurdistan, Sulaimaniya 2009 (Kurdisch).

¹⁴ Şiddîq, Fu’ad: *gardalûlî siâsat* (Sturm der Politik), Erbil, 2. Aufl. 2008.

¹⁵ H̄usain Moḥammad ‘Azîz: *snûre qadağakân maşkenin* (brecht die verbotenen Grenzen nicht) Sulaimaniya 2004. (Kurdisch).

¹⁶ ‘Umar, H̄aujîn: *aşkanğaw zindân, peşmergeyek bistwêdû mâng le zindânî dagirkardâ* (Folter und Gefängnis, ein Peschmerga 22 Monate im Gefängnis der Besatzer), Interview mit dem ‘Alî Bâpir, dem Emir von der islamischen Gemeinschaft Kurdistan, 2. Aufl. Sulaimaniya, 2006. (Kurdisch).

Zu Ansar al-Islam gibt es ein Gründungsvideo, in dem wichtige Themen zur Ideologie und Vorstellung der Gruppe zur Sprache kommen. Außerdem wurden Vernehmungsprotokolle festgenommener Mitglieder der Gruppe z. B. beim Oberlandesgericht München und Sicherheitsbehörde Sulaimaniya herangezogen.

Sowohl das Archiv der unabhängigen kurdischen Zeitung „*Hawlati*“, das eine Reihe von Artikeln bot, die mit der radikalen Gruppe Ansar al-Islam in Verbindung standen, als auch die gesamten Ausgaben der Zeitung „*Komal*“, des Sprachrohrs der gleichnamigen Partei, wurden für die Arbeit ausgewertet und kritisch untersucht.

Struktur der Arbeit

Die vorliegende Arbeit besteht aus 11 Kapiteln. Aufgrund der besonderen Charakteristika der Kurdenproblematik wird die theoretische Betrachtung das Thema des ersten Kapitels bilden. Dabei sollen die im Rahmen dieser Arbeit benutzten Begriffe wie Ethnie, Nation, Nationalismus, kurdischer Nationalismus sowie der politische Islam näher definiert werden.

Im zweiten Kapitel wird versucht, die historische Entwicklung der Kurden bis heute anhand vorhandener Literatur zu den Kurden in Umrissen nachzuzeichnen. Dannach soll es um die politische und geographische Aufteilung der von den Kurden bewohnten Gebiete und Süd-Kurdistan gehen, da der völkerrechtliche Status dieser Region nicht geklärt ist. Die Signifikanz einer solchen Einführung besteht darin, dass sich eine reale Vorstellung von der Zuordnung der Einflussgebiete der jeweiligen islamistischen Gruppen und der dominierenden Parteien auf der Landkarte Iraks und von Süd-Kurdistan deutlich machen lässt.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit den Hintergründen der Entstehung des politischen Islam in der arabisch-islamischen Welt von der Reformbewegung des späten 19. Jahrhunderts bis zur Gründung der ägyptischen Muslimbrüder, die für jede Studie über das Phänomen des politischen Islam von großer Bedeutung sind. Danach soll ausführlich auf die Genese dieser Organisation, auf ihre Entfaltung und ihren Einfluss auf den Irak und Süd-Kurdistan während und nach der Monarchie eingegangen werden. Dabei wird ein chronologischer Ansatz verfolgt. Gleichzeitig soll untersucht werden, wann und wie der politische Islam in diesen Landstrichen Fuß gefasst und wie er in dieser Region Resonanz gefunden hat. Diese Phase zog sich in der Geschichte des politischen Islam in Süd-Kurdistan bis zu dem Beginn der 1970er Jahre hin.

Die politische Lage in Süd-Kurdistan in den 1970er Jahren wird im vierten Kapitel nachzuzeichnen sein, als die Organisation der irakischen Muslimbrüder offiziell aufgelöst wurde. Hier wird die Auswirkung auf die islamistischen Aktivisten und deren Rolle in Süd-Kurdistan näher beleuchtet.

Im fünften Kapitel werden die wichtigsten Faktoren untersucht, die das Aufkommen des politischen Islam in Süd-Kurdistan erheblich begünstigt und folglich zur Bildung militanter islamistischer Gruppen in der Region beigetragen haben.

Das sechste Kapitel widmet sich der politischen und ökonomischen Lage im Irak während der 1980er Jahre, und mithin jenen Entwicklungen, die stark mit dem Phänomen in Verbindung stehen. Außerdem werden die unterschiedlichen Aspekte im Hinblick auf das Phänomen der modernen islamistischen Bewegungen in Süd-Kurdistan im Zuge des antikurdischen Kurses und der Ergreifung brutaler Maßnahmen und willkürlicher Gewalt des irakischen Regimes besprochen. In einem weiteren Schritt sollen die Entstehungshintergründe im Gesamtkontext der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse untersucht werden, die zu der Geburt des politischen Islam im Gebiet geführt haben.

Im Anschluss daran werden im siebten Kapitel die Genese und Rolle der in den 1980er Jahren entstandenen islamistischen Gruppierungen in der kurdischen Opposition behandelt. Diese legten den Grundstein des militanten politischen Islam in der Region und spielten in dieser Phase eine zwar sekundäre, aber nicht zu ignorierende Rolle.

Im achten und neunten Kapitel werden die Hintergründe der Kuwait-Invasion durch das irakische Regime 1990 beleuchtet, da es in ihrer Folge zum Volksaufstand von 1991 kam und im Ergebnis eine neue Situation in Süd-Kurdistan entstanden war. Damals wurde eine „Schutzzone“ für die Kurden errichtet, innerhalb derer die Bevölkerung eine autonome Selbstverwaltung genoss und die Islamisten stark ans Tageslicht der Geschehnisse gerückt sind. Desweiteren werden die Aspekte behandelt, die das Entstehen weiterer islamistischer Gruppierung und das Erstarken der IMK (Islamic Movement of Kurdistan-Irak) in der Schutzzone begünstigt haben. Dabei soll der Frage nachgegangen werden, ob es sich um eine religiöse Notwendigkeit oder als Reaktion auf politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Fehlentwicklung handelte. Immerhin führte die Ausbreitung der Islamisten, vertreten durch die IMK in der Region, unmittelbar nach 1991 angesichts ihrer strengen Praktiken und politischen Absichten zu schweren gesellschaftlichen Bedingungen. Dabei werden den Äußerungen und Handlungen der IMK ein besonderes Gewicht beigemessen, da diese Bewegung den Kern einer im politischen Sinne organisierten Vereinigung mit Parteiprogramm, einem bewaffneten Flügel und klarer Zielsetzung innerhalb des kurdischen

politischen und gesellschaftlichen Lebens darstellt und später von ihr die weiteren radikalen und anderen Gruppierungen hervorgegangen sind. In diesem Kapitel wird das gesamte islamistische Spektrum in Süd-Kurdistan betrachtet. Die Entwicklung und die Rolle des kurdischen Zweiges der Muslimbrüder werden im Vergleich zum militanten und radikalen politischen Islam untersucht. Diese machten trotz der herrschenden Umstände keine vergleichbare Entwicklung durch.

Die radikalen Gruppen, die aus der IMK hervorgingen und ein an der rigiden salafistischen-Lehre orientiertes Gesellschaftmodell zu praktizierten suchten, bilden den Untersuchungsgegenstand des zehnten Kapitels. Daneben werden das Umfeld und die Hintergründe beleuchtet, die den Radikalisierungsprozess innerhalb des islamistischen Spektrums begünstigten. Im Mittelpunkt stehen die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Fehler, die den Weg für die Radikalisierung geebnet haben. Die radikale Organisation Ansar al-Islam wird einer besondere Analyse unterzogen. Hier geht es vor allem um die Weltanschauung, die Ideologie, die Struktur und politische Zielsetzung dieser Organisation.

Im letzten Kapitel werden die Ergebnisse der Untersuchung zusammengefasst, die die Richtung der islamistischen Tendenz und ihre Entwicklung innerhalb des kurdischen Nationalismus verdeutlichen.

1. Theorieansätze und Definitionen:

Die Entstehung und Entwicklung des politischen Islam in Süd-Kurdistan von 1980, also dem Beginn der bewaffneten islamistischen Bewegung, bis zum amerikanischen Einmarsch in den Irak im März 2003 stellt das Thema der vorliegenden Arbeit dar. Für die Untersuchung des politischen Islam in Süd-Kurdistan ist der theoretische Rahmen, der Überlegungen zu ethnopolitischen Konflikten bildet, von grundlegender Bedeutung, da ein wichtiger Aspekt der kurdischen Frage darin besteht, die Kurden terminologisch zu definieren. Spricht man dabei von einer Ethnie, einer Nation oder gar einer nationalen Minorität?¹⁷ Kann man den Begriff „Nationalität“ für die Kurden verwenden?

Im folgenden Kapitel werden die zentralen Begrifflichkeiten erläutert, die in der Forschung mit unterschiedlichen konzeptionellen Definitionen belegt sind und maßgeblich die Theoriebildung beeinflussten. Begriffe wie Ethnie bzw. Ethnizität, Nation, und Nationalismus und vor allen Dingen der kurdische Nationalismus sowie der politische Islam spielen eine bedeutende Rolle für das Verständnis ethnopolitischer Konflikte, wie dies zumindest bis zum Sturz des irakischen Regimes 2003 in Süd-Kurdistan der Fall gewesen ist.

1.1 Ethnie bzw. Ethnizität

In der Debatte über die Ethnie bzw. Ethnizität herrscht kein Konsens über eine klare Definition dieser Leitbegriffe. Trotz diverser Beiträge und Forschungsansätze, die sich in den verschiedenen Wissenschaften (Anthropologie, Ethnologie, Sozialwissenschaft und Politikwissenschaft) diesem Phänomen gewidmet haben, konnte bis dato kein einheitliches Ergebnis in Bezug auf die ethnischen Charakteristika oder über die Ethnizität als soziale Formation bei der Theoriebildung geliefert werden.¹⁸ „Über die Vielfalt und Arbitrarität ethnischer Merkmale sowie über die Ethnizität als soziale Konstruktion“¹⁹ wie gemeinsame Abstammung, Religion, Sprache, Kultur, Sitten, Abstammung, Tradition, Gebräuche etc. herrscht weitgehend Übereinstimmung. Nicht ganz eindeutige Formulierung Basierend auf dieser Grundlage formuliert Wettach-Zeitz die Definition des Begriffs der Ethnie wie folgt:

¹⁷ In der Forschung über die Kurden zählt diese Frage zur axiomatischen Problematik.

¹⁸ Zu den wichtigen Theorieansätzen in diesen Wissenschaften siehe IBRAHIM 1983: 54-70.

¹⁹ Siehe WETTACH-ZEITZ 2008: 21.

„Ethnien sind Wir-Gruppen, die sich in einem Abgrenzungsprozess von anderen Gruppen durch die Selbst- bzw. Fremdzuschreibung einer kollektiven Identität auf der Grundlage des Glaubens an eine Abstammungsgemeinschaft konstituieren.“²⁰

Heckmann beschreibt Ethnizität als:

„für individuelles und kollektives Handeln bedeutsame Tatsache, dass eine relativ große Gruppe von Menschen durch Glauben an eine gemeinsame Herkunft, durch Gemeinsamkeiten von Kultur, Geschichte und aktuelle Erfahrung verbunden sind und ein bestimmtes Identitäts- und Solidaritätsbewusstsein besitzen.“²¹

Die Ethnizität ist nach dem konstruktivistischen Konzept eine homogene Menschengruppe. Berry definiert die ethnische Gruppe als eine Gruppe von Individuen, die durch kulturelle Homogenität miteinander verbunden ist.²²

In diesem Sinne ist die Ethnie als eine spezifische Form einer gemeinsamen Identität durch eine ethnologische Klassifikation geprägt, die auf eine Ausdifferenzierung von anderen ethnischen Gruppen aufgrund bestimmter Dispositionen und Kriterien abzielt. Hinzu kommt, dass dabei eine Grenzziehung zwischen der Selbst- und Fremdunterscheidung eine zentrale Rolle spielt. Diese Kriterien sind für die Kurden charakteristisch, die sich von den benachbarten Ethnien unterscheiden.

1.2 Nation und Nationalismus

Über die Begriffe „Nation“ und „Nationalismus“ findet man in der Wissenschaft, wie bei dem der Ethnie, ebenfalls keine Übereinstimmung.²³ Diesen Begriffen werden in der sozialwissenschaftlichen Forschung unterschiedliche – subjektive, objektive aber auch synkretistische – Aspekte und Merkmale vorausgesetzt,²⁴ was eine klare Definition dieser Begriffe ebenfalls erschwert. Es gibt keine genauere Begriffsbestimmung des Phänomens „Nation“. Gestützt auf wissenschaftliche Ansätze, soll im Folgenden ein Erklärungsversuch hinsichtlich der Begriffe Nation, Nationalismus und nationalistische Bewegung unternommen werden, um die Merkmale des kurdischen Nationalismus aufzuzeigen.

²⁰ Siehe WETTACH-ZEITZ 2008: 19-21.

²¹ Zitiert nach HERMAN 2008: 53.

²² BERRY 1951: 75.

²³ Siehe hierzu zum Beispiel DEUTSCH 1972; ANDERSON 1983; HOBSBAWM 1991.

²⁴ Vgl. hierzu HOBSBAWM 1991:15-16.

Der Begriff „Nation“, abgeleitet vom lateinischen Wort „*natio*“, bedeutet ursprünglich „Stamm“, „Abstammungsgemeinschaft“²⁵ oder „Geburtsort“.²⁶ Viele gemeinsame Aspekte und Merkmale bei dem Begriff *Nation* überschneiden sich mit denen des Begriffes der Ethnie, weshalb eine Abgrenzung schwerfällt.²⁷

Im 18. und 19. Jahrhundert haben Nation, Nationalität und Nationalismus als neue politisch-kulturelle Phänomene Europa stark geprägt und sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts „zur wichtigsten politischen Legitimation entwickelt“.²⁸ So entstanden im Zuge dieser Entwicklung und insbesondere in der neuen politischen Situation nach dem ersten Weltkrieg neue Staaten. Dies war die Folge des Zusammenbruches großer Vielvölkerstaaten wie Russland und Österreich-Ungarn. In diesem Zusammenhang war das Selbstbestimmungsrecht jeder sich als Nation verstehenden Gemeinschaft von Menschen auf die Unabhängigkeit dieser Staaten charakteristisch. Desweiteren ging es um die ethnische Zugehörigkeit und Sprache als elementare Charakteristika potentieller Nationen und schließlich „eine deutliche Wendung zu politischen Rechten, für die der Begriff ‚Nationalismus‘ Ende des 19. Jahrhunderts überhaupt erst erfunden wurde.“²⁹ Die Merkmale, die eine Nation ausmachen sollen, sind auch so veränderbar, dass die Form der Konstruktion des Begriffes „Nation“ eine Reihe von Widersprüchen ausweist. In der vorliegenden Arbeit soll die dynamische Definition von Horch für den Begriff „Nation“ verwendet werden:

„Wir betrachten die Nation als eine Großgruppe, die durch die Kombination mehrerer Arten von Beziehungen charakterisiert wird, die sich einerseits aus dem grundlegendem Antagonismus zwischen Menschen und Natur auf einem bestimmten Territorium und andererseits aus dem Reflex dieser Beziehungen im Bewusstsein der Menschen ergeben.“³⁰

1.3 Der Kurdische Nationalismus

Die Kurden gehörten seit dem Islamisierungsprozess im 7. Jahrhundert zur islamischen Umma. Sie lebten unter der Obhut der islamischen Kalifate und wurden in die islamische Kultur assimiliert. Das Aufkommen des modernen Nationalismus in Europa prägte auch die

²⁵ WETTACH-ZEITZ 2008: 21.

²⁶ JANSEN/ BORGGRÄFE 2007: 10.

²⁷ WETTACH-ZEITZ 2008: 21.

²⁸ JANSEN/ BORGGRÄFE 2007: 7.

²⁹ HOBSBAWM 1991: 122, 155.

³⁰ HORCH zitiert nach IBRAHIM 1983: 172.

kurdische Nationalbewegung im 19. Jahrhundert stark, ohne deren religiöse Identität zu beeinträchtigen. Die ältesten überlieferten Beispiele und auf Kurdisch verfassten literarischen Werke, in denen der thematische Inhalt als Indikator für das kurdische Nationalbewusstsein interpretiert wird, stammen aus dem 9. und 10. Jahrhundert.³¹ Zudem betrachten einige kurdische Forscher die Entwicklung des Kurdischen von der mündlichen zur schriftlichen Sprache im 16. Jahrhundert, bevor Kurdistan zum Schauplatz der Kriege zwischen dem Safawiden-Staat in Iran und dem Osmanischen Reich wurde, sowie die Werke der kurdischen Poeten Malā Ğizīrī (1570-1640), ‘Alī Tarmāḥī, Faqī Tayrān (1590-1660) und Aḥmadī Ḥāni (1650-1707), als Indiz für den Beginn des kurdischen Nationalbewusstseins.³² Ab dem 19. Jahrhundert begann sich die kurdische Nationalbewegung politisch und gesellschaftlich zunehmend zu artikulieren.

Vor dem Hintergrund der oben dargelegten dynamischen Definition von Horch bilden die Kurden ein großes ethnisches einheitliches Kollektiv, dessen Angehörige miteinander in einer individuellen Korrelation stehen. Die Zeichen der Abgrenzung des besonderen kurdischen Kulturerbes vom kulturellen Umfeld der Nachbarethnien durch Sprache, Kultur und soziale Organisation sind deutlich.³³ In seiner Studie kommt Ibrahim zur Schlussfolgerung,

„dass die Kurden in der Phase der Manifestation des kurdischen Nationalismus eine ethnische Gemeinschaft waren, die auf einem bestimmten Territorium lebte und durch ein Netz von gemeinsamen Bindungen (Sprache, Gesellschaftsorganisation) als eine „wir“-Gruppe sich von anderen „sie“-Gruppen unterscheidet. Die Entwicklung dieser ethnischen Gemeinschaft zur Nation setzte das Vorhandensein eines Nationalbewusstseins voraus.“³⁴

In der Phase des aufkommenden Nationalismus im 19. Jahrhundert, gewannen die frühen Akteure des kurdischen Nationalismus an besonderer Bedeutung. Hierbei handelte es sich um die kurdische Intelligentsia, von der der kurdische Nationalismus getragen wurde.³⁵ Diese Protagonisten stammten von den kurdischen Stammesführern ab. Nicht alle Fürsten bzw. Aghas waren nationalistisch geprägt. Im Zuge der im späten 19. Jahrhundert im Osmanischen Staat eingeleiteten Reformen zeigte sich jedoch ein Riss im kurdischen Stammessystem. In einem Schachzug hatte der osmanische Sultan ‘Abdul Ḥamīd II. 1891 die

³¹ AL-BÖTĀNĪ 2006: 13-14.

³² AL-BÖTĀNĪ 2006: 17. Vgl. auch IBRAHIM 1983: 187, Anm. 1.

³³ IBRAHIM 1983: 174.

³⁴ IBRAHIM 1983: 175.

³⁵ IBRAHIM 1983: 176.

Macht der kurdischen Aghas gestärkt, indem er die so genannten *afwāğ fursānil-Ḥamīdīya* (Regimenter der Hamidiya-Kavalleristen) gründete und die kurdischen Stämme in diese Regimenter einband. In einer Aufklärungskampagne schrieb die damalige kurdische Zeitung „Kurdistan“, das Sprachrohr der kurdischen Intelligentsia, in ihrer Ausgabe Nr. 14 vom 14. September 1901, dass die Auswirkung dieses *Ḥamīdīya*-Heeres so groß gewesen sei, dass dieses nicht nur die Auseinandersetzung zwischen den Kurden und Armenien bestärkte, sondern auch dazu führte, dass sich in Kurdistan drei feindliche Lager bildeten; die Armenier, die *Ḥamīdīya*-Kavallerie und die kurdischen Opponenten dieser Regimenter und des Sultans. Diese drei Lager bekriegten sich gegenseitig.³⁶

Zudem intendierte die kurdische Intelligentsia, den verbreiteten Analphabetismus unter den Kurden durch Aufklärung zu bekämpfen und die Kurden dazu zu bewegen, ein höheres Bildungsniveau anzustreben. Ihr Ziel bestand darin, den „reaktionären Charakter des Regimes Sultan ‘Abdul Ḥamīd II. zu veranschaulichen“, um „Impulse für einen gesamtkurdischen Patriotismus zu setzen.“³⁷

Diese Kluft zwischen der kurdischen nationalistisch orientierten Elite und jenen kurdischen Stämmen, die „zum Feind der Kurden“³⁸ und seitens des Osmanischen Staats als autonome Stämme anerkannt wurden, hat sich erst nach der Revolution der Jungtürken 1908 und nach der offiziellen Auflösung der Regimenter der *Ḥamīdīya-Kavalleristen* allmählich aufgelöst.³⁹ Der Wandel in den nationalistischen Autonomieansprüchen erfolgte wenig später auch bei den kurdischen Stämmen, die versuchten, ihre tribalistische Autonomie „durch den kurdischen Nationalismus gegenüber dem Staat zu legitimieren“.⁴⁰

1.4 Fundamentalismus oder Islamismus oder politischer Islam

Nach dem derzeitigen Forschungsstand gibt es kein einschlägiges Werk, das eine endgültige Definition über die Begrifflichkeit dieses Phänomens bereithält. Sowohl in der Forschung als auch in den Medien stößt man auf unterschiedlich verbreitete Termini, die für diese Erscheinungsform verwendet und diskutiert werden; diese Begriffe umfassen terminologische Hypothesen zur Beschreibung einer Bewegung verschiedener Couleur und erstrecken sich mehr oder weniger von „islamischem Erwachen“ und der „Re-Islamisierung“ über

³⁶ Zitiert nach AL-BÖTĀNĪ 2006: 57.

³⁷ IBRAHIM 1983: 179.

³⁸ AL-BÖTĀNĪ 2006: 57.

³⁹ IBRAHIM 1983: 189.

⁴⁰ IBRAHIM 1983: 189.

„Salafismus“, „Integrismus“, „islamisches Erwachen“, „islamischen Fundamentalismus“, „Islamismus“ und „politischem Islam“ bis hin zum „islamistischen Radikalismus“ und „islamischem Terrorismus“. Darüber hinaus finden am Rande des islamistischen Spektrums auch Begriffe wie politisch „moderater bzw. gemäßigter Islam“ Anwendung, die im Gegensatz zum islamistischen Extremismus stehen. Dies zeigt, dass es in der westlichen Forschung keinen einheitlichen terminologischen Konsens gibt.⁴¹ Das Gleiche gilt auf für die islamische Welt selbst. Von manchen muslimischen Autoren wird der Begriff des „islamischen Erwachens“ benutzt,⁴² wobei sich die arabische Übersetzung für den Begriff Fundamentalismus, *Uṣūlīya*, inzwischen auch unter manchen Beobachtern der islamistischen Gruppen etabliert hat. In den islamischen Kreisen liest man, dass unter islamistischen Gruppierungen die Termini „Jihadisten“ *ḡihādiyūn/ Mujaīdūn* oder „Islamisten“ *islāmiyūn* ebenfalls verbreitet ist.

In der westlichen „Islamismus“-Forschung wird inzwischen das Phänomen des politischen Islam, wenn auch mit Vorsicht, als „islamischer Fundamentalismus“ oft aber auch als der Begriff „Islamismus“ bezeichnet.⁴³ In dieser Hinsicht ist der Fundamentalismus eine oftmals abwertend gemeinte Übertragung des ursprünglichen christlichen Konzepts auf den Islam.⁴⁴ Inzwischen gilt als gesichert, dass der Begriff „Fundamentalismus“ auf eine religiöse Bewegung amerikanisch-protestantischer Herkunft mit einem streng dogmatischen Christentum zurückgeht, welche in der zweiten Dekade des 20. Jahrhunderts als Orientierung gegen die starke wissenschaftliche Modernisierung und die Evolutionstheorie von Darwin sowie liberaler Tendenzen innerhalb der protestantischen Kirche die amerikanische Gesellschaft in den USA gerichtet war und eine starke Verbreitung fand.⁴⁵ Der amerikanisch-protestantische Fundamentalismus entstand im Zusammenhang mit der Veröffentlichung einer Serie religiöser Schriften von insgesamt 12 Bänden von 1910 bis 1915 unter dem Titel „The Fundamentals“.⁴⁶ Definiert wurde der Fundamentalismus in diesem Sinne gegen den theologischen Liberalismus als eine neue protestantische Tendenz des Glaubens „*an die absolute Unfehlbarkeit der Bibel ... und Ausdruck der göttlichen Wahrheit*“.⁴⁷ 1919 wurde in

⁴¹ Vgl. dazu die ausführliche Begriffserörterung bei AL-AZM 1993: 80-81.

⁴² Wie zum Beispiel bei den ägyptischen Gelehrten Yusuf al-Qaraḍāwī, Ḥasan Ḥanafī und Muḥamad ‘Imāra der Fall ist.

⁴³ Siehe dazu die Debatte über die Terminologie bei KRÄMER 94: 40-46.

⁴⁴ GEMEIN/ REDMER 2005: 11.

⁴⁵ WIELANDT in: KIENZLER 1990 (Hrsg.): 47.

⁴⁶ SCHMIDT in: KIENZLER 1990 (Hrsg.): 13.

⁴⁷ KEPEL 1991: 156-157.

Philadelphia die Organisation „World’s Christian Fundamentals Association“ gegründet, mit der sich der Begriff Fundamentalismus zunächst innerhalb des Christentums etabliert hatte.⁴⁸

Keipel misst dem Fundamentalismus in den drei monotheistischen Religionen die gleiche Bedeutung bei. Das neue Phänomen des politischen Islam bezeichnet er als eine Art „Re-Islamisierung“;⁴⁹ dies ist insofern problematisch, da dieser Begriff suggeriert, dass die Islamisierung irgendwann einmal wieder rückgängig gemacht, in den Ausgangszustand zurückversetzt oder von Neuem wiederbelebt wird. Ob man in der modernen Zeit von einer Re-Islamisierung sprechen kann, ist allgemein fragwürdig. Die Frage sei hier dahingestellt, was überhaupt reislamisiert werden soll, etwa die Gesellschaft, die doch islamisch geprägt ist. Außerdem wäre die Voraussetzung zunächst zu erklären, was eine Islamisierung überhaupt ist, damit man zu einer genaueren Vorstellung zur Re-Islamisierung kommt. Im Falle des politischen Islam hat man mit einem neuen Phänomen zu tun. Eine Islamisierung umfasst eine Vielfalt von Aspekten, die eine Religion mit sich trägt. Jedoch ist bei dieser neuen Erscheinungsform eine aus der Religion entnommene Ideologie festzustellen, ein Phänomen, das einen politischen in religiösen Kategorien artikulierten Anspruch auf Machtergreifung oder absolute Wahrheit erhebt. Würde man bei einem hypothetischen Vergleich – natürlich mit Rücksicht auf die grundsätzlichen Unterschiede zwischen den beiden – behaupten, dass es sich beispielsweise bei der deutschen CSU um eine Partei handelt, die die Re-Christianisierung der deutschen Politik oder Gesellschaft anstrebt?

Einige Islamwissenschaftler geben sich daher mit dem Begriff „Fundamentalismus“ als Beschreibung des islamischen Phänomens nicht zufrieden. Für Heine, um ein Beispiel zu nennen, ist der Begriff „problematisch“ und der des „politischen Islam“ als Beschreibung für den islamischen Radikalismus nicht adäquat, weil „er wiederum nur auf Teilaspekte der radikal-islamischen Vorstellungen Bezug nimmt und vor allem die genuin religiösen Aspekte ausblendet oder zumindest auszublenden scheint.“ Er hält den Begriff „Islamismus“ für eine angemessene Beschreibung des Phänomens.⁵⁰ In dieser Hinsicht wird freilich auch nur ein Teilaspekt der Vorstellungen mit einbezogen, nämlich eine bestimmte „radikal-islamische“ ideologische Programmatik. Ebenso bezeichnet Greven den Islamismus als Beschreibung einer Haltung, „welche aus einem bestimmten Verständnis des Islam heraus eine politische Programmatik entwickelt und diese als stete Rückbindung an die offenbare göttliche Ordnung präsentiert“.⁵¹ Tibi verwendet beide Begriffe abwechselnd als Synonym für einander und als

⁴⁸ SCHMIDT in: KIENZLER 1990 (Hrsg.): 13; PRUTSCH 2007: 56.

⁴⁹ Vgl. KEPEL: 1991.

⁵⁰ HEINE in: Bundesministerium des Innern 2003, Islamismus: 7.

⁵¹ MEYER in: GREVEN 2011 (Hrsg.): 54.

Beschreibung für ein und dasselbe Phänomen, ohne dass man einen Unterschied erkennt,⁵² obwohl er bei beiden Termini Bedenken hat.⁵³

Der arabische Begriff *Uṣūlīya* ist im Grunde die unglückliche Übersetzung des vom Westen auf den Islam übertragenen ursprünglich amerikanischen Begriffs „Fundamentalismus“. Dieser wie auch der des Islamismus hat im arabischen Sprachgebrauch eine völlig andere Bedeutung. In der islamischen Literatur wurde der Begriff des Fundamentalismus (*Uṣūlīya*) ab dem zehnten Jahrhundert von den islamischen Scholastikern und Philosophen als Verteidigung der islamischen Glaubenslehre gegen die Häretiker und andere geistige Gegner des Islam gebraucht. In diesem Kontext bedeutet der Fundamentalismus im Islam ursprünglich das Festhalten an den Grundlagen der Religion und des islamischen Rechtswesens; der Uṣūlī, der Fundamentalist, ist derjenige, der sich verstärkt mit den Glaubenssätzen und den Fundamenten der Jurisprudenz im Islam beschäftigt.⁵⁴ Überdies ist der Begriff, im Unterschied zum amerikanisch-westlichen Fundamentalismus, dessen abwertende Bedeutung mit negativen Konnotationen verbunden ist, im Islam positiv besetzt. Deshalb bezeichnen sich Mullah Krekār und die Anhänger des politischen Islam gerne als Fundamentalisten, die sich auf die Fundamente des Islam zu stützen verstehen.⁵⁵ Außerdem wird der Begriff des Fundamentalismus im Islam gegenwärtig im islamisch-politischen Programm irrtümlich mit einer Bedeutung in Verbindung gebracht wird, die eine ideologische und politische Dimension mit pragmatischem Rahmen aufweist und ihren Bedeutungsrahmen als Glaube und Rechtsgrundlage verdrängt.⁵⁶ Zwar waren in der islamischen Geschichte extremistische bzw. radikale Bewegungen wie die *al-ḥawāriğ*, *al-ğulāt* etc. in Erscheinung getreten, jedoch unterschieden sich diese in ihren Vorstellungen von dem modernen Phänomen des politischen Islam. Letztgenannte Strömungen weisen diesen Radikalismus auf der Ebene der *‘aqīda* (Glaubenslehre) auf. Die Vertreter dieser Bewegungen postulierten in der islamischen Geschichte nicht die Einführung der Scharia, während die extremistischen Bewegungen als Vertreter dieses islamistischen Phänomens heutzutage ihren Kampf auf der Ebene der Einführung der Scharia führen.⁵⁷

⁵² Siehe TIBI 2001²: 25-44

⁵³ Siehe TIBI 2000: 2.

⁵⁴ Siehe dazu ḤANAFĪ 1989: 5-8.

⁵⁵ KREKĀR in: <http://www.durbeen.org/drezhe.php/2010/07/28/1137> (02.10.2010). Mulla Krekār ist eine der bekanntesten islamistischen Akteure in Süd-Kurdistan und führte von 2001 bis 2002 die radikal-islamistische Gruppe Ansar al-Isam. Auf ihn und seine Gruppe wird an anderer Stelle in dieser Arbeit ausführlich eingegangen.

⁵⁶ Vgl. MUṢṬFĀ in <http://www.peiwar.com/phpbb/viewtopic.php?f=15&t=237#wrapheader> (24.04.09).

⁵⁷ AL-ĞĀBIRĪ erwähnt dazu auch alḥarka albāṭiniyā, wobei diese Bewegung weder als extremistisch noch als radikal gilt. Vgl. AL-ĞĀBIRĪ 1996: 152.

Aufgrund des Dissenses zur eindeutigen Begriffsbestimmung wird vorgeschlagen, dass in vorliegender Arbeit der Begriff „politischer Islam“, obwohl auch problematisch, ohne weitere Unterteilungen als Sammelbegriff für das islamische Programm (*barnāmiġ*) und die ideologische Programmatik (oft wird auch der Terminus „Diskurs“ verwendet) (*al-ḥiṭāb al-islāmī*) der islamistischen Strömung, samt aller Organisationen, Gruppen und Parteien verwendet wird, die als Grundlage für ihr ideologisches Programm, ihre politische Gesinnung sowie für ihre Zielsetzung der islamischen Religion entnehmen, ohne eine graduelle Unterscheidung zwischen moderater und militanter Bewegung vorzunehmen. Aus dem islamischen Denken werden bestimmte Aspekte zu spezifischen ideologischen Normen politisiert. Dies verdeutlicht die enge Verbindung zwischen der islamischen Religion als Glaube, Anbetungen, moralischen und ethischen Wertvorstellungen und dem Entwurf eines alternativen idealen Musters für den religiösen Gottesstaat. Dieser soll auf der islamischen Scharia als einer einzigen Quelle der Gesetzgebung basieren und nach dem Vorbild der Lebenspraxis zu Lebzeiten des Propheten Mohammad und seiner direkten Nachfolgerschaft errichtet werden. An dieser Zielsetzung orientieren sich auch islamistische Gruppen oder Parteien. In einem solchen Staatswesen sehen die Islamisten ein perfektes, allumfassendes System, in dem Richtlinien für alle Lebensbereiche mit all den Erfordernissen für die Individuen und die Gemeinschaft vorgesehen sein sollen. Das System sei für die Regelung sämtlicher Lebensbereiche angelegt. In diesem Sinne verfolgen die islamistischen Gruppen ein deterministisches Islamverständnis, das auf dem Rekurs der Scharia basiert, die der islamischen Gemeinde die Möglichkeit einer erneuten Blütezeit bieten soll.⁵⁸

Im Unterschied zum politischen Islam wird der Begriff des „islamistischen Radikalismus“ für die extremen Gruppen benutzt. Beide, der politische Islam und der islamistische Radikalismus, decken die Grundthemen dieser Studie ab, obwohl beide an und für sich die Aspiration haben, die Scharia einzuführen und die Errichtung eines idealtypischen islamischen Staates zu verwirklichen. Der Unterschied liegt in der Methodik und Strategie zur Umsetzung dieses politischen Vorhabens. Während zum Beispiel die Gemäßigten versuchen, dieses Ziel durch die Machtergreifung unter anderem im Rahmen des parlamentarischen Systems zu verwirklichen, geht es den Radikalen lediglich um die Geltung der Scharia.

Gleichwohl ist mit dem ersten Typus in vorliegender Arbeit der „allgemeine“ politische Islam gemeint, unter welchem all die islamisch-politisch gesinnten Gruppen und Parteien zu verstehen sein sollen, die einen politischen Kurs innerhalb des Mehrparteiensystems durch ihre Teilnahme an diesem System verfolgen, einer realpolitischen

⁵⁸ Vgl. FEICHTINGER/ WENTKER 2008: 37-39.

Linie folgen und die Religion in ihrem politischen Programm für ihre Machtergreifung instrumentalisieren, gleichgültig, ob sie über einen militärischen Arm verfügen oder nicht. Kurzum ist damit der so genannte „gemäßigte Islam“ gemeint. Dies gilt derzeit, um einige Beispiele zu nennen, für die *Muslimbrüder* in Ägypten und Jordanien, *Ḥizbullah* im Libanon und die *Islamic Movement of Kurdistan-Iraq* (IMK), *die islamische Gemeinschaft in Kurdistan* (Komal) und *Islamische Union in Kurdistan* (KIU) in der Region Süd-Kurdistan. Diese messen dem *ḡibād* (im folgenden Jihad) umfassendere Bedeutung bei, als ihn nur in einer Gewaltanwendung zu beschränken. Wenn in vorliegender Arbeit vom politischen Islam die Rede ist, soll dieser nur – um ihn von islamistischem Radikalismus zu differenzieren – als Sammelbegriff für moderate islamistische Organisationen verwendet werden.

Die zweite Kategorie umfasst den islamistischen Radikalismus, also das generell als Extremismus oder radikal-islamischer bzw. jihadistischer Fundamentalismus bezeichnete Phänomen. Bei diesem Typus handelt es um jene militanten islamistischen Gruppierungen und Organisationen, die ihrer Ideologie nach nur die buchstäbliche Einführung der Scharia, und zwar retrospektiv nach dem Muster der für sie bildhaften gesellschaftlichen Lebenspraxis des Propheten und der „wackeren Altvorderen“ (*as-salaf aṣ-ṣāliḥ*) durch die Errichtung des Kalifatstaats verlangen. Alle von Menschen gemachten Gesetze (*alqawanīn alwadʿīya*) oder andere Formen der Rechts- und Regierungsordnungen lehnen sie strikt ab,⁵⁹ ebenso wie die bestehenden Regierungen in der islamischen Welt. Vereinzelt erklären sie sowohl die Gesellschaft als auch die gemäßigten islamistischen Gruppen und Parteien für ungläubig und vogelfrei, wenn diese nicht ihrer Gesellschafts- und Rechtsordnung folgen.⁶⁰ Stellvertretend für diesen Typus seien hier beispielsweise Ansar al-Islam in (Süd-)Kurdistan oder die Taliban in Afghanistan sowie das al-Qāʿida-Netzwerk genannt. Zum Erreichen ihres Ziels sind sie nicht nur gewaltorientiert, sondern auch bereit, alle Gewaltkategorien einschließlich exzessiver terroristischer Aktionen, zum Teil weltweit anzuwenden und dabei die Tötung von Unbeteiligten in Kauf zu nehmen. Dafür beschränken sie die Bedeutung des Jihad auf die Gewaltanwendung unter Bezugnahme auf religiöse Rechtfertigung aus dem Koran und der Sunna und messen ihm absolute Priorität bei.

⁵⁹ Vgl. ABDALLAH 1998: 42.

⁶⁰ Vgl. STEINBERG in: Bundesministerium des Innern 2003, Islamismus: 20; KRÄMER 1986: 92-93; GEMEIN/ REDMER 2005: 18.

Zur Klärung wichtiger Sachverhalte über die Kurden ist es zunächst erforderlich im Rahmen der vorliegenden Arbeit eine geographisch-ethnografische und politische Einführung zu Kurdistan und Süd-Kurdistan zu geben. Jedoch soll dies nur in knappen Umrissen erfolgen.⁶¹

2 Kurdistan: Daten und Fakten

Kurdistan, das „Land der Kurden“, ist das geopolitische und strategisch bedeutende Siedlungsgebiet der Kurden in Vorderasien. Begriff Kurdistan wird allerdings mit verschiedenen Vorstellungen in Verbindung gebracht und ist somit sehr umstritten.⁶² Die Vorgeschichte der Kurden liegt im Dunkeln und ist kaum erforscht, da es nur wenige Quellen gibt. Aufgrund sprachlicher und geschichtlicher Begebenheiten und Merkmale zählt man die Kurden zu den iranischen Völkern,⁶³ doch manche Forscher neigen dazu, sie den Medern zuzuordnen, eine These,⁶⁴ die von den Kurden – sowohl Historikern als auch Intellektuellen – selbst durchaus akzeptiert wird.⁶⁵ Die Meder lebten im heutigen Gebiet von Kurdistan und beherrschten die Region zwischen 750-549 v. Chr.⁶⁶ Zudem werden die Kurden aufgrund ähnlich lautender Bezeichnungen und unter Berücksichtigung historisch-geographischer Besonderheiten auf andere Völker wie die Gutäer, Krytiir und Karduchen etc. zurückgeführt.⁶⁷

Die geographische Kennzeichnung Kurdistan ist zum ersten Mal im 12. Jahrhundert während der Herrschaft des letzten Seldschuken-Königs Sanğar benutzt worden.⁶⁸ Zwar wurden die Kurden zuvor (im arabischen Sprachgebrauch *Akrād*)⁶⁹ während der anfänglichen Verbreitung des Islam in islamischen Quellen oft erwähnt,⁷⁰ jedoch wurde die Benennung

⁶¹ Umfassende Studien über die Kurden und Kurdistan vgl. beispielsweise MINORSKY 1987; NIKITINE 2001; McDOWALL 1996; VANLY 1986.

⁶² STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 15, 20.

⁶³ EI² 1986 Bd. V: 447.

⁶⁴ Vgl. MINORSKY 1987: 127-140.

⁶⁵ Vgl. CONERMANN/ HAIG (Hg.) 2004: 11. Siehe auch MAR'İ 2006b: 48-49, Anm. 4.

⁶⁶ Siehe The Cambridge History of Iran, V. 2: 36. Siehe auch MINORSKY 1987: 127-140.

⁶⁷ Siehe EI² 1986 Bd. V: 447.

⁶⁸ NIKITINE 2001: 69. Die Selchuken haben nur die Gebiete zwischen Aserbaidshān und Luristān als Kurdistan bezeichnet, dabei hat es sich jedoch nicht um das gesamte Gebiet Kurdistans gehandelt.

⁶⁹ ZAKĪ 1986: xii.

⁷⁰ ZAKĪ 1986: xiii; MAR'İ 2006a: 73.

„Kurdistan“ erst im 14. Jahrhundert vom islamischen Historiker Ḥamdullāh ibn al-Mustaʿfi al-Qazwīnī (1281-1350) in seinem Werk *Nuzhat alqulūb* (Ausflug des Herzens) gebraucht.⁷¹ Gemeint war „damit das Gebiet, das im Westen an Unter-Mesopotamien (in der arabischen Terminologie der islamischen Geographen des Mittelalters: der „arabische Irak“ d. i. Babylonien), im Osten an den „persischen Irak“ (das alte Medien) (gemeint ist *ʿIrāq alʿaḡam*), im Süden an Chuzistan sowie im Norden an Aserbaidshan und Diyar Bakr (Obermesopotamien) grenzte“.⁷² Dies war allerdings erheblich kleiner als jenes Kurdistan, das im ältesten kurdischen Werk, dem *Šarafnāma* beschrieben ist.⁷³

Selten wird die Bezeichnung Kurdistan in Landkarten oder Atlanten benutzt.⁷⁴ Insgesamt sind die Grenzen nicht eindeutig festgelegt. Der Name Kurdistan bezeichnet ein Gebiet unterschiedlicher Lage und Ausdehnung. Es handelt sich dabei um eine Region, die innerhalb der heutigen Staatsgrenzen der Türkei, Irans, des Irak, Syriens⁷⁵ sowie in der ehemaligen Sowjetunion liegt.⁷⁶ Über die ethnographischen Grenzen der Kurden gibt es keine einheitliche Auffassung, deshalb können die geographischen Grenzen Kurdistans aus verschiedenen Gründen nicht genau definiert werden. Politisch betrachtet sind die Grenzen, die Kurdistan in mehrere Länder aufteilen, auch weder natürlich noch wirtschaftlich noch kulturell. Es sind vielmehr künstliche Grenzen, die ohne Berücksichtigung kurdischer Interessen und nach den Interessen der Teilungsmächte gezogen wurden. Sie sind demnach das Resultat der Politik des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts,⁷⁷ wobei es aufgrund des Grenzabkommens von „Zuhab“ 1639 bereits zur offiziellen Teilung des von den Kurden bewohnten Gebietes zwischen dem Osmanischen und Safavidischen Reich gekommen war. Nach dem 1. Weltkrieg erfuhr die Teilung der kurdischen Gebiete eine weitere Entwicklung: die Teilregionen unter dem Osmanischen Staat wurden hauptsächlich den Nachfolgerstaaten der Türkei, dem Irak und Syrien zugeschlagen.⁷⁸

Das heute als Kurdistan bezeichnete Territorium umfasst im weiteren Sinne ein Gebirgs- und Hochlandgebiet, welches vorwiegend von Kurden besiedelt ist und sich vom Ararat-Hochland im östlichen Anatolien über den östlichen Teil des Taurus bis hin zur

⁷¹ NIKITINE 2001: 69.

⁷² LE STRANGE 1993: 105-107 zitiert nach STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 20-22.

⁷³ Siehe Al-BADLIŠI 2006: 59.

⁷⁴ AḤMAD / RAŠĪD 1990: 13; EP 1986: S. 43

⁷⁵ MĪNORSKY 1987: 118-124; NIKITINE 2001: 74-79, 315-316, 483.

⁷⁶ Zu den Kurden in den Staaten der ehemaligen Sowjetunion siehe VANLY in KREYENBROEK/ SPERL (Hrsg.) 1992: 193-218.

⁷⁷ Dieser Teilungsplan war schon vor dem Ende des Ersten Weltkriegs entworfen und durch die Großmächte Russland, Frankreich und England im Jahre 1916 im Sykes-Picot-Abkommen beschlossen worden. Die Durchsetzung der Teilung erfolgte nach dem Zerfall des Osmanischen Reichs. Vgl. ASADI 2007: 55-59.

⁷⁸ Vgl. IBRAHIM 1983: 114. Siehe auch SALIH 2005: 189.

Zagros-Gebirgskette sowie den Gebirgen im Nordirak und im Westiran erstreckt.⁷⁹ Schätzungen zufolge umfasst Kurdistan ein Gebiet von ca. 400.000 Quadratkilometern.⁸⁰

Zwar gibt es keine offiziellen Erhebungen über die genaue Anzahl der in den von Kurden zu Kurdistan gerechneten Gebieten lebenden Bevölkerung, jedoch ist in all seinen Teilregionen eine relativ große Einwohnerzahl zu verzeichnen.⁸¹ Ihre geschätzte Zahl wurde 1996 mit 24-27 Millionen angegeben.⁸² Damit bilden die Kurden in Kurdistan heute eine der größten staatenlosen territorialen ethnischen Großgruppen der Welt mit einer Gesamtzahl von mittlerweile ca. 25-30 Millionen Menschen.⁸³

Zudem ist zu betonen, dass zwischen Kurdistan, dem gesamten von Kurden besiedelten Gebiet, und der iranischen Provinz Kurdistan unterschieden werden soll.⁸⁴ Bei Letzterer handelt sich um eine Verwaltungseinheit im westlichen Iran, die zwischen Aserbaidschan und Kermānšān (im persischen Gebrauch Kermānšāh oder Bāḫtarān) liegt und „die etwa ein Drittel des von Kurden bewohnten westiranischen Gebiets umfasst. Die Hauptstadt ist Sanandadsch,⁸⁵ auch als bekannt „Sinna“.⁸⁶

2.1 Süd-Kurdistan, Irakisch-Kurdistan oder Nordirak

Süd-Kurdistan bzw. Irakisch-Kurdistan wird, wie der Name selbst deutlich macht, als Bezeichnung für den südlichen im Irak liegenden Teil Kurdistans gebraucht. Britische Beamte und Offiziere hatten während des Ersten Weltkrieges den Begriff „Southern Kurdistan“ zuerst als „eine Bezeichnung für die mehrheitlich von Kurden bewohnten Gebiete in (Süd-) Kurdistan gebraucht, die in der Osmanischen Zeit verwaltungsgemäß dem“ Wilāyat (Provinz) Mūṣil (in der gängigen Form Mosul) „zugeordnet waren“.⁸⁷

Das Wilāyat Mosul war eine der drei Provinzen des Osmanischen Reiches, die den heutigen Irak seit 1921 bilden. Diese Provinzen wurden nach seiner Niederlage im Ersten Weltkrieg von den Siegermächten Großbritannien und Frankreich vom Osmanischen Reich abgetrennt. Nach den Verhandlungen über die Aufteilung der Gebiete zwischen den Briten und Franzosen wurden sie dem britischen Mandatsgebiet zugeteilt und standen somit unter

⁷⁹ The New Encyclopaedia Britannica 2007: 40-41. Vgl. Auch Brockhaus Enzyklopädie 1970: 805.

⁸⁰ Siehe MORADI 1983: 6.

⁸¹ STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 22.

⁸² McDOWALL: 1996: 3.

⁸³ http://www.das-weisse-pferd.com/98_24/kurden.html.

⁸⁴ Encyclopaedia Britannica 1911: 951. Vgl. Auch Brockhaus Enzyklopädie 1970: 806.

⁸⁵ Brockhaus Enzyklopädie, Brockhaus 1970: 805.

⁸⁶ Encyclopaedia Britannica 1991: 951.

⁸⁷ ASADI 2007: 14, Anm. 1.

der Kuratel der Briten.⁸⁸ Laut des vom damaligen amerikanischen Präsident Woodrow Wilson im Jahre 1918 entworfenen „Vierzehn-Punkte-Plans“ zur Wiederherstellung der Friedensordnung in Europa, sollte den nicht-türkischen Volksgruppen des Osmanischen Reiches politische Selbständigkeit gewährt werden. Frankreich und Großbritannien folgten Wilson insofern, als sie diesen Volksgruppen in einer gemeinsamen anglo-französischen Deklaration einen unabhängigen Staat in Aussicht stellten.⁸⁹

Scheich Maḥmūd Barzinġi⁹⁰ war eine auch für Briten bekannte einflussreiche Persönlichkeit in Slemānī (in der gängigen Form ‚Sulaimaniya‘). Er suchte 1918 beim Rückzug der letzten osmanischen Garnison aus der Stadt erneut den Kontakt zu den Briten.⁹¹ Diese ernannten ihn ihrerseits 1918 in Sulaimaniya zum Gouverneur (Hukomdar) von Süd-Kurdistan. Dies umfasst nur einen Teil Süd-Kurdistans, er ging jedoch davon aus, dass er Anführer aller Kurden war und versuchte, seinen Machtbereich auszudehnen.⁹² Die Briten standen seinen Aktivitäten und seinem zunehmenden Einfluss bei weiteren kurdischen Stämmen kritisch gegenüber und reagierten darauf mit der Abtrennung weiterer Teile Süd-Kurdistans von seinem Machtbereich.⁹³ Sie entschieden sich gegen eine kurdische Staatsgründung, denn die Ambitionen Scheich Maḥmūds, einen kurdischen Staat über die osmanischen Grenzen hinaus zu gründen, waren mit ihren Plänen nicht zu vereinen. Die Briten hatten ohnehin nicht die Absicht, der Aspiration der kurdischen Aktivisten zu folgen; ihre Dokumente waren immer so formuliert, dass die Ablehnung eines solchen Zieles spürbar zu verstehen war.⁹⁴ Damit endete die britische Annäherung an die Kurden, und Scheich Maḥmūd handelte daraufhin eigenmächtig, besetzte mit Hilfe weiterer Stammesführer in der Region die Stadt Sulaimaniya, und ernannte sich zum „Ruler of Kurdistan.“⁹⁵ Jedoch schätzten die Kurden die Lage falsch ein, so dass dieser Aufstand verhängnisvolle Folgen hatte: Die britische Kriegsmacht schlug ihn 1919 blutig nieder und Scheich Maḥmūd selbst

⁸⁸ SALIH 2005: S. 8; ASADI 2007: 55-61.

⁸⁹ STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 88-89.

⁹⁰ Scheich Maḥmūd Barzinġi ist der Sohn und später das „Oberhaupt der bekannten (Barzinġi -Scheich-Dynastie) in Süd-Kurdistan, die schon im 17. Jahrhundert internationalen Ruf als Gelehrte erworben hatte“. ASADI 2007: 35. Er wurde im Jahre 1881 in der Stadt Sulaimaniya geboren, strebte nach dem Ersten Weltkrieg ein unabhängiges Kurdistan in Süd-Kurdistan an, was aber nicht gelang. Er führte mehrere Aufstände gegen die Briten und später auch gegen die irakische Monarchie. Er wurde ins indische Exil und später in den Südirak verbannt. 1956 starb er in Bagdad. <http://www.alparty.de/modules.php?name=News&file=article&sid=222> (27.03.2007). Für weitere Details über siehe AL-BAYĀTĪ 2007: 40-57.

⁹¹ Bereits 1914 wurden „formelle Verbindungen zwischen den Engländern und Kurden, insbesondere mit Süd-Kurdistan aufgenommen“. ASADI 2007: 35. Vgl. auch AL-ḤASANĪ Bd. 1. 1988: 278-279.

⁹² McDOWALL 1996: 156-157.

⁹³ McDOWALL 1996: 157.

⁹⁴ ASADI 2007: 40-42.

⁹⁵ McDOWALL 1996: 157.

wurde verwundet festgenommen und schließlich ins indische Exil verbannt.⁹⁶ Trotz dieser bitteren Niederlage hatte diese Erhebung einen symbolischen Charakter für die irakischen Kurden.

Im Gegensatz zu den britischen Erwartungen, dass mit der Verbannung Scheich Maḥmūds Ruhe und Frieden in den kurdischen Gebieten einkehren würden, kam es zu neuen antibritischen Aufständen, teilweise auch mit Hilfe türkischer Truppen in mehreren Gebieten Süd-Kurdistan, die bis ins Jahr 1922 andauerten.⁹⁷ Für die britischen Okkupanten waren die Folgen dieser Erhebungen schließlich verheerend, was sie dazu zwang – um die Kurden zu beschwichtigen und sie gegen die Türken zu gewinnen – einen neuen politischen Kurs einzuschlagen.⁹⁸

Während mehrerer Verhandlungen der Siegermächte über die Nachkriegsordnung war Kurdistan immer ein zentrales Thema. Am 10. August 1920 kam es zur Unterzeichnung des Friedensvertrages von Sèvres zwischen den Siegermächten und den Osmanen; darin war (Artikel 62, 63 und 64) für die von Kurden besiedelten Gebiete im Osmanischen Reich ein unabhängiger Staat vorgesehen, sofern diese die Unabhängigkeit von der Türkei wünschten. Den Kurden in Wilāyat Mosul wurde ebenfalls die Freiheit des Anschlusses an Kurdistan gewährt, sofern sie dies wünschten und nicht unter der Kuratel der Briten bleiben wollten.⁹⁹ Dies wird weiterhin als ein historisches Ereignis betrachtet, da es die erste offizielle internationale Anerkennung eines kurdischen Staats darstellte.

Am 12. März 1921 wurde in Kairo eine Konferenz der britischen Diplomaten in den Ländern des Nahen Ostens abgehalten, auf deren Agenda der Irak und die Kurdenfrage im Mittelpunkt standen. Die britischen Vertreter waren – entgegen ihren Versprechungen im Sèvres-Vertrag – in zwei konträren Lagern geteilt; während einige Beamten den Anschluss von Süd-Kurdistan an den arabischen Irak befürworteten, sahen es andere als notwendig an, die Wünsche der Kurden in Bezug auf einen pro-britischen kurdischen Staat zu berücksichtigen.¹⁰⁰

Die Errichtung der irakischen Monarchie wurde am 23. August 1921 auf dieser Konferenz beschlossen.¹⁰¹ Mit ihrer Gründung und der Einsetzung Emir (Prinz) Faişals, eines Sohnes des Sharifen Ḥussain von Mekka, als König, wurde ein *State-Building* ohne *Nation-Building*

⁹⁶ AL-ḤASANĪ Bd. 1. 1988: 279; SALIH 2005: S. 9-10.

⁹⁷ ŞĀBIR 2006: 24-25

⁹⁸ McDOWALL 1996: 159-161. Vgl. auch ALBĀZĪĀNĪ 2006: 42-44.

⁹⁹ AL-ḤASANĪ Bd. 1. 1988: 280, Anm. 1.

¹⁰⁰ ASADI 2007: 92. Vgl. auch STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 118.

¹⁰¹ ASADI 2007: 96.

vollzogen.¹⁰² Dies lehnten die Kurden in einem Referendum ab, denn sie bevorzugten eine britische Verwaltung in Süd-Kurdistan.¹⁰³ In Anbetracht der bis ins Jahr 1922 andauernden lokalen Unruhen und Erhebungen, um den Kurden entgegenzukommen und beruhigend auf sie einzuwirken, damit sie gegen die Türken Partei ergreifen, ließen die Briten Scheich Maḥmūd aus dem Exil zurückkehren. Scheich Maḥmūd wurde in Sulaimaniya mit königlicher Ehre empfangen¹⁰⁴ und die Briten ernannten ihn erneut zum Gouverneur (Hukomdar) oder „Ruler of Independent Kurdistan“.¹⁰⁵ Eine kurdische Regierung wurde bereits im Oktober 1922 in Sulaimaniya gebildet, deren Kabinett, mit Scheich Maḥmūd an der Spitze, einen Monat später eigenmächtig als reaktion auf die Gründung der irakischen Monarchie das Königreich von Kurdistan proklamierte. Scheich Maḥmūd ernannte sich zum König von Kurdistan, was zur erneuten Konfrontation mit den Briten führte.¹⁰⁶ Mit diesem Schritt zielten die kurdischen Vertreter darauf ab, jegliche Angliederung Süd-Kurdistans an den neu gegründeten Irak zu verhindern. In der damaligen Zeit war die Stellung der Briten sichtlich geschwächt. Gleichzeitig hatten die neu mobilisierten Kräfte der Osmanen in Anatolien, unter Führung vom General Kemal Mustafa, bekannt als Atatürk, bereits erheblich an Einfluss in Süd-Kurdistan gewonnen. Die Türken erkannten ohnehin „die Rechtmäßigkeit des britischen Mandats“ in Süd-Kurdistan nicht an und beanspruchten das Wilāyat Mosul für sich.¹⁰⁷ Um nicht die direkte Konfrontation mit den Türken zu riskieren und die Kurden gegen die Türken auf ihre Seite zu ziehen, reagierten die Briten im Dezember 1922 mit einer gemeinsamen anglo-irakischen Erklärung, von der die Kurden nur mündlich benachrichtigt wurden und in der sowohl die Mandatsmacht als auch die irakische Regierung in Bagdad das Recht der Kurden auf die Gründung einer kurdischen Regierung anerkannten, jedoch innerhalb der Grenzen Iraks. Darin wurde betont, dass Süd-Kurdistan ein Teil des Irak sei.¹⁰⁸ Folglich eskalierte die Situation 1923 zwischen den Kurden, die immer wieder ihre Forderung nach einer offiziellen Anerkennung ihrer staatlichen Unabhängigkeit postulierten und weiterhin einen Anschluss ihrer Gebiete an den Irak fürchteten, und den Briten, die dieser Forderung nicht nachzukommen gedachten. Scheich Maḥmūd suchte Anfang 1923 Hilfe bei den Türken, um weitere kurdische Gebiete in Süd-Kurdistan von den Briten zu befreien. Die Briten ihrerseits regierten auf diesen Schritt mit einer Offensive, in deren Verlauf sie

¹⁰² IBRAHIM 1999 in: NAWAND 1999: 19.

¹⁰³ AL-ḤASANĪ Bd. 1. 1988: 59-60. Vgl. auch ASADI 2007: 96.

¹⁰⁴ ASADI 2007: 99-101.

¹⁰⁵ SALIH 2005: S. 12; ASADI 2007: 101.

¹⁰⁶ KHAWAJA 1968, Bd. 1: 116, 126 zitiert nach SALIH 2005: 13.

¹⁰⁷ STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 120.

¹⁰⁸ ASADI 2007: 103-104.

Regierungsgebäude in Sulaimaniya bombardierten und die Stadt besetzten. Scheich Maḥmūd wurde in die Flucht geschlagen.¹⁰⁹ Somit wurden auch die Türken zurückgedrängt und Zeit für weitere Verhandlungen über die Mosul-Frage gewonnen.

Der Vertrag von Lausanne am 24.07.1923 brachte keine Lösung im Hinblick auf die Mosul-Frage und Kurdistan. Allerdings annullierte dieser neue Vertrag die das Mosul-Problem betreffenden Bestimmungen des Vertrages von Sèvres und setzte der Hoffnung der Kurden auf einen unabhängigen Staat mehr oder weniger ein Ende.¹¹⁰ Die Entscheidung über das Mosul-Problem wurde im folgenden dem Völkerbund überlassen, auf dessen Empfehlung das Gebiet im Dezember 1925 dem Irak zugesprochen wurde „unter den Bedingungen, dass das Gebiet 25 Jahre unter dem Mandat des Völkerbundes bliebe und die Wünsche der Kurden Beachtung finden müssten“.¹¹¹ Somit wurden die Kurden vor ein *Fait accompli* gestellt; Süd-Kurdistan wurde endgültig dem Irak angegliedert.

Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, dass dem Willen der Kurden bei der Entscheidung über ihr Schicksal nicht stattgegeben wurde. Süd-Kurdistan wurden zwar internationale Garantien für eine Autonomie zugesichert, jedoch waren die Briten ihren Verpflichtungen nicht nachgekommen, und die Wünsche der kurdischen Bevölkerung wurden nur rudimentär beachtet, indem man lediglich eine Art Sprachfreiheit gewährte.¹¹²

In Süd-Kurdistan war die Folgezeit von bewaffneten Aufständen der Kurden unter der Führung von Scheich Maḥmūd (1930-1931) in Sulaimaniya und Mullah Aḥmad Barzānī (1931-1932) in der Region von Barzān¹¹³ sowohl gegen die Briten als auch gegen den von ihnen installierten Staat überschattet.¹¹⁴ Alle Erhebungen wurden aufgrund der militärischen Unterlegenheit der Aufständischen jeweils niedergeschlagen und die Briten brachten fast alle kurdischen Städte einschließlich Sulaimaniya unter ihre Kontrolle. 1930 wurde das britische Mandat über den Irak durch einen anglo-irakischen Vertrag pro forma beendet und dem Irak demnach die Unabhängigkeit verliehen, wobei entgegen der Bestimmungen des Völkerbundes die Rechte der Kurden nicht mehr erwähnt und somit desavouiert wurden.¹¹⁵ Trotz der in der Zeit der Monarchie häufig wechselnden Regierungen gab es in Irakisch-Kurdistan immer wieder bewaffnete Auseinandersetzungen mit dem irakischen Staat.

¹⁰⁹ McDOWALL 1996: 162.

¹¹⁰ SALIH 2005: S. 13.

¹¹¹ STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 120-121. ASADI 2007: 117-118.

¹¹² IBRAHIM 1983: 344. Vgl. auch McDOWALL 1996: 172.

¹¹³ Die Region von Barzān mit dem Distrikt Merge sūr als Zentrum der Region grenzt im Osten an Rawandūz, südlich davon liegt der Distrikt 'Aqra (Akre), im Westen der Distrikt 'Imādīya (Āmedī) und im Norden die türkische Grenze. Siehe ŞĀBIR 2006: 231.

¹¹⁴ Ausführlich zu diesen Aufständen siehe ŞĀBIR 2006: 166-191, 231-250.

¹¹⁵ ASADI 2007: 130-131.

Nach dem Sturz des irakischen Königreiches am 14.07.1958 durch einen vom General ‘Abdul Karīm Qāsim geführten Putsch zeichnete sich für den Irak eine neue politische Phase ab, die die Kurden hoffen ließ, ihre missachteten Rechte wieder zu erlangen. Der Kurdenführer Mullah Muṣṭafā Barzānī gratulierte General Qāsim aus seinem Exil in der ehemaligen Sowjetunion, wo er mit seinen Anhängern ca. zehn Jahre zugebracht hatte, und bat um die Erlaubnis, in den Irak zurückkehren zu dürfen, was ihm schließlich auch gewährt wurde.¹¹⁶ Die Putschisten, die ranghohe Armeeeoffiziere und gleichzeitig Mitglieder der Organisation der „freien Offiziere“ waren,¹¹⁷ riefen die irakische Republik aus und erließen eine neue provisorische Verfassung, in der die Rechte der Kurden zum ersten Mal im Rahmen des irakischen Gemeinwesens garantiert wurden.¹¹⁸ Diese Rechte blieben jedoch nur nominell ohne jegliche Umsetzung; ein Umstand, der zu einer Verschlechterung der Beziehungen zwischen Qāsim und den Kurden führte, die schließlich 1961 den ersten Kriegsausbruch zwischen den Kurden und der irakischen Republik als Folge hatte. Bis zum Sturz Qāsims kam kein Waffenstillstand zustande, so dass der Krieg mit unverminderter Härte weiterging.¹¹⁹

Die gravierenden politischen Fehler Qāsims, hatten sowohl auf internationaler Ebene wie auch intern verhängnisvolle Folgen; der Präsident wurde politisch isoliert, gestürzt und schließlich am 08. Februar 1963 mit seinen engsten Mitarbeitern erschossen, als seine Gegner gegen ihn putschten. Die neuen Putschisten bestanden aus einer Konstellation arabischnationalistischer Kräfte; der Ba‘ṭPartei und den panarabischen Nasseristen unter der Führung des Oberstes ‘Abdus-Salām ‘Ārif.¹²⁰ Die Vorgehensweise in der Kurden-Frage unter der neuen Regierung unterschied sich im Grunde nicht von der ihrer Vorgänger. Die neue Regierung zeigte jedoch bald den Willen einer friedlichen Beilegung des Konflikts, wobei die Kurden ihrerseits kurz nach dem Machtwechsel einen Waffenstillstand bekannt gaben. Im Zuge dessen wurden tatsächlich Verhandlungen zwischen den beiden Seiten geführt, in denen man sich auf einige Punkte über die Rechte der kurdischen Bevölkerung auf der Basis einer politischen Dezentralisierung verständigte. Allerdings gab der damalige irakische Vizeministerpräsident in einer Machtdemonstration in Damaskus einen Tag nach dieser Verständigung bekannt, dass diese Rechte in keiner Weise eine Autonomie für die Kurden bedeuteten, sondern es sich dabei lediglich um Selbstverwaltungsbefugnisse handele.¹²¹ Der Krieg brach folglich wenige Monate später erneut aus, wobei die Einheit der DPK (Kurdistan

¹¹⁶ KIMBALL 1972: 95.

¹¹⁷ BATATU 1978: 764-802.

¹¹⁸ URIEL 1989: 53.

¹¹⁹ URIEL 1989: 414-434; SLUGLETT/ FAROUK-SLUGLETT 1991: 90-96.

¹²⁰ BATATU 1978: 808.

¹²¹ ASADI 2007: 188-193; McDOWALL 1996: 313-317.

Democratic Party)¹²² in dieser Phase nachhaltig beeinträchtigt wurde.¹²³ Zwar brachte der Tod ʿĀrif 1966 eine kurzfristige Waffenruhe, doch blieb die Haltung der Regierung unter seinem Bruder und Nachfolger, ʿAbdur-Raḥmān ʿĀrif, unverändert. Der neue Machthaber erklärte, dass den Kurden nie eine Autonomie garantiert werde. (...) die Regierung fasse auf keinen Fall Verhandlungen mit Rebellen ins Auge“.¹²⁴

Mit der vollständigen Machtübernahme durch die Baʿṭ-Partei im Zuge eines erneuten Militärumsturzes im Juli 1968 wurde General Aḥmad Ḥassan al-Bakr zum Staatschef und Ṣaddām Ḥusein zum Leiter des Sicherheitsapparates. Der neuen Regierung war die Kurden-Frage nicht fremd, denn während ihrer Partizipation an der vorherigen, von ihr gestürzten Regierung vertrat die Baʿṭ-Partei immer die Ansicht, dass „Nordirak“ ein integraler Teil der arabischen Welt sei.¹²⁵ Dennoch kam es zwischen der kurdischen Führung unter Mullah Muṣṭafā Barzānī und der Regierung, deren Machtposition noch nicht gesichert war, 1970 zum sogenannten Abkommen vom 11. März.¹²⁶ Dieses sah eine Autonomie für die Kurden vor und sollte nach einer Übergangszeit von vier Jahren in Kraft treten. Umgesetzt wurde dieses Abkommen jedoch nicht, worauf es schließlich 1974 zu erneuten heftigen Kämpfen zwischen den Kurden und dem Regime kam, die nach einem Jahr mit einer schweren Niederlage der Kurden und mit der Flucht der kurdischen Führung nach Iran endeten.

Die Kurden-Frage erlebte in der Folgezeit trotz Verhandlungen 1982 und 1983 mit den beiden großen kurdischen Parteien DPK und PUK (Patriotische Union Kurdistan unter der Führung des jetzigen irakischen Staatspräsidenten Ṭālabānī)¹²⁷ keinen nennenswerten Durchbruch.¹²⁸ Vielmehr stellten neben der Arabisierung- und Umsiedlungspolitik, die Anfal-Kampagne und der Giftgasangriff auf die Stadt Halabḡa in Süd-Kurdistan 1988 den Höhepunkt der Repression gegen die Kurden dar.¹²⁹

Erst bei der Befreiung Kuwaits 1991 durch die Alliierten unter amerikanischer Führung wurde für Irakisch-Kurdistan durch die UNO-Resolution 688 eine Flugverbotszone

¹²² Die Partei wurde 1946 unter der Führung des Kurdenführers Mullah Muṣṭafā Barzānī ins Leben gerufen und gilt heute als eine der großen Parteien in Süd-Kurdistan. Zur Gründung der Partei und ihrer frühen Entwicklung siehe IBRAHIM 1983: 406-416.

¹²³ Zu den Hintergründen dieser Ambivalenz und damit verbundenen Folgen siehe McDOWALL 1996: 313-318; ASADI 2007: 209-212; STROHMEIER/ YALÇIN-HECKMANN 2003: 126-128.

¹²⁴ McDOWALL 1996: 318.

¹²⁵ McDOWALL 1996: 325.

¹²⁶ ASADI 2007: 477.

¹²⁷ Diese Partei wurde von Ğalāl Ṭālabānī und einigen seiner engen Vertrauten im Mai 1975 in Damaskus gegründet, nachdem sie sich von der DPK angespalten hatten. Heute ist sie die zweitstärkste Partei in Süd-Kurdistan. Zu den Hintergründen der Parteigründung siehe IBRAHIM 1983: 783-792.

¹²⁸ SALIH 2005: S. 26-35. Ausführlich zu den Ereignissen in dieser Phase siehe ASADI 2007: 278-359.

¹²⁹ Vgl. SALIH 2005: S. 36-47. Der Angriff auf Halabḡa und dessen Folgen sowie seine Bedeutung für den politischen Islam werden in dieser Arbeit an anderer Stelle diskutiert.

genannte „Schutzzone“ nördlich des 36. Breitengrades eingerichtet.¹³⁰ Mit der Schutzzone, die in dieser Studie als Süd-Kurdistan bezeichnet wird, waren die Landesteile gemeint, die die überwiegend von Kurden bewohnten Städte Sulaimaniya, Erbil und Duhok umfasste und unter einer kurdischen Selbstverwaltung standen. Durch diese UNO-Resolution wurde der irakischen Regierung unter dem inzwischen gestürzten irakischen Machthaber, Şaddām Ḥusein, ein Flugverbot für das Irakisch-Kurdistan und für den Südirak verhängt. Demnach wurden kurdische Gebiete im „Norderak“ (jedoch nicht alle von Kurden bewohnten Gebiete im Irak) de facto befreit und die Einrichtung der so genannten „Schutzzone“ ab diesem Zeitpunkt durchgesetzt. Dazu beigetragen hat vor allen Dingen die von dem Regime verursachte Massenflucht der Kurden in die iranischen und türkischen Grenzgebiete, nachdem Bagdad die Aufstände von 1991 sowohl im schiitischen Süden wie auch im kurdischen Norden mit aller Härte niedergeschlagen hat. Dies hatte insbesondere in den kurdischen Gebieten die Flucht von schätzungsweise 1,5 bis 2 Millionen Kurden in Richtungen der Grenzen zu Iran und der Türkei zur Folge.¹³¹

Zusammenfassend steht fest, dass die Region (Süd-)Kurdistan (Arabisch „aqlīm kurdustān“; Kurdisch „harémī kurdustān“), im Jahre 1992 nach dem so genannten zweiten Golfkrieg gebildet wurde. Die Region umfasste verwaltungsmäßig die kurdischen Provinzen Sulaimaniya, Duhök und Arbīl (auch Erbil oder Hawler), wo die irakische Zentralregierung keine Gewalt mehr ausüben konnte. Erbil ist gegenwärtig die Hauptstadt Kurdistans, einer Provinz der Republik Irak. Nach den Wahlen 1992 wurden ein kurdisches Parlament sowie die KRG (Kurdistans Regional Government) gebildet.¹³²

Betrachtet man die aktuelle Situation in der Region Süd-Kurdistan, stellt man fest, dass ein de facto unabhängiges Staatsgebilde mit eigenem Parlament, eigenen Ministerien und Institutionen, Zivilbehörden und Verwaltung, Grenzübergängen, Streitkräften, eigener Hauptstadt, Amtssprache, einem separaten Bildungssystem, eigener Flagge und Nationalhymne besteht. International ist die autonome Region Kurdistan zwar als Staat nicht anerkannt, es ist vielmehr ex officio ein Teil bzw. ein Teilstaat des Irak. Die Region Kurdistan umfasst seit dem Einmarsch der USA in den Irak 2003 nach wie vor die Provinzen Erbil, Duhok und Sulaimaniya. Überdies sind weitere mehrheitlich von Kurden bewohnte Teile der Provinzen Diāla, Karkūk (Kirkuk) und Mosul unter der Verwaltung der Zentralregierung, die von der KRG beansprucht werden.

¹³⁰ Detailliert zu der Schutzzone siehe SALIH 2005: S. 79-105

¹³¹ McDOWALL 1996: 372-373. Siehe auch ALBĀZIANĪ 2006: 143-144.

¹³² McDOWALL 1996: 379-382.

Die Kurden haben bis auf einige Angehörige anderer Religionsgemeinschaften, die ihre Glaubensvorstellungen und Konfessionen bis heute beibehalten haben, die islamische Religion angenommen. Wie eingangs dargelegt wurde, beträgt die Anzahl der in Kurdistan lebenden Kurden Schätzungen nach ca. 35 Millionen Menschen. Die Zahl der Muslime unter den Kurden beläuft sich auf etwa 65-75 Prozent.¹³³ Der Rest gehört anderen Religionen oder Konfessionen an. Die muslimischen Kurden in Kurdistan bekennen sich heute merheitlich zum sunnitischen Glauben. Eine Minderheit folgt der schiitischen Glaubensrichtung.¹³⁴ Nach Nebez sind zwei Drittel der muslimischen Kurden Sunniten und ein Drittel Schiiten.¹³⁵

Was Süd-Kurdistan anbelangt, so sind die Kurden dort meistens Sunniten von der Šāfi‘īyā-Rechtsschule. Als Schiiten, bilden die in Bagdad und überwiegend in der Region um Mandilī und Hānaqīn sowie teilweise in Kirkuk lebenden Feylī-Kurden,¹³⁶ eine Ausnahme.¹³⁷

Die restliche Bevölkerung Süd-Kurdistans sind Angehörige der Religionsgemeinschaft der Ezdī (bzw. die Yeziden)¹³⁸, Kākayī (bzw. Ahl-i Ḥaqq oder auch Yarsān)¹³⁹, Šabak¹⁴⁰ und des Christentums, darunter Katholiken, Protestanten und Orthodoxe.¹⁴¹

¹³³ NEBEZ 2003: <http://kurdun.de/nebez/kurdisch.pdf>, 12.(03.09, 19).

¹³⁴ McDOWALL 1996: 11. Vgl. auch BRUINESSEN 1978: 31-32.

¹³⁵ McDOWALL 1996: 11. Vgl. auch BRUINESSEN 1978: 31-32.

¹³⁶ In der *Encyclopaedia Iranica* werden all die Stämme der Region Lursitān als „Feylī“ bezeichnet, die während der zwei Jahrhunderte währenden Solvīzī Herrschaft (1597-98) unter den Wālīs lebten, die von Ḥosayn Khan Solvīzī stammten und durch Shah ‘Abbās I als solche ernannt worden waren. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts jedoch hat sich die Lage geändert. Moḥammad-‘Alī Mīrā, der älteste Sohn von Fath-‘Alī Shah Qājār (1797-1834) und Obergouverneur von Kermāšān, eroberte das Gebiet Pīš-e Kūh (den östlichen Teil von Luristan) und überliess dem Wālī nur das Gebiet Pošt-e Kūh (den westlichen Teil). Da der Name Feylī früher mit der Solvīzī-Dynastie assoziiert worden war, wurden nur jene Stämme in Pošt-e Kūh als Feylī bezeichnet. Siehe weitere historische Ausführungen unter <http://www.iranicaonline.org/articles/feyli-2>. (Zugriff 28.08.11). Die Feylī-Kurden (arabisch al-akrād al-Feylīya) bilden inzwischen eine zahlenmäßig große Gruppe innerhalb der kurdischen Bevölkerung.

¹³⁷ McDOWALL 1996: 11. Zudem gibt es auch zahlreiche „schiitische Kurden, die hauptsächlich in Ost-Kurdistan (ganz besonders in Kermānšāh und Ilām) unter schiitisch-iranischer Herrschaft leben“. Vgl. NEBEZ 2003: <http://kurdun.de/nebez/kurdisch.pdf>, 20, (12.03.09).

¹³⁸ Der Enzyklopaedie des Islam zufolge gehören die Ezdīs bzw. die Yeziden der Ezdī-Religionsgemeinschaft, die den Namen „einer kurdischen Stammesgruppe und ihrer eigenartigen altertümliche Züge ausweisenden Religion“ ist. Heute leben die Ezdīs in Süd-Kurdistan überwiegend in den folgenden Gebieten rund um Mosul: in Šehān, Lalaš, Šingāl (arabisch Singār). Außerdem leben sie in weiteren Teilen Kurdistans wie zum Beispiel in ‘Afrin, Aleppo (Westkurdistan), Diar Bakir (Nordkurdistan) und Kars und Eriwan (in Russland-Armenien) und bei Tiflis (im Kaukasus). In Iran leben ebenfalls Ezdīs. Ihre Zahl wird weltweit auf ca. 500.000 geschätzt. Siehe EI 1934, Bd. IV: 1260-1267. Zu weiteren Details über Eziden bzw. Yeziden sei auf das Buch von KIZILHAN 1997 verwiesen.

¹³⁹ Hierbei handelt es sich um die Anhänger der religiösen Gemeinschaft Kākayī, die im Süd-Kurdistan (Kirkuk und Umgebung) sowie in Ostkurdistan (Kermānšāh, Pāwe, Hawrāmān) leben und auch als Anhänger der Yarsān-Religion bekannt sind. Vgl. NEBEZ 1997a: S. 103, Anm. 38.

¹⁴⁰ Es geht hierbei um eine „religiöse Gemeinschaft kurdischen Ursprungs im Wilāyat Mosul“, also in der heutigen Mosul Region und Umgebung. EI 1934: 255-256. Ihre Anzahl beläuft schätzungsweise auf 300.000-400.000 Anhänger.

Das erste Auftreten des politischen Islam in Süd-Kurdistan kann zeitlich nicht genau bestimmt werden. Eine politisch organisierte Tätigkeit setzt in der Regel eine geistige Haltung, eine Ideologie, voraus, die den Rahmen für solche politischen Aktivitäten bildet. Festzuhalten ist jedoch, dass sich die ersten Tendenzen des politischen Islam im 20. Jahrhundert außerhalb Süd-Kurdistans entwickelt und die Region erst im Nachhinein beeinflusst haben.

Zwei wichtige Faktoren, die entscheidend zur Entstehung islamischer Bewegungen in der arabisch-islamischen Welt beigetragen haben, müssen in diesem Kontext in Betracht gezogen werden: Die aus den islamischen Gelehrten Ğamāladdīn al-Afgānī (1839-1896), Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) und Rašīd Riḍā (1865-1935) hervorgegangene Reformbewegung¹⁴² im Vorderen Orient am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts sowie der Niedergang des Osmanischen Staats zwischen 1918 und 1924. Manche Autoren bezeichnen insbesondere al-Afgānī als den geistigen „Vater der politischen islamischen Bewegung der Gegenwart“.¹⁴³

Seit dem 16. Jahrhundert hatte Europa eine Hegemonialstellung in Politik, Technologie, Militär, Wirtschaft und Wissenschaft errungen, die sich als industrialisierte und technisierte Moderne etabliert hatte. Im Osmanischen Reich, das die islamische Welt beherrscht und als Symbol für die Stärke der islamischen Gemeinschaft gegolten hatte, fand jedoch eine solche Entwicklung nicht in der gleichen Form statt.¹⁴⁴ Während des 18. und insbesondere im 19. Jahrhundert geriet das Osmanische Reich in Konflikt mit anderen europäischen Mächten. Außerdem wurde das Reich von diversen Aufständen mehrerer Nationen erschüttert, die unter der Osmanischen Herrschaft lebten. Das Resultat zeigte sich im spürbaren Machtverlust des Osmanischen Staats, der aus seinen europäischen Herrschaftsgebieten nach Kleinasien und in den Nahen Osten zurückgedrängt wurde.

In der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren die Verhältnisse im Osmanischen Staat generell und insbesondere in Ägypten geprägt durch die

¹⁴¹ McDOWALL 1996: 11.

¹⁴² Zu dieser Reformbewegung siehe HAURANI 1962: 103-161; KOGELMANN, 1994: 14-25.

¹⁴³ IRABI 1989: 67-68.

¹⁴⁴ Vgl. STRÄTER 2007: 58.

offene und zunehmende Einmischung fremder Mächte.¹⁴⁵ Als Ursache hierfür wird allgemein die Finanznot des Osmanischen Staates angesehen. Um den wirtschaftlichen und auch militärischen Rückstand aufzuholen, war die Hohe Pforte immer mehr auf fremdes Kapital angewiesen, das von ausländischen Mächten zugeschossen wurde. Die europäischen Kreditgeber (Großbritannien, Frankreich, Deutschland, Österreich und Italien) stellten ihrerseits Bedingungen, die ihnen weitgehende Handlungsrechte einräumten, u.a. waren sie in der Lage, die Einnahmen des Osmanischen Staats zu kontrollieren. Die Gläubiger erhielten außerdem das exklusive Recht, eigene Währung einzuführen. Zudem versetzte sie die Vergabe von Krediten in die Lage, Bodenschätze auszubeuten und die Kontrolle über den Osmanischen Außenhandel an sich zu reißen. Der Einfluss Europas auf den Osmanischen Staat erstreckte sich sowohl auf die allgemeine Politik als auch auf die Regierung selbst. So konnte zum Beispiel der damalige britische Botschafter in Istanbul Minister ernennen oder absetzen. Zudem erhoben sich in den Balkan-Regionen diverse Minoritäten und rebellierten gegen den Osmanischen Staat;¹⁴⁶ all dies trug zum fast völligen Verlust der Autonomie der Osmanischen Herrschaft und somit zu einer deutlichen Unterlegenheit im Vergleich zu europäischen Mächten bei.¹⁴⁷

Die europäische Expansion entfachte damals in der islamischen Welt eine Diskussion über die Ursachen für die Schwäche der Muslime. In diesem Kontext wurden der Islam bzw. die traditionellen Werte als das Hindernis für die Entwicklung und Durchsetzung rationalen Handelns gesehen.¹⁴⁸ Diese damalige Unterlegenheit des osmanisch-islamischen Staates gegenüber Europa führten die Reformdenker al-Afġānī, ‘Abduh Riḍā auf die Unfähigkeit der ‘*ulamā*’ (der islamischen Gelehrten) zurück,¹⁴⁹ die Richtlinien der Scharia den aktuellen Problemen anzupassen. Diese Reformdenker nahmen nicht nur die geistige Entwicklung Europas wahr, sondern bemerkten auch, dass die wissenschaftlichen Errungenschaften der Schlüssel zu gesellschaftlichem Fortschritt seien. Vor diesem Hintergrund forderten sie in erster Linie die Einheit aller Muslime, um die nötige Stärke und Einheit der islamischen Gemeinschaft (*al-umma al-islāmīya*) zurückzuerlangen. Ferner forderten sie eine politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Reform der als rückständig betrachteten islamischen

¹⁴⁵ STRÄTER 2007: 61-63; ḤASAN 1979: 41.

¹⁴⁶ Vgl. CHAILAND 1993: 11.

¹⁴⁷ STRÄTER 2007: 61-62; MISRĪ 2005: 139-140.

¹⁴⁸ Vgl. HAFEZ 2009: 27.

¹⁴⁹ Die islamischen Gelehrten waren Repräsentanten des institutionellen Islam, da der sunnitische Islam keine zentralen Institutionen analog zur christlichen Kirche kennt. Ausschlaggebend waren jedoch die ‘*ulamā*’, die eine entsprechende Ausbildung im Bereich islamischer Jurisprudenz und islamischer Theologie absolviert hatten. Siehe STRÄTER 2007: 6.

Gemeinschaft, um der europäischen Fremdherrschaft ein Ende zu setzen und einen eigenen Weg in die Moderne zu beschreiten.

Diese Forderung der Reformprotagonisten umfasste somit einen modernen, politischen agitatorischen Islam, um dem Westen etwas entgegenzusetzen. Gleichzeitig beinhalteten ihre Forderungen die Modernisierung der Gesellschaftsordnung durch ein besseres Verständnis des Islam und dessen Wiederbelebung durch die Anerkennung der Erkenntnisse der westlichen Wissenschaften sowie deren praktische Umsetzung. Sie traten ebenfalls für ein Wiederanknüpfen an den „reinen“ Islam der stark idealisierten Urgesellschaft der „wackeren Altvorderen“ (*as-salaf aṣ-ṣāliḥ*) in Medina ein. Mit der Bewegung der Reformdenker, die sich mit Bezug hierauf „Salafiya-Bewegung“ nannte, hat sich auch seither der Begriff *as-salafiya* bzw. „Salafismus“ eingebürgert. Diese Urgemeinde galt als Vorbild, in der der Islam wieder seine alte Weltstellung zurückerlangen sollte. Die Reformdenker riefen außerdem zur inneren Wiederbelebung der genuin islamischen Werte gegenüber der kulturellen Entfremdung auf, vertraten die Auffassung, dass nur eine Rückbesinnung auf die Religion die Muslime wieder zu ihrer alten Stärke führen würde, und plädierten für die Anwendung der europäischen Gesetzgebung, soweit diese nicht im Widerspruch zum Islam stand.¹⁵⁰

Zwar war Kurdistan zu dieser Zeit von der „kulturellen Entfremdung“ nur bedingt betroffen, doch erreichten die Ideen dieser Gelehrten bereits Anfang des 20. Jahrhunderts auch Süd-Kurdistan und fanden dort Zuspruch. Malā Gewrey Kōye¹⁵¹ („der Große Mullah/Gelehrte von Kōye“) teilte die Gedanken der Reformdenker und verbreitete sie weiter. So rief er beispielsweise zur Rückkehr zum Koran und zur Sunna auf und appelierte an das traditionelle Verständnis der Religion sowie an die Einheit aller Muslime. Er legte Wert darauf, dass der Rückstand der islamischen Welt aufgeholt werden müsse und betonte, dass die Verteidigung der Werte des Islams und der Muslime sowie die Bekämpfung des Kolonialismus und der mit ihm einhergehenden „westlichen Kulturinvasion“ notwendig seien.¹⁵²

Scheich Muḥammad al-Ḥāl¹⁵³, ein weiterer kurdischer Gelehrter, ließ sich ebenfalls von den Ideen der islamischen Reformdenker Muḥammad ‘Abduh und Rašīd Riḍā

¹⁵⁰ Vgl. BERGER 2007: 33-36; SCHULZE 2003: 31-32. Siehe auch KOGELMANN 1994: 18.

¹⁵¹ Mullah Muḥammad ‘Abdullāh As‘ad Ġalī wurde 1876 in Kōye geboren. Er erreichte den Rang eines Gelehrten und folgte seinem Vater im Amt des Vorbeters und Predigers, bis er 1912 Mitglied des Verwaltungsrates im *wilāyat* Mūsil wurde. 1925 wurde er zum Abgeordneten des Gründungsrats des Irak ernannt. Er verstarb 1943 und hinterließ ca. 22 Publikationen über Koranexegese, Gesetzeswissenschaft des Islams, Meinungen sowie Geschichten und Gedichte. Vgl. SIWAILĪ 2009: 20.

¹⁵² SIWAILĪ 2006: 21-22.

¹⁵³ Scheich Muḥammad ‘Alī Amīn Ḥāl Muḥammad Ḥāl Ismā‘īl Muṣṭafā wurde 1904 in Sulaimaniya geboren. Er war ein Koranexeget und Literat und hatte 28 Jahre lang den Posten eines Richters inne. Außer seinen 11

inspirieren. Er verarbeitete deren Ideen in seinen Koraninterpretationen.¹⁵⁴ Der Einfluss der Reformdenker wurde Anfang des 20. Jahrhunderts zur ideologischen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Programmatik streng islamischer Kreise in der gesamten islamischen Welt. Diese Programmatik zielte darauf ab, die Einheit der Muslime wieder herzustellen, das Eindringen der europäischen kulturellen Werte zu bekämpfen, die Wiederbelebung des „reinen“ Islam zu erreichen und – nach dem Verfall des Osmanischen Reiches – den islamischen Kalifatsstaat zurückzuerlangen.¹⁵⁵

Gleichzeitig zeigte sich im Gegenzug dazu in anderen, nicht islamisch geprägten Kreisen eine starke Tendenz zum liberalen Nationalismus, der in der islamischen Welt „bis zum Ende des Ersten Weltkriegs die populäre Weltsicht der Intellektuellen“ war.¹⁵⁶ So spielte die Religion zwischen Anfang des 20. Jahrhunderts und Ende des Ersten Weltkrieges in der politischen Öffentlichkeit innerhalb der Grenzen des heutigen Irak und insbesondere in Kurdistan noch keine große Rolle, da die Entwicklung des politischen Bewusstseins vor allem stark nationalistisch geprägt war.¹⁵⁷ In diesem Zeitraum gab es im Irak auch keine politischen Parteien oder Organisationen. Es wurden allerdings einige politische Gesellschaften und literarische bzw. wissenschaftliche Vereine in mehreren Städten des heutigen Iraks gegründet, die praktisch Zweigstellen jener arabischen Mutterorganisationen waren, die in Damaskus, Beirut, Kairo oder Paris ins Leben gerufen worden waren. Ähnliche Gesellschaften von reformistischer und nationalistischer Ausrichtung, die aber jeweils die Interessen einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht widerspiegelten, wurden in Bagdad und Basra gegründet.¹⁵⁸

Die Entwicklung in dieser Phase in Kurdistan kann man durchaus als Entstehung des kurdischen Nationalismus bezeichnen, der sich in verschiedenen Aktivitäten äußerte. So wurde in Istanbul bereits 1908, nach dem Putsch der Jungtürken, eine kurdische Gesellschaft namens *Kürt Teavun ve Terakki Cemiyeti* (Kurdische Gesellschaft für Zusammenarbeit und Fortschritt) ins Leben gerufen, von der fünf Monate später auch in Muşil eine Zweigstelle eröffnet wurde.¹⁵⁹ Diese Gesellschaft gilt als die „erste kurdische politische Vereinigung“ und wurde von einigen kurdischen Intellektuellen und hoch angesehenen Persönlichkeiten

Publikationen, zum Teil bestehend aus mehreren Bänden, hat er zahlreiche Beiträge geschrieben. Siehe SIWAILĪ 2006: 22.

¹⁵⁴ SIWAILĪ 2006: 22-23.

¹⁵⁵ Auch in Indien und Ägypten und im arabischen Teil des Irak wurden die Stimmen der islamischen Geistlichen gegen die Okkupation und Nationalstaatlichkeit und für die Einführung der Šarī‘a laut. Vgl. SCHULZE 2003: 99-100; MISRĪ 2005: 202-204.

¹⁵⁶ SCHULZE 2003: 88-89.

¹⁵⁷ Vgl. ŠĀBIR 2001: 21.

¹⁵⁸ AR-RIĤEMĪ 1985: 135-138.

¹⁵⁹ AL-BÖTĀNĪ in <http://www.sotakhr.com/index.php?id=2142> (02.05.09).

gegründet.¹⁶⁰ Auch wurden in dieser Phase in Istanbul mehrere Publikationen wie Zeitungen und Zeitschriften in kurdischer Sprache herausgebracht.¹⁶¹ Daneben kam es auch zur Gründung weiterer nicht-türkischer Gesellschaften (wie arabischer, armenischer usw.). Die Gründung dieser nicht-türkischen Gesellschaften in Istanbul war das Resultat der infolge des Staatsstreiches von 1908 eingeführten Vereinigungs- und Pressefreiheit. Diese kurzlebige liberale Phase erweckte unter den Völkern des Osmanischen Reichs die Hoffnung, dass sie ihre ethnischen Rechte bzw. eine Autonomie erlangen könnten. Diese Rechte waren bislang im Osmanischen Reich insofern nicht angelegt, als dass die anderen Völker überwiegend als Teil des Osmanischen Reiches galten. Auf die Ambition der *Kurdischen Gesellschaft für Zusammenarbeit und Fortschritt* nach einer Autonomie innerhalb des Osmanischen Reiches antworteten die neuen Machthaber jedoch unter dem starken Einfluss der *İttihad ve Terakki Cemiyeti* („Vereinigung für Einheit und Fortschritt“) mit der Schließung der kurdischen Gesellschaft und Durchsetzung einer repressiven Türkisierungspolitik gegenüber den nichttürkischen Völkern.¹⁶² Diese Gesellschaft, die später, ab dem Jahre 1913, zur *İttihad ve Terakki Hizbi* („Partei der Einheit und des Fortschritts“) wurde¹⁶³, war ursprünglich eine multiethnische Organisation und hatte 1908 den osmanischen Sultan ‘Abdul Ḥamīd abgesetzt. Die *Kurdische Gesellschaft für Zusammenarbeit und Fortschritt* und auch andere im Nachhinein gegründete kurdische Gesellschaften¹⁶⁴ arbeiteten unter den neuen Voraussetzungen im Untergrund und verfolgten ethnisch-nationalistisch geprägte Ziele.¹⁶⁵

Vor diesem Hintergrund ist es kennzeichnend für Kurdistan, dass die Konsolidierung des kurdischen Nationalismus sowie dessen Selbstfindung in dieser Phase eine hohe Blüte erreichte und der Wandel zum politischen Islam bzw. zu dessen Entwicklung – trotz der Instrumentalisierung der Religion zugunsten nationalistischer Ziele – noch nicht begonnen hatte und vergleichsweise bedeutungslos war. Nicht vergessen sei an dieser Stelle jedoch die Phase des kurdischen Geistlichen Sa‘īd Nursī, später bekannt als Sa‘īd Kurdī. Er stammte aus

¹⁶⁰ TAUFİQ 2007: 86. Der Autor verweist hier in Anm. 2, wie BEHRENDT 1993: 268-269, darauf, dass als Name dieser Gesellschaft von vielen Autoren fälschlicherweise *Kürt Taali ve Terakki Cemiyeti* („Komitee für Aufstieg und Fortschritt“), *an-Nādī al-kurdī* („Kurdischer Verein“) oder auch *an-nādī al-kurdī llita‘awun* („Kurdischer Verein für Zusammenarbeit“) angegeben wird. ŞĀBİR schreibt, dass die erste kurdische Vereinigung 1900 unter dem Namen *Jamiat al-irada al-qawiya al-Kurdistaniye* gegründet wurde und 1904 wieder verschwand. Vgl. ŞĀBİR 2001: 23.

¹⁶¹ IBRAHIM 1983: 142-144; BEHRENDT 1993: 255.

¹⁶² BEHRENDT 1993: 274; TAUFİQ 2007: 82, 94. ALBĀZĪĀNĪ führt die Schließung und das Verbot der Gesellschaft, die er „*an-nādī al-kurdī*“ („Kurdischer Verein“) nennt, auf die Verbreitungsaktivitäten des „Vereins“ und die dadurch gewonnene große Anzahl von Mitgliedern sowie den Konflikt deswegen mit der „Partei für Einheit und Aufstieg“ zurück. Vgl. ALBĀZĪĀNĪ 2006: 19-25.

¹⁶³ Zu dieser Entwicklung siehe BERKERS 1998: 325-333.

¹⁶⁴ Für eine ausführliche Darstellung dieser Gesellschaften und Parteien in Nordkurdistan und der Weiterentwicklung der kurdischen Bewegung wird auf TAUFİQ 2007 verwiesen.

¹⁶⁵ IBRAHIM 1983: 145-146; .

Nord-Kurdistan (die kurdischen Gebiete in der Türkei) und trug 1907 Sultan ‘Abdul Ḥamīd die Idee an, eine islamische Universität in Kurdistan als Ableger der Azhar-Universität in Kairo zu gründen. Sa‘īd Nursī war in der politischen Szene in Istanbul Anfang des 20. Jahrhunderts bis zu seinem Tode ein Verfechter des traditionellen Islam gegen die laizistische Modernisierungspolitik unter Atatürk.¹⁶⁶ Auch als Scheich Sa‘īd Pīrān, ein kurdischer Patriot, eine Delegation zu Scheich Sa‘īd Nursī schickte, um ihn für die Bildung eines kurdischen Staats um Unterstützung zu bitten, reagierte Letzterer äußerst ablehnend und bezeichnete einen solchen Versuch als eine „schlechte Bewegung“. In diesem Zusammenhang teilte er der Delegation mit, er sei bereit, sich selbst für die erneute Errichtung des Osmanischen Staats, aber nicht für einen kurdischen Staat zu opfern.¹⁶⁷

Die zeitgenössische islamische Bewegung trat zunächst durch individuelle religiöse Persönlichkeiten hervor. Sie riefen die Masse in ihren Predigten oder Schriften zu Aufständen und zum Jihad gegen die Besatzungsmächte auf und forderten die Wiedereinführung des 1924 abgeschafften Kalifates. Diese Aufrufe geschahen aber in einer nichtorganisierten, amorphen Bewegung, ohne die Unterstützung der breiten Masse oder einer strukturierten Organisation zu finden. So waren die verschiedenen politischen Organisationsformen der westlichen Welt in den islamischen Ländern noch unbekannt. Durch die Berührungen mit den europäischen Kolonialmächten wurden sie jedoch als eine Art strukturierter politischer Tätigkeit entdeckt und eingeführt. So versuchten islamische Gelehrte bzw. Anführer diese neuen Formen politischer Tätigkeit, die ihnen als eine effektivere Form kollektiver Arbeit und besser strukturierte Organisation erschienen, zu nutzen, um eine große Unterstützung der breiten Masse zu erzielen und ihre Ziele dadurch effektiver verwirklichen zu können.¹⁶⁸

Schon während des Ersten Weltkriegs und in der Frühzeit der britischen Okkupation erlebten die schiitischen Städte Iraks eine amorphe islamische Bewegung, welche die Gestalt des Aufrufs zum Jihad gegen die britische Besatzung annahm. Bedeutende schiitische Geistliche spielten eine gewichtige Rolle bei der Mobilisierung der Bevölkerung. Sie gaben Fatwas ab, in denen die Massen in den Städten und die Stämme zur Teilnahme am Widerstand und zur Unterstützung des Osmanischen Reiches aufgerufen wurden.¹⁶⁹ Die damalige politische Situation im Irak förderte die Mobilisierung der breiten Masse, denn gegenüber der britischen Kolonialisierung herrschte zu dieser Zeit eine ablehnende

¹⁶⁶ VAN BRUINESSEN 1978: 338-339, 353-354.

¹⁶⁷ Vgl. MUṢṬAFĀ in <http://www.peiwar.com/phpbb/viewtopic.php?f=15&t=237#wrapheader> (24.04.09).

¹⁶⁸ ĞĀBIR 1992: 259-265.

¹⁶⁹ Ausführlich zu dieser Bewegung und den Aufständen in den schiitischen Städten siehe AR-RIḤEMĪ 1985: 163-234.

Haltung.¹⁷⁰ So entstand eine starke schiitische Bewegung, die von Geistlichen getragen wurde. Eine ähnliche durch die sunnitische Glaubensrichtung geführte Bewegung war dagegen nicht zu beobachten. In den arabischen sunnitischen Gelehrtenkreisen regte sich eine eher zurückhaltende Opposition. Vor dem Ersten Weltkrieg stand diese der Revolution der Jungtürken ablehnend gegenüber. Zwar gab es in den Moscheen während der Gebete Aufrufe zur Unterstützung des Sultans ʿAbdul Ḥamīd sowie der Wiedereinführung der Schaira durch sunnitische Imame.¹⁷¹ Jedoch bildete sich aus dieser sunnitischen Opposition später, während und nach dem Ersten Weltkrieg, keine landesweite Bewegung heraus. Erst in den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts ist es zur Herausbildung einer solchen sunnitischen Strömung gekommen. Für diese These spricht, dass sich die sunnitische Strömung im Irak im Nachhinein als Fortsetzung der islamisch-politischen Bewegung in der arabischen Welt entfaltete, die von außen die irakische Realität geprägt hat (wie später in dieser Arbeit ausführlich dargelegt werden wird). Darin bestand und besteht heute noch der Unterschied zur schiitischen Bewegung, die sich früh und von innen herausgebildet hat. Es ist dennoch nicht unwahrscheinlich, dass die zuvor geschilderten Ereignisse der schiitischen Bewegung während und nach dem Ersten Weltkrieg schließlich ihre Spuren in der Entwicklung des politischen Islam im Irak und in den sunnitischen Kreisen hinterlassen haben.

Laut ṢĀBIR (2001) wurde in Süd-Kurdistan nach dem Ersten Weltkrieg in Sulaimaniya die Vereinigung *al-ḥizb al-islāmī* („Islamische Partei“) gegründet. Diese Gründung sei vor allem von religiösen Gelehrten, Stammesführern, Freunden von Scheich Maḥmūd Barzinḡī sowie in der osmanischen Armee dienenden kurdischen Offizieren forciert worden. Maḥmūd Barzinḡī sei wegen seines Aufrufs zur Kriegsführung gegen die Briten von der britischen Mandatsmacht ins indische Exil verbannt worden. Diese „Partei“ habe danach gestrebt, die Unabhängigkeit Süd-Kurdistans zu erlangen. Sie habe zudem die Engländer aufgefordert, Scheich Maḥmūd Barzinḡī die Rückkehr in die Region zu erlauben und sich nicht in die kurdischen Angelegenheiten einzumischen.¹⁷² Über diese „Partei“, ihre Ideologie, genauere Strukturen oder Ziele gibt es jedoch kaum Angaben oder weiterführende Literatur. Die Autorin bezieht sich im Hinblick auf die Existenz dieser „Partei“ auf das Werk *„Aufzeichnungen von Scheich Latīf Ḥafīd“*. Dennoch ist es zweifelhaft, dass zu dieser Zeit (1919–1921) eine solche Partei gegründet worden ist, denn „Parteien“ im modernen Sinne gab

¹⁷⁰ MARR 1985: 32-33; RASŪL in <http://www.kalema.net/v1/?rpt=737&art> (05.05.09)

¹⁷¹ AR-RIḤEMĪ 1985: 141.

¹⁷² ṢĀBIR 2001: 169. Dieser Behauptung ist dementsprechend skeptisch gegenüberzusehen und wahrscheinlich basiert sie auf einer Verwechslung mit dem Begriff „Gesellschaft“.

es damals in Süd-Kurdistan noch nicht.¹⁷³ Hinzu kommt, dass diese „Partei“ keine religiösen Ziele verfolgte und deshalb auch nicht als eine islamisch-politische Partei betrachtet werden kann. Zudem weist ŠARĪF auf die Gründung von *ġam‘iyat Kurdistan* („die Gesellschaft Kurdistans“) im Jahre 1922 in Sulaimaniya als die erste politische Vereinigung in Süd-Kurdistan hin, welche als eine Untergrundgesellschaft tätig war, die ebenfalls keine religiösen Ziele verfolgte, sondern lediglich Scheich Maḥmūd Barzinġi unterstützte.¹⁷⁴ Darüber hinaus schreibt der Autor in derselben Quelle, dass die *Hiwa-Partei* („Partei der Hoffnung“), unter welche alle kurdischen Gesellschaften und Organisationen subsumiert wurden, im Jahre 1937 als die erste politische Partei in Süd-Kurdistan gegründet wurde.¹⁷⁵

In der Folgezeit war die Lage in Süd-Kurdistan von mehreren nationalistisch-kurdischen Aufständen geprägt, in denen die Religion durch den Aufruf zum Jihad gegen die britische Okkupation instrumentalisiert wurde. Dabei beeinflussten vor allem die geistlichen Gelehrten durch ihre Fatwas (islamische Rechtsgutachten) die breite Masse und mobilisierten sie gegen die britischen Besatzer.¹⁷⁶ Es lässt sich schlussfolgern, dass keiner dieser Aufstände aus einer politisch organisierten Vereinigung hervorgegangen war, die durch eine bestimmte Satzung, Ideologie oder ein religiös-politisches Programm bestimmt war. Vielmehr handelte es sich dabei um emotional bedingte Gefolgschaft und religiöse Sympathie mit den Geistlichen, ohne die feste Grundlage einer organisierten Bewegung des politischen Islam. Zudem basierte die Gefolgschaft der Masse vor allem auf stammesbedingten Loyalitäten. In dieser Phase sind mehrere kurdische politische Organisationen sowie auch literarische Vereinigungen in Süd-Kurdistan entstanden und auch wieder aufgelöst worden;¹⁷⁷ bei ihnen allen waren jedoch die nationalistischen Charakterzüge sehr deutlich.

Zudem muss darauf hingewiesen werden, dass alle Anführer dieser kurdischen Aufstände entweder Gelehrte oder Führer von Sufiorden waren. Dennoch standen sie stark unter kurdisch-nationalistischer Prägung und setzten sie sich für ethnische Rechte der Kurden ein.¹⁷⁸ Auch nach Beendigung der Bevormundung durch die Briten im Irak 1932 und der nominellen Unabhängigkeit des irakischen Königreichs wurden national-ethnische kurdische Aufstände, insbesondere von Scheich Maḥmūd und vom Barzān-Stamm weiter geführt, um

¹⁷³ Vgl. HAMDĪ 1987: 25.

¹⁷⁴ ŠARĪF 2007: 130-131.

¹⁷⁵ Zur Entstehungsgeschichte und ihren Aktivitäten sowie Zielen vgl. ŠARĪF 2007: 138-158.

¹⁷⁶ ALBĀZĪĀNĪ 2006: 49. Neben dem Aufstand von Scheich Maḥmūd Barzinġi 1919 und 1923-1924 zählen hierzu auch der Aufstand von Simkō Šakkak 1919-1920, der Aufstand von Nūrī Bāwel Āġā 1920 sowie Aufstände in Kirkuk, Ḥānaqīn und Kifri. Vgl. ALBĀZĪĀNĪ 2006: 41-47.

¹⁷⁷ Siehe ŠARĪF 2007: 129-148.

¹⁷⁸ DĀWDĪ in: alufuq alġadid, Nr. 210, 01.07.2007.

ihre Interessen und das Selbstbestimmungsrecht bzw. eine Autonomie zu wahren.¹⁷⁹ Zu diesen Erhebungen gegen die Kuratel der Briten und die irakische Monarchie riefen auch die religiösen Gelehrten sowie die in Süd-Kurdistan verbreiteten Gelehrten der Sufiorden der al-Qādirīyā und al-Naqšbandīyā auf.¹⁸⁰

In diesem Zusammenhang ist besonders das Jahr 1934 zu erwähnen. In diesem Jahr soll eine weitere islamische Partei unter dem Namen *hizbi islāmi kurd* (,Islamische Partei der Kurden‘) in Halabğa an der iranisch-irakischen Grenze ins Leben gerufen worden sein, die jedoch nur zweieinhalb Jahre Bestand hatte. Gründer dieser Partei seien ‘Abdullāh Bag ‘Ahmad Bag Tāpō, Mullah Ḥasan qāzī Mullah ‘Abd’l Kādir Mullah ‘Abdr-Raḥmān, bekannt als Šāhō Šā‘ir (Šāhō der Dichter), Muḥammad Sa‘īd Bag und Salīm Beg Yār ‘Ahmad Bag Ğāf.¹⁸¹ In diesem Zusammenhang schreibt Muḥammad Sa‘īd Bag an Salīm Beg Yār ‘Ahmad Bag Ğāf:

„Wir haben das Wort ‚islamisch‘ dem Parteinamen hinzugefügt, weil damals die Religiosität weit verbreitet war und großen Einfluss hatte. Wir wollten mittels der Instrumentalisierung der Religion die Menschen anspornen und sie dazu bewegen, sich zusammenzutun und sich uns anzuschließen, damit wir sie organisieren und ihr kurdisches Bewusstsein wachrufen könnten. Unser Ziel war die Erlangung der ethnisch-kurdischen Rechte“.¹⁸²

In diesem Kontext wird ersichtlich, dass es sich auch hierbei um keine Partei mit islamisch-politischem Hintergrund handelte. Zwar trug die Partei ein islamisches Attribut, jedoch war sie kurdisch-nationalistisch gesinnt, verfolgte lediglich einen ethnisch-kurdischen Kurs und zielte darauf ab, die Religion im Interesse der national-kurdischen Frage zu instrumentalisieren.

Anhand der vorangegangenen Ausführungen lässt sich schlussfolgern, dass der politische Islam in Süd-Kurdistan in dieser Zeit im Vergleich zu anderen Regionen der islamischen Welt nicht in Erscheinung getreten ist. Trotz des Nährbodens für die Entstehung einer islamischen Bewegung durch die diversen, von religiösen Führern geleiteten Aufstände gegen die „ungläubigen“ britischen Besatzer ließen sich keine islamistischen Tendenzen in der kurdischen Politik feststellen. Das Ziel dieser Aufstände war stets kurdisch-nationalistische

¹⁷⁹ AL-ḤASANĪ 1988, Bd. 3: 187-192. Vgl. auch SALIH 2005: S. 16-20.

¹⁸⁰ WIMMER in BROCK/ SVELSBERG/ HAJI (Hrsg.) 1993: 26-27; McDOWEL 1996: 178-180.

¹⁸¹ SIWAILĪ 2006: 23-24. Weder bei ŠARĪF 2007 noch bei ŠĀBIR 2006 wird auf eine solche Partei verwiesen. ŠĀBIR erwähnt zwar, dass (in Süd-Kurdistan) laut Quellen im Jahre 1936 von 150 offiziell eingetragenen Vereinen nur zwei islamisch waren, abgesehen von ihrer kurdischen Identität. Es wird aber nicht deutlich, ob es sich bei einem der beiden islamischen Vereine um diese „Partei“ handeln könnte. Vgl. ŠĀBIR 2006: 362.

¹⁸² Vgl. SIWAILĪ 2006: 24.

Rechte, aber kein religiös bedingtes Interesse. Erst durch die Verbreitung der Publikationen der ägyptischen Muslimbrüder, ihrer Zeitschriften sowie der Traktate ihres Anführers (rasā'il) ist die sunnitische Bewegung im irakischen Zeitgeschehen zu einer wahrnehmbaren Größe geworden. Diese Lehren der Organisation dienten zur Verbreitung ihrer Ideologie und Doktrinen in der ganzen arabischen und islamischen Welt; sie erreichten den Irak in den 1940ern und erstreckten sich später auch bis nach Süd-Kurdistan.

Während der gesamten turbulenten politischen Entwicklungen in Süd-Kurdistan nach dem Ersten Weltkrieg bis in die fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts lässt sich kein sunnitisch praktizierter politischer Islam feststellen. Hingegen waren, neben dem Nationalismus, weitere – für den Irak und Süd-Kurdistan – neue westliche Ideologien wie Marxismus, Kommunismus, Volksdemokratie, Nazismus und Liberalismus weit verbreitet.¹⁸³ In dieser Zeit gab es allerdings im Irak schon die ersten schiitisch-islamischen Strömungen, die politische Strukturen und ein politisches Programm besaßen. Jedoch fehlte ihren Mitgliedern noch die politische Erfahrung, und es mangelte ihnen an Konzeptionen und Kenntnissen über die Mechanismen einer organisierten politischen Tätigkeit.¹⁸⁴ Zu dieser Bewegung gehörte z. B. die *ġam'iyat an-nahḍa al-islāmīya* (,islamische *an-nahḍa*-Gesellschaft'), die als die erste irakische (schiitisch) islamische Organisation im November 1917 gegründet wurde.¹⁸⁵

Die Entfaltung der sunnitisch-islamischen Bewegung hingegen, zu der auch die meisten irakischen Kurden gehören, trat später, in den 1940ern, mit einer strukturierten Organisation politischer Tätigkeit in Erscheinung, wobei sie in hohem Maße unter dem Einfluss der ägyptischen Muslimbrüder stand.¹⁸⁶ Die Einführung der von dem Gründer der Muslimbrüder verfassten Beiträge und Ansätze über den Islam und der Tätigkeit im Rahmen des politischen Islam in den Irak wie auch die Verbreitung ihrer Doktrinen und Lehren markierte bei den dortigen sunnitischen Kreisen ein neues politisches Bewusstsein der islamisch-politischen Tätigkeit im Irak und später auch in Süd-Kurdistan. Es kann daher behauptet werden, dass der tatsächliche sunnitisch-politische Islam in den arabischen Teilen Iraks erst in den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts entstanden ist. In Süd-Kurdistan kam es erst in den fünfziger Jahren zu Berührungen mit der Organisation der Muslimbrüder. Somit hat die politisch-islamische Arbeit ihren Beginn in der kurdischen Region genommen, jedoch ohne eine nennenswerte Wirkung auf die politischen Geschehnisse.

¹⁸³ ṢĀBIR 2006: 358.

¹⁸⁴ RA'ŪF 2003: 416 zitiert nach RASŪL in <http://www.kalema.net/v1/?rpt=737&art> (05.05.09).

¹⁸⁵ AR-RIḤEMĪ 1985: 192-193, 208-209.

¹⁸⁶ ALBĀZĪĀNĪ 2006: 55-62, 69-70.

3.1 Die Muslimbrüder und ihr Einfluss auf Süd-Kurdistan

Wenn man über das Phänomen des politischen Islam sprechen will, darf die Organisation der Muslimbrüder in Ägypten nicht außer Acht gelassen werden, denn diese hat den Grundstein zu allen zeitgenössischen islamistischen Bewegungen und Tendenzen in der gesamten heutigen islamischen Welt gelegt. Die Entwicklung und die Selbstkonzeption des politischen Islam in Süd-Kurdistan sind daher nicht erklärbar ohne die Inaugenscheinnahme der Entwicklung dieser ägyptischen Organisation. Aus diesem Grunde ist es sinnvoll, zunächst einmal einen Blick auf die Mutterorganisation zu werfen, um den zeitgenössischen politischen Islam im Rahmen der Hauptideologie der Muslimbrüder erläutern zu können.

3.1.1 Die Muslimbrüder - die Mutterorganisation¹⁸⁷: Eine Einführung

Mit seiner breiten Ausweitung bis nach Vorderasien und Osteuropa galt das Osmanische Reich aus Sicht der Muslime über Jahrhunderte lang als Symbol der Stärke und Einheit der Muslime. Doch durch die Folgen des Ersten Weltkrieges ging dieses Imperium endgültig unter. Der Sturz des Osmanischen Reiches 1924 stellte somit den Tiefpunkt des Niedergangs der islamischen Welt dar, die dadurch eines ihrer wichtigen Symbole verloren hat. Für viele Muslime bedeutete dies zugleich den Verlust ihrer religiösen Identität.

Als Folge des Ersten Weltkrieges wurde der asiatische Teil des Osmanischen Staats zwischen Großbritannien und Frankreich in Einflussphären geteilt und in verschiedene Staaten in der Welt zerstückelt. Infolge dessen kam es in der arabisch-islamischen Welt noch stärker zu Berührungen mit dem säkularen Gedankengut der westlichen Kultur. Das Eindringen dieser neuen westlichen Vorstellungen wurde als mit der islamischen Lebensanschauung und Ordnung unvereinbar empfunden, allerdings nicht von allen. Modernisierungsprozesse, die in den islamisch geprägten Gesellschaften die Säkularisierung der gesellschaftlichen Lebensbereiche erheblich gestärkt haben, fanden Einzug. Einige Jahre später formierte sich in der islamischen Welt der Widerstand verschiedener Kreise gegen solche Veränderungen; diese Kreise propagierten vor allen Dingen in der arabischen Welt, insbesondere in Ägypten, die Notwendigkeit einer Wiederbelebung islamischer Werte und

¹⁸⁷ Zur Entstehung und Entwicklung sowie Aktivitäten der Organisation der Muslimbrüder sei vor allem auf das Buch von MITCHELL 1993 sowie das dreibändige Werk von 'ABDUL-HALİM Bd. 1, 1979, Bd. 2 1981, Bd. 3. Aufl. 1993. verwiesen.

Ordnung, um der sogenannten „Invasion“ einer fremden und säkularen Kultur und der Missionierung Einhalt zu gebieten.¹⁸⁸

Im Zuge dieser Entwicklungen kamen politische, geistige, religiöse und gesellschaftliche Faktoren hinzu, die den Weg für die Entstehung islamischer Organisationen wie *aš-šabāb almuslimūn* (die jugendlichen Muslime) und die der Muslimbrüder in Ägypten geebnet haben.¹⁸⁹ Die Organisation der Muslimbrüder¹⁹⁰, die 1928 in Ismā‘īlīyā das Licht der Welt erblickte, wurde durch den Lehrer Ḥasan al-Bannā (1906-1949) gegründet. Dieser stand unter dem Einfluss der Gelehrten der Reformbewegung, insbesondere den Ansichten seines Lehrers Rašīd Riḍā, dessen Gedanken einen wesentlichen Einfluss auf die islamische Gesellschaft hatten.¹⁹¹

Die Organisation der Muslimbrüder in Ägypten gilt generell betrachtet als die erste politisch motivierte sunnitische islamische Organisation in der arabischen-islamischen Welt, auf die sich fast alle weiteren islamischen oder islamistischen Parteien bzw. Gruppen insbesondere in der arabischen Welt zurückführen lassen.

Zunächst baute die Organisation nicht auf Gewalt, sondern auf islamische Mission und religiöse Erziehung als Strategie. So widmete sie sich vor allen Dingen den gesellschaftlichen Veränderungen sowie sozialen Dienstleistungen, wie dem Bau von Moscheen und Schulen in der Stadt Ismā‘īlīyā. Sie fasste vorerst das Ziel ins Auge, die Muslime gesellschaftlich zu engagieren, eine islamische Verkündigungskampagne (da‘wa) durch Predigten (wa‘z) und eine islamische Schulung (iršād) der Jugend durchzuführen¹⁹² sowie mehr Mitglieder anzuwerben.¹⁹³ Schon in den ersten Jahren ihrer Entstehung verbreitete sich die Organisation rasch.¹⁹⁴

1932 wurde Ḥasan al-Bannā nach Kairo versetzt, wo er neben seiner Tätigkeit als Lehrer seine Organisation weiterhin leitete, die er dann in eine neue Phase führte. Die rapide Zunahme ihrer Mitglieder nahm dort ihren Fortgang und umfasste schließlich eine bunte

¹⁸⁸ Vgl. VATIKIOTS in WARBURG/ KUPFERSCHMIDT 1983: 57-60; BAIYŪMĪ 1991: 50-51.

¹⁸⁹ Vgl. BAIYŪMĪ 1991: 33-64.

¹⁹⁰ Zur Entstehung und Entwicklung sowie Aktivitäten der Organisation der Muslimbrüder sei auf das Buch von MITCHELL 1993 sowie das dreibändige Werk von ‘ABDUL-HALĪM Bd. 1, 1979, Bd. 2 1981, Bd. 3. Aufl. 1993. verwiesen

¹⁹¹ Schon im Jahre 1927 wurde in Kairo die wohltätige Organisation „aš-šabāb almuslimūn“ (die jugendlichen Muslime) gegründet, die zur Verbreitung der islamischen Ethik und religiösen Werte sowie zur Bekämpfung und Verwerfung jener Sitten und Gebräuche, welche mit der islamischen Kultur nicht vereinbar waren, aufriefen. Ḥasan al-Bannā war selbst Mitglied dieser Organisation und auch nach Gründung der Muslimbrüder als Mitglied geblieben, ohne zu versuchen, beide miteinander zu verbinden, weil diese seiner Ansicht nach eine wohltätige Organisation sei, während Muslimbrüder mit einem politischen Ziel ins Leben gerufen worden seien. Vgl. MISRĪ 2005: 202-205. Siehe auch BAIYŪMĪ 1991: 68-70.

¹⁹² STEINBERG 2005: 18; BAIYŪMĪ 1991: 82.

¹⁹³ MITCHELL 1993 9.

¹⁹⁴ MITCHELL 1993: 9-10; BAIYŪMĪ 1991: 83-84.

Anhängerschaft von Beamten, Studenten, Arbeitern und Bauern verbunden mit einem breiten Spektrum interner sowie externer Aktivitäten. 1933 hielt sie ihre erste Generalkonferenz ab, auf der das Problem der christlichen Missionare in Ägypten sowie ein mögliches Vorgehen gegen deren Aktivitäten im Mittelpunkt der Agenda standen. Die Ausdehnung der Organisation fand immer wieder einen Widerhall in der Bevölkerung, und die Ambition ihres Anführers kannte in dieser Hinsicht keine Grenzen.¹⁹⁵ Die Aktivitäten der Organisation nahmen erheblich zu, das System der Organisation wurde stabil und die Zahl der Anhänger stieg weiter.¹⁹⁶

Der fünften im Jahre 1939 abgehaltenen Generalkonferenz der Muslimbrüder kommt eine besondere Bedeutung zu, da diese einen Wendepunkt in der Strategie der Organisation darstellte. Von dieser Zeit an, also nach zehn Jahren von Arbeit auf der Basis der Aufrufkampagne und geistigen-moralischen Vorbereitung, beschloss sie, sich in politische Geschehnisse des Landes entscheidend einzuschalten, und formulierte die Festlegung der politischen Ideologie der Organisation für die nächste Phase, nämlich die Phase der Handlung.¹⁹⁷

Als sich die Organisation 1939 auf dieser fünften Generalkonferenz direkt und öffentlich der Politik widmete, verkörperte sie die politische Kraft, die den Islam als ein allumfassendes System definierte, welches auf seinen zwei Hauptfundamenten, nämlich dem Koran und der Sunna (den Überlieferungen und Handlungsweise des Propheten Mohammads) basierte und für jede Zeit und jeden Ort anwendbar sei. Sie versuchte, die Voraussetzungen für deren Realisierung sie zu schaffen.¹⁹⁸ In diesem Kontext erklärte Ḥasan al-Bannā seinen Anhängern den Arbeitsrahmen der Organisation für die nächste Phase und definierte dann ihre politische Ideologie mit einer synkretistischen Formel; die Organisation sei „ein salafitischer Aufruf, eine sunnitische Lehre, eine Sufiwahrheit, eine politische Organisation, eine athletische Gruppe¹⁹⁹, eine wissenschaftlich-kulturelle Gemeinschaft, ein Wirtschaftsunternehmen und eine gesellschaftliche Idee“ und dies alles zugleich.²⁰⁰ Zudem plädierte er dafür, dass die Organisation gegenüber den anderen politischen Parteien in Ägypten den Standpunkt vertrete, dass alle Parteien aufgelöst werden sollen.²⁰¹ Er war der

¹⁹⁵ MITCHELL 1993: 12-13

¹⁹⁶ BAIYŪMĪ 1991: 87.

¹⁹⁷ Vgl. MITCHELL 1993: 14; MUṢṬAFĀ 1992: 75.

¹⁹⁸ AL-BANNĀ in: al-mu'ssasa al-islāmīya (hrsg.): 153-155.

¹⁹⁹ Es ist unklar, was damit genau gemeint war. Vermutlich deutete er an, dass diese Ideologie alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens einschließlich Sport in sich vereint.

²⁰⁰ AL-BANNĀ in: al-mu'ssasa al-islāmīya (Hrsg.): 156-157

²⁰¹ AL-BANNĀ in: al-mu'ssasa al-islāmīya (hrsg.): 181.

Ansicht, dass die Voraussetzungen, die die Existenz dieser Parteien erforderten, nicht mehr bestünden.²⁰²

Die Zielsetzung seiner Organisation, aus der nun die politische Praxis der Muslimbrüder hervorging, teilte er in Sonder- und allgemeine Ziele ein. Zum einen beinhalteten die allgemeinen Ziele zwei Punkte: Erstens; die Befreiung der islamischen Welt von jeder Fremdherrschaft. Zweitens; die Einführung eines islamischen Gottesstaats in diesem freien Staat (Ägypten), in welchem nach der Scharia gewaltet und deren gesellschaftliches System praktiziert wird.²⁰³

Zudem wurde auf der fünften Generalkonferenz eine zukunftsorientierte Richtung der Organisation vorgestellt und die Vorbereitung für die nächste Phase des Kampfes beschlossen, nämlich die dritte Phase der politischen Betätigung der Bewegung, wie dies in ihrer Literatur als die „Phase der Ausführung, der Arbeit und des Produzierens“ bezeichnet wurde.²⁰⁴ Die Organisation baute dann Anfang der 1940er ihren militärischen Flügel auf, den sie den geheimen Apparat (*al-ğihāz as-sirī*) nannten, und Ḥasan al-Bannā rief die Mitglieder dazu auf, dass sie einen Tag in der Woche militärisch ausgebildet werden sollen.²⁰⁵ Die Angehörige dieses Apparates wurden dann für Gewaltaktionen gegen sowohl Politiker Ägyptens als auch gegen ausländische Institutionen in Ägypten verantwortlich gemacht.²⁰⁶

Im Zusammenhang mit dieser neu geschaffenen Strategie der Organisation gab Ḥasan al-Bannā auf der genannten Generalkonferenz außerdem bekannt, dass die Organisation über die nationale Grenze Ägyptens hinaus gehen, und die Ausbreitung der Muslimbrüder außerhalb Ägyptens erfolgen soll. Damit wurde ihre Internationalisierung beschlossen und die Errichtung von Zweigen der Organisation in anderen Ländern auch ins Auge gefasst. Dieser Strategie folgend hatte die Organisation Mitglieder in die verschiedenen arabischen Länder entsandt, um ihre Ideologie, Publikationen, die von ihr herausgegebene Zeitschrift und die Botschaften ihres Anführers, Ḥasan al-Bannā, auf internationalem Terrain zu verbreiten. Bereits in den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts unterhielt die Organisation Zweigstellen bzw. Büros in mehreren arabischen Ländern wie Syrien, Jordanien, Palästina²⁰⁷ sowie im Irak.²⁰⁸ Somit sprengte sie den nationalen Rahmen und wurde zu einer überstaatlichen Organisation.

²⁰² ‘ABDUL-HALĪM 1978, Bd. 1: 122.

²⁰³ BAIYŪMĪ 1991: 91.

²⁰⁴ AL-BANNĀ in: *al-mu’ssasa al-islāmīya* (hrsg.): 160.

²⁰⁵ MUŞTAFĀ 1992: 107-108.

²⁰⁶ STEINBERG 2005: 18.

²⁰⁷ AL-KILĀNĪ 1995, 14; ṬAḤḤĀN 2007: 35.

²⁰⁸ ALBĀZIĀNĪ 2006: 71.

3.2 Die Verbreitung der Muslimbrüder im Irak

3.2.1 Die Entwicklungen in der Monarchiezeit bis 1958

Zwischen den beiden Weltkriegen erlebte der Irak eine starke kommunistische und arabisch-nationalistische Tendenz, aber keine nennenswerte islamisch-politische Bewegung wie zum Beispiel die der Muslimbrüder. Allerdings wurden viele irakische islamische Gesellschaften gegründet, die im humanitären und propagandistischen Bereich tätig waren und über Büros in den kurdischen Städten verfügten. Manche Beobachter neigen zur Behauptung, dass bereits Anfang der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts die Literatur der ägyptischen Muslimbrüder in den irakischen islamischen Medien verbreitet worden sei und die Organisation selbst sogar ein Büro im Irak unterhalten habe.²⁰⁹ Diese Behauptung dürfte jedoch übertrieben sein, weil selbst die Mutterorganisation in Ägypten zu dieser Zeit keine starke Medienpräsenz hatte. Erst 1933 wurde ihr die Bedeutung der Öffentlichkeitsarbeit bewusst, und sie beschloss, medial präsent zu werden und Publikationen herauszugeben. Zudem beschloss sie Jahre später, als sie sich der Politik widmete, ihre Ideologie und ihr politisches Modell in die anderen Länder zu exportieren. Es ist höchst wahrscheinlich, dass die islamische Presse im Irak Anfang der 1930er über die Existenz der Muslimbrüder in Ägypten berichtete, jedoch ist dies kein Hinweis darauf, dass die Organisation im Irak dann sehr populär wurde. Zu dieser Zeit gab es im Irak islamische Organisationen mit ähnlichen Wohlfahrtsprogrammen bereits. Bedauerlicherweise ist auch die Quellenlage über diese Phase der Geschichte des Iraks zu spärlich, um eine genauere Untersuchung vornehmen zu können.

Zu diesen irakischen islamischen Gesellschaften gehörten vor allem die *ğam'iyat aš-šubbān al-muslimīn* ('Gesellschaft für muslimische Jugendliche'), die als die erste islamische Gesellschaft im Irak 1928 in Bagdad gegründet wurde, und die *ğam'iyat al-bidāya al-islāmīya* ('Gesellschaft für islamische Führung'), die 1929 entstand. Letztere war im Jahre 1933 in der Region Süd-Kurdistan recht verbreitet und verhältnismäßig aktiv. Zudem gab sie das Wochenblatt *al-bidāya* als Sprachrohr heraus. Zu ihren wichtigsten Mitgliedern zählte der prominente kurdische Gelehrte der sunnitischen Glaubensrichtung Scheich Amğad az-Zahāwī²¹⁰ (1882–1967), der gemeinsam mit Muḥammad Maḥmūd aš-Şawwāf²¹¹ (1914–1992)

²⁰⁹ Vgl. RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²¹⁰ Scheich Amğad, Sohn von Scheich Muḥammad, Sohn von Scheich Faiḍī az-Zahāwī wurde 1882 in Bagdad geboren. Die kurdische Abstammung seiner Familie geht auf die Baban-Dynastie in Sulaimaniya zurück, dennoch tendieren manche arabische Autoren dazu, ihn mit arabischen Vorfahren in Verbindung zu bringen. Vgl. ṬANṬĀWĪ in <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=154937> (24.04.2009). Er war einer der prominentesten Gelehrten der sunnitischen Glaubensrichtung, Mitbegründer vieler islamischer Vereine und Organisationen während der Monarchiezeit und eine Schlüsselfigur der Muslimbrüder im Irak. Sein Vater und zuvor sein Großvater waren ebenfalls bekannte religiöse Gelehrte und Muftis von Bagdad. Er starb 1967 in

bei der Entwicklung der Muslimbrüder im Irak in den 1940er und 1950er Jahren eine zentrale Rolle gespielt hat.²¹²

Im Gegensatz zur islamischen Bewegung der Schiiten im Irak, die sich während und nach dem Ersten Weltkrieg mit unorganisierten Aufständen gegen die britische Okkupation erhoben und sich später in den 1950er Jahren als eine politische Kraft von verschiedenen Parteien etablierten, hat es bis zur Bildung einer politisch-islamischen Bewegung der sunnitischen Kreise noch bis 1960 gedauert. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die irakischen Sunniten im arabischen Nationalismus ein Sammelbecken fanden und es für sie weder eine religiöse Institution wie die Al-Azhar-Universität noch eine politische Organisation wie die Muslimbrüder gab, auf die sie sich stützen konnten. Es gab lediglich eine verstreute Elite von Gelehrten, in sich geschlossenen erzieherischen Predigern und Sufiorden.²¹³

Die Ideologie der ägyptischen Muslimbrüder wurde 1940 durch einige ägyptische Lehrer in den Irak gebracht. Zunächst wurden ihre Doktrinen in Baṣra und Zubair²¹⁴ von einem ägyptischen Gelehrten namens al-Šaiḥ al-Aḥmar verbreitet.²¹⁵ Darüber hinaus waren weitere ägyptische Lehrer im Auftrag der Muslimbrüder nach Bagdad und Muṣil gekommen, um im Rahmen der Internationalisierung der Organisation die Propaganda für ihre Ideologie durchzuführen und ihr politisches Modell zu vertreiben. Parallel dazu begann der Aufruf zu den Lehren und zur Bildung einer Sektion der Muslimbrüder in Muṣil ab 1942 effektiv. Muṣil wies auch seit dem 19. Jahrhundert einen tief religiösen Hintergrund auf und galt als Hochburg salafistischer Tendenzen. Ein Scheich namens ‘Abdullāh al-Ni‘ma²¹⁶ hatte in den 1930er Jahren den Zweig der *ḡam‘īyat aš-šubbān al-muslimīn* („Gesellschaft für muslimische Jugendliche“) in Muṣil geführt, der aš-Šawwāf als jüngstes Mitglied angehörte.²¹⁷ Diese religiöse Prägung der Stadt Muṣil bereitete den geeigneten Nährboden für die Aufnahme politisch-islamischer Literatur der Muslimbrüder. Beigetragen zur Verbreitung der Ideen und Ideologie dieser Organisation hat in erster Linie Muḥammad Maḥmūd aš-Šawwāf.

Bagdad. Weitere, ausführliche Details über sein Leben, seine politischen Aktivitäten sowie seine Werke siehe AL-MAŠĀIHĪ 1997.

²¹¹ Auf diese Person wird später in dieser Studie ausführlicher eingegangen.

²¹² SIWAILĪ 2006: 25-29.

²¹³ Vgl. RASŪL <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²¹⁴ Zubair ist ein Distrikt ca. 25 km westlich von Baṣra und gehört zur Provinz Baṣra. Die Mehrheit der Bevölkerung ist im Gegensatz zu Baṣra sunnitischer Glaubensrichtung.

²¹⁵ SIWAILĪ 2006: 33.

²¹⁶ AL-BŌTĀNĪ in <http://www.sotakhr.com/index.php?id=2721> (24.04.09).

²¹⁷ DISŪQĪ in <http://www.ikhwanonline.com/print.asp?ArtID=36288&SecID=362> (24.04.09).

Aṣ-Ṣawwāf gilt aus Sicht einiger Beobachter als Gründer der Muslimbrüder im Irak²¹⁸ und fungierte als Symbol der Organisation.²¹⁹ Er wurde 1914 in Muṣil geboren. Er erhielt schon als Kind eine sehr religiöse Erziehung und soll auch seine Intelligenz und seine Schulleistungen unter Beweis gestellt haben können, indem er seine schulische Ausbildung dort mit bemerkenswertem Erfolg absolviert haben soll.²²⁰ Nach einer (allerdings später abgebrochenen) Lehrtätigkeit an Grund- und dann auch Sekundarschulen ab 1936 wurde er im Rahmen eines Stipendiums des Ministeriums für fromme Stiftungen und religiöse Angelegenheiten mit weiteren Studenten 1939 nach Ägypten geschickt, um dort an der Al-Azhar Universität zu studieren.²²¹ In Kairo begegnete er unter anderem Ḥasan al-Bannā. Von dessen „einzigartigem Charakter und seltenem Genie“ berichtete aṣ-Ṣawwāf mit außerordentlicher Begeisterung. Aufgrund des Ausbruches des 2. Weltkrieges 1939 musste er kurz darauf sein Studium abbrechen, das er noch nicht einmal richtig aufgenommen hatte, und in den Irak zurückkehren. Während dieses kurzen Aufenthaltes in Kairo widmete er sich der Organisation der Muslimbrüder. Nach seiner Rückkehr machte er in Muṣil während seiner Tätigkeit im Bereich der religiösen Erziehung und Predigt Bekanntschaft mit bekannten Persönlichkeiten und Kaufleuten in der Stadt wie Muṣṭafā aṣ-Ṣābūnġī, ‘Abdul Raḥmān as-Sayyid Maḥmūd und ‘Abdul Raḥmān Maḥmūd ar-Raḥīm. Stark beeinflusst von der Organisation der Muslimbrüder intensivierte aṣ-Ṣawwāf sein politisches Engagement für den politischen Islam. Auf diese Weise versuchte er mit Unterstützung der beiden letzteren bekannten Kaufleute von Muṣil eine Gesellschaft unter dem Namen *al-iḥwān al-muslimīn* zu gründen. Jedoch wurde der Antrag vom Ministerium des Inneren mit der Begründung abgelehnt, dass eine gleichnamige Organisation bereits im Ausland, nämlich in Ägypten, bestehe.²²² Bereits 1942 kamen die Publikationen der Muslimbrüder im Irak in Umlauf, und die Zeitschrift *mağallat al-iḥwān al-muslimīn* wurde in den Buchhandlungen in Muṣil öffentlich verkauft.

Im Jahre 1943 wurden aṣ-Ṣawwāf sowie weitere Studenten von dem wohlhabenden Kaufmann Muṣṭafā aṣ-Ṣābūnġī auf seine eigenen Kosten erneut nach Ägypten geschickt.²²³ Aṣ-Ṣawwāf absolvierte sein höheres Studium an der al-Azhar-Universität 1946 schneller als erwartet und kehrte anschließend in den Irak zurück. Das Studium an der al-Azhar bereicherte

²¹⁸ DĀWDĪ in: *alufuq alğadīd*, Nr. 214, 28.08.2007: 7.

²¹⁹ ALBĀZĪĀNĪ 2006: 73.

²²⁰ DISŪQĪ in <http://www.ikhwanonline.com/print.asp?ArtID=36288&SecID=362> (24.04.09).

²²¹ DISŪQĪ in <http://www.ikhwanonline.com/print.asp?ArtID=36288&SecID=362> (24.04.09).

²²² AL-BŌTĀNĪ in <http://www.sotakhr.com/index.php?id=2721> (24.04.09); Vgl. auch RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²²³ RASŪL <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

seine politischen Erfahrungen; er widmete sich der politischen Tätigkeit für den Islam und wurde bereits in Kairo zum Mitglied des Ausschusses für Außenbeziehungen der Muslimbrüder in Ägypten²²⁴, als die Muslimbrüder den Höhepunkt ihres Einflusses in Ägypten erreicht hatten. Während sich aṣ-Ṣawwāf noch in Kairo aufhielt und sein Studium fortführte, setzten die ägyptischen Lehrer im Irak ihr Engagement für die Verbreitung der Ideologie der Muslimbrüder fort und propagierten die politischen Ziele ihrer Organisation. Nach Beendigung seines Studiums und seiner Rückkehr in den Irak 1946 wurde aṣ-Ṣawwāf von dem damaligen Justizminister ein Posten als Richter angeboten, den er allerdings ablehnte, da er stattdessen die Tätigkeit an der neu gegründeten Fakultät für Šarī‘a an der Universität zu Bagdad bevorzugte.²²⁵

In seinen Memoiren schildert Dāwdī detailliert einen Vorfall: An den friedlichen Studentendemonstrationen der sogenannten *al-waṭba*, die gegen den britisch-irakischen Vertrag von Portsmouth (1948) gerichtet gewesen waren, nahmen zum ersten Mal auch Studenten der Šarī‘a-Fakultät mit ihren weißen Turbanen unter der Führung von aṣ-Ṣawwāf teil.²²⁶ Diese Protestwelle im Zweistromland, die schließlich auch zum Sturz der Regierung führte, ermunterte aṣ-Ṣawwāf dazu, erneut den Antrag auf Zulassung der Organisation der Muslimbrüder beim Innenministerium zu stellen, wie er es schon zuvor Ḥasan al-Bannā versprochen hatte.²²⁷ Der Antrag wurde aber seitens der irakischen Behörden abermals, mit der gleichen Begründung wie beim ersten Mal, abgelehnt.²²⁸ Diese Ablehnung konnte dennoch seinem Eifer, seiner leidenschaftlichen Motivation für die politisch-islamische Tätigkeit und seinem Engagement für die Ideologie der Muslimbrüder kein Ende setzen. Er war im Jahr 1946 der *ḡam‘īyat al-ādāb al-islāmīya* (Gesellschaft für islamische Literatur) beigetreten, deren Vorsitzender Scheich Amḡad az-Zahāwī war.²²⁹ Bald geriet aṣ-Ṣawwāf als junges und hochmotiviertes aktives Mitglied in Konflikt mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft. Mit seinem Engagement versucht er, die Gesellschaft auf einen politischen Kurs entsprechend der Ideologie der ägyptischen Muslimbrüder zu führen und die Palette ihrer Aktivitäten auszuweiten. Dies führte allerdings dazu, dass einige Mitglieder ihn nicht mehr

²²⁴ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 213, 21.08.2007: 7.

²²⁵ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 215, 03.09.2007: 7; RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²²⁶ AL-ḤASANĪ Bd. 7. 1988: 256.

²²⁷ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 215, 04.09.2007: 7.

²²⁸ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 215, 04.09.2007: 7.

²²⁹ Zuvor war aṣ-Ṣawwāf in verschiedenen anderen islamischen Gesellschaften tätig wie *ḡam‘īyat aš-šubbān al-muslimīn*, *ḡam‘īyat al-hidāya al-islāmīya* und *ḡam‘īyat at-tarbiya al-islāmīya*. Vgl. RASŪL <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>. Zu den weiteren Mitgliedern der Gesellschaft für die islamische Literatur gehörten Kamāluddīn al-Ṭā‘ī, Mullah Ma‘tuq, Rechtsanwalt ‘Abdul Raḥmān Ḥazar, Nāḡī Ma‘rūf und ‘Abdul Wahāb al-Sāmarrā‘ī. Vgl. SIWAILĪ 2006: 36.

dulden mochten und ihn per Abstimmung aus der Gesellschaft ausschlossen, da sie nicht beabsichtigten, über die gewöhnlichen Aktivitäten im Rahmen religiöser Zeremonien und Feste hinauszugehen. Die Strategie dieser Gesellschaft unterschied sich offenkundig von dem religiös motivierten politischen Programm aṣ-Ṣawwāfs.²³⁰ Offensichtlich erfüllten die Tätigkeiten dieser Gesellschaft die großen Wünsche des jungen aṣ-Ṣawwāf auch nicht, weshalb er beabsichtigte, die Aktivitäten der Gesellschaft im politischen Sinne der Muslimbrüder zu revolutionieren.

Dieses Engagement ist als ein großer Schritt zu betrachten, um die Doktrin und das politische Denken der ägyptischen Muslimbrüder auf der politischen Bühne im Irak generell und später insbesondere in Süd-Kurdistan vorzustellen und zu verbreiten, wobei zu erwähnen ist, dass die Auswirkungen auf Süd-Kurdistan im Verhältnis zum restlichen arabischen Irak bescheiden waren. Dennoch lässt sich sagen, dass diese Gesellschaft die Ideologie und die Doktrin der Muslimbrüder widerspiegelte.²³¹

Amğad az-Zahāwī versuchte gleich nach der Gründung der Gesellschaft, weitere Büros auch in den kurdischen Städten zu eröffnen. In diesem Zusammenhang korrespondierte er Anfang 1947 mit einem bekannten kurdischen islamischen Gelehrten in Sulaimaniya namens Mullah Ḥussain Piskindī, um zum Zwecke der Eröffnung einer Zweigstelle der Gesellschaft in Sulaimaniya den dortigen Oberbürgermeister aufzusuchen. Neun Monate nach seinem Brief teilte Amğad az-Zahāwī dem Mullah Piskindī mit, dass das Innenministerium die Eröffnung des Büros der *Gesellschaft für islamische Literatur* gebilligt habe.²³² Offensichtlich hatte sich Mullah Piskindī nach Amğad az-Zahāwīs erstem Brief aktiv für dieses Anliegen eingesetzt. Es liegen jedoch keine Erkenntnisse über Aktivitäten dieser Zweigstelle der Gesellschaft in Süd-Kurdistan vor.

1948, nach der Gründung des Staates Israel, beantragte aṣ-Ṣawwāf zusammen mit Scheich Amğad az-Zahāwī die Erlaubnis zur Gründung einer Organisation namens *ğam'iyat inqād falaṣṭīn* (,Gesellschaft für die Rettung Palästinas') für die Unterstützung Palästinas, zu deren Vorsitzendem Scheich Amğad az-Zahāwī ernannt wurde, während aṣ-Ṣawwāf selbst Generalsekretär wurde. Durch diese Gesellschaft konnte er Hilfe und Unterstützung für Palästina auch in Süd-Kurdistan sammeln und nach Palästina senden.²³³ Zudem war die Zentrale dieser Gesellschaft in Bagdad ein Gästehaus, in dem Politiker und wichtige religiöse Persönlichkeiten aus verschiedenen Ländern der islamischen Welt in Empfang genommen

²³⁰ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 216, 11.09.2007: 7.

²³¹ RASŪL <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²³² Vgl. SIWAILĪ 2006: 42-44.

²³³ SIWAILĪ 2006: 37.

wurden.²³⁴ Auch diese Gesellschaft dürfte dazu gedient haben, die Doktrin der Muslimbrüder zu verbreiten.

Gemeinsam mit Scheich Amğad az-Zahāwī gründete aṣ-Ṣawwāf parallel dazu die Organisation *ğam'iyat al-uḫūwa al-islāmīya* (Gesellschaft für islamische Brüderlichkeit), für die er im September 1949 die offizielle Zulassung erteilt bekam und die zu einer der wichtigsten Plattformen der Muslimbrüder wurde. Einen Monat später eröffnete die Organisation ein Büro auch in Muṣil²³⁵, welches im Vergleich zu den anderen das aktivste im Irak war und sogar in Sinğār eine Zweigstelle eröffnete.²³⁶ Sprachrohr der *Gesellschaft für islamische Brüderlichkeit* war die gleichnamige Zeitschrift *al-uḫūwa al-islāmīya*.²³⁷ Dass die islamistische Strömung damals offiziell genehmigt wurde, lässt sich dadurch erklären, dass die irakische Regierung sie gegen die starke linke und kommunistische Präsenz zu instrumentalisieren und somit deren Verbreitung entgegenzutreten versuchte. Deshalb forderte diese Gesellschaft die Einführung der Šarī'a, ohne die Regierung in Frage zu stellen bzw. die Monarchie herauszufordern, denn öffentlich plädierte sie nicht für die Veränderung der herrschenden Staatsordnung²³⁸ und vermied in der Monarchiezeit jegliche Konfrontation mit der Regierung.²³⁹ Die *Gesellschaft für islamische Brüderlichkeit* war der tatsächliche Träger der Ideologie der ägyptischen Muslimbrüder, deren Ideen und Lehre sich in der gesamten Literatur der Gesellschaft widerspiegelten. Ihre ideologische Programmatik war in erster Linie gegen die kommunistische Ideologie und den säkularen Gedanken gerichtet, ohne ein tiefes Bewusstsein der politischen Realität im Irak aufweisen zu können.²⁴⁰ Die umfassenden Tätigkeiten und Aktivitäten der irakischen Muslimbrüder wurden unter dem Deckmantel dieser Gesellschaft durchgeführt, wobei zu betonen ist, dass nicht alle Mitglieder der irakischen Muslimbrüder gleichzeitig Mitglieder dieser Gesellschaft waren. Zudem wurde sie zur aktivsten islamischen Organisation seinerzeit und verbreitete sich rasch.²⁴¹

Ein im Juli 1954 erlassenes Dekret annullierte die Genehmigung sämtlicher zugelassener Parteien, Verbände und Zeitungen. Die Betroffenen hätten neue Anträge auf ihre Zulassung stellen müssen. Die *Gesellschaft für islamische Brüderlichkeit* samt ihrer Zeitschrift wurde im selben Jahr offiziell verboten, worauf sie sich auflöste. Als sie erneut

²³⁴ DĀWDĪ in: alufuq alğadīd, Nr. 222, 30.10.2007: 7.

²³⁵ AL-BŌTĀNĪ in <http://www.sotakhr.com/index.php?id=2721> (24.04.09). AL-MAŠĀIHĪ zufolge erfolgte die Genehmigung zur Gründung dieser Gesellschaft im Jahr 1951. AL-MAŠĀIHĪ 2005: 20.

²³⁶ SIWAILĪ 2006: 48-49.

²³⁷ AL-MAŠĀIHĪ 2005: 20; DĀWDĪ in: alufuq alğadīd, Nr. 213, 23.10.2007: 7.

²³⁸ NEBEZ 1997: 129-130.

²³⁹ SIWAILĪ 2006: 67.

²⁴⁰ RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²⁴¹ DĀWDĪ in: alufuq alğadīd, Nr. 223, 06.11.2007: 7; RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

einen Antrag auf Zulassung stellte, wies das Ministerium des Inneren diesen ab.²⁴² Die Besitztümer der Gesellschaft wurden der *Gesellschaft für die Rettung Palästinas* übertragen, bei der Scheich Amğad az-Zahāwī und aṣ-Ṣawwāf ohnehin führende Mitglieder waren. Dennoch hatte die offizielle Auflösung keine Auswirkung auf ihre Mitglieder. Die Anhänger der Muslimbrüder waren ohnehin nicht öffentlich tätig und führten ihre Aktivitäten und Treffen im Untergrund weiter.²⁴³ In den Jahren vor dem Sturz der irakischen Monarchie blieben ihre Tätigkeiten aber begrenzt.²⁴⁴

1957 kandidierte aṣ-Ṣawwāf in Muṣil für einen Sitz im Parlament, jedoch ohne Erfolg. Der Grund für seine Niederlage bei den Wahlen war eine Serie von Vorträgen, die er in einer Sendung namens *lā mā'idat al-qur'ān* („auf dem Tisch des Quran“) im irakischen Radio gehalten hatte. Dies wurde, so glaubt ALBĀZIANĪ, als Zusammenarbeit mit der „verhassten“ Regierung aufgefasst.²⁴⁵ Er selbst führte sein Scheitern auf die Manipulation der Wahlen zurück.²⁴⁶

3.2.2 Die Entwicklung der Muslimbrüder nach dem Fall der Monarchie

Die Entwicklung des politischen Islams im Irak nach dem Sturz der Monarchie lässt sich in vier Etappen einteilen. Um den Status dieser Bewegung zu veranschaulichen, wird im Folgenden auf die Rolle der Muslimbrüder in jeder Etappe eingegangen.

Die erste Phase umfasst die Ära des Generals ‘Abdul Karīm Qāsim, die von 1958 bis 1963 dauerte. Aṣ-Ṣawwāf begrüßte den Sturz der Monarchie durch den vom Qāsim geführten Militärputsch vom 14 Juli 1958. Doch wenig später wandete sich das Blatt. Die Vorstellungen des führenden Kopfs der irakischen Muslimbrüder stimmten mit der Linie nicht überein, die von den neuen Herrschern des Landes vorgegeben wurde. Diese waren linksorientiert und keineswegs an der Entstehung einer religiösen Ordnung im Sinne der Muslimbrüder interessiert. Bald erhob sich aṣ-Ṣawwāf gegen die neue Regierung und wurde aufgrunddessen festgenommen, jedoch einige Monate später wieder freigelassen.²⁴⁷ Die Führungsmitglieder der irakischen Muslimbrüder waren mit den Verbindungen aṣ-Ṣawwāfs nicht zufrieden und beschlossen 1959, dass es für die Organisation besser sei, wenn er die Führung aufgäbe.²⁴⁸

²⁴² Aus der Literatur hierzu ist es nicht ersichtlich, weshalb der Antrag abgelehnt wurde.

²⁴³ DĀWDĪ in: *alufuq alğadid*, Nr. 223, 06.11.2007: 7.

²⁴⁴ SIWAILĪ 2006: 49.

²⁴⁵ ALBĀZIANĪ 2006: 73.

²⁴⁶ SIWAILĪ 2006: 67.

²⁴⁷ ALBĀZIANĪ 2006: 75.

²⁴⁸ SIWAILĪ 2006: 63-64.

Mit dieser Entscheidung endeten sein politisches Engagement und seine Rolle für die Entwicklung der Muslimbrüder. Im selben Jahr verließ er das Land über Syrien in Richtung Saudi-Arabien für immer. Er starb 1992 während einer Reise am Istanbul Flughafen. Der neue Anführer der Organisation wurde ‘Abdul Karīm Zedān, mit dem die Muslimbrüder im Irak in eine neue Entwicklungsphase gingen.²⁴⁹

Nachdem General Qāsim die Erlaubnis zur Bildung politischer Parteien im Rahmen der Vorbereitungen für die Schaffung eines demokratischen Systems bekanntgab, wurden beim Innenminister am 02. Februar 1960 zwei Anträge auf Zulassung von zwei islamischen Parteien eingereicht, die es im Irak bislang nicht gegeben hatte, nämlich der *al-ḥizbul islāmī* (,Islamische Partei‘) und der *ḥizbul taḥrīr* (,Partei der Befreiung‘).²⁵⁰ Der von Anhängern der irakischen Muslimbrüder und einigen unabhängigen islamischen Persönlichkeiten gestellte Antrag auf Zulassung der *Islamischen Partei* wurde zunächst abgelehnt, aber nachdem die Gründer der Partei in Berufung gingen, wies das Gericht die Ablehnung des damaligen Innenministers am 26. April 1960 mit der Begründung ab, dass die Grundlagen der Partei den demokratischen Prinzipien der irakischen Republik nicht widersprächen. Die *Islamische Partei* wurde zugelassen und Nu‘mān ‘Abdur-razzāq as-Sāmarrā’ī wurde zum Parteichef gewählt.²⁵¹ Die Partei sollte das Gedankengut der Muslimbrüder vertreten, war jedoch mit diesen nicht identisch. Hinter ihr stand eine weitere Organisation aus ehemaligen Aktivisten der Muslimbrüder, die die tatsächliche Parteiführung bildete und im Hintergrund arbeitete. Den Mitgliedern dieser Organisation war es seitens ihrer Führung nicht erlaubt, sich in den

²⁴⁹ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 223, 06.11.2007: 7.

²⁵⁰ URIEL 1989: 379; ‘ALĪ 1989: 179, 181. Die *Partei der Befreiung* wurde 1953 (nach Angabe von al-Bāziānī in den späten 1940ern) in Jerusalem von dem prominenten Gelehrten Taqīyaddīn al-Nabhānī gegründet. In den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts fand sie wie die ägyptischen Muslimbrüder auch im Irak Verbreitung. Ihre Arbeit im Irak beschränkte sich jedoch auf Verbreitung ihrer Ideen und Verteilung von Pamphleten während verschiedener Veranstaltungen. Die Partei hatte in dieser Phase (1954–1958) die Bemühungen vor allem der Muslimbrüder wegen eines Mangels unter anderem am politischen Bewusstsein heftig kritisiert. Diese Phase war dermaßen überschattet von den geistigen Auseinandersetzungen zwischen ihren Mitgliedern und jenen der Muslimbrüder, dass die Muslimbrüder das Gefühl bekamen, diese Partei sei gegründet worden, um die Arbeit der Muslimbrüder im Irak zu erschweren und zu behindern. Dennoch war die *Partei der Befreiung* im Vergleich zu der Organisation der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan wenig erfolgreich und konnte keine Resonanz finden. Vgl. ALBĀZIĀNĪ 2006: 76-77, 90. Ihr offizieller Antrag auf Zulassung wurde vom Innenministerium abgelehnt. URIEL 1989: 382. Zu weiteren Details über die *Partei der Befreiung* und ihre Aktivitäten und Ziele siehe auch ihre Internetseite <http://www.hizb-ut-tahrir.org/index.php/AR/def> (12.06.09).

²⁵¹ URIEL 1989: 380. Siehe auch irakische islamische Partei, <http://www.iraqiparty.com/page/history/> (Zugriff 14.03.09). Zu den Gründern der Partei gehören Ibrāhīm ‘Abdullāh Šihāb, Nu‘mān ‘Abdur-razzāq al-Samarrā’ī, Šabrī Maḥmūd al-Laila, Walīd ‘Abdul Karīm al-A‘zamī, Ibrāhīm Munir al-Mudarris, Flaiḥ Ḥasan al-Samarrā’ī, Faḡīl Dolān al-‘Ānī, Ḥamīd al-Ḥāḡ Ḥamad, Maḥmūd Moḥammad al-Lāfī, ‘Abdul Ḡalīl Ibrāhīm, Yūsif Ṭāhā al-‘Ānī, Ḡāsīm Ḥamad al-‘Ānī. Siehe AL-MAŠĀIHĪ 2005: 24-33. Dāwdī gibt den 05.05.1960 als Gründungsdatum der Partei an. Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 236, 12.02.2007: 7.

Reihen der *Islamischen Partei* öffentlich zu betätigen. Sie blieben laut Anweisungen der Führung geheim. Dies stellte für die *Islamische Partei* ein wirkliches Problem dar.²⁵²

3.3 Schlussfolgerung

Trotz der intensiven Bemühungen der Muslimbrüder und vor allen Dingen aṣ-Ṣawwāf im Irak und in Süd-Kurdistan während der Phase zwischen den 1940er und 1960er Jahren, sich als eine politische Kraft zu etablieren und als Partei die Akzeptanz der breiten Masse für sich zu gewinnen, konnten sie sich nicht durchsetzen und keinen Erfolg in der damaligen irakischen Politik erzielen. Damals verfügte der Irak weder über eine religiöse Institution wie al-Azhar noch über eine weit verbreitete politische Organisation wie die der ägyptischen Muslimbrüder, auf die man sich verlassen konnte. Vieles spricht dafür, dass die Gründe dafür mit den politischen Geschehnissen im Irak verbunden waren: Der Aufstieg Ġamāl ‘Abdul Nāṣirs nach 1952, der viele Sympathisanten unter den Kommunisten, Nationalisten und Ba‘tisten hatte, machte diesen zu einem arabischen Idol. Einerseits war es, wie DĀWDĪ zu Recht schildert, für die Muslimbrüder sehr schwierig, unter diesen Umständen noch Akzeptanz in der Bevölkerung zu finden.²⁵³ Andererseits fehlte ihren Anhängern ein geeignetes Konzept, um sich auf geistiger oder organisatorischer Ebene zu entfalten und dementsprechend Fuß zu fassen, denn die euphorischen Predigten aṣ-Ṣawwāf waren hierfür nicht ausreichend. Ihm folgte seine Anhängerschaft, weil er seine Rhetorik gegen die Kommunisten richtete.²⁵⁴ Zudem war die organisatorische Arbeitsweise der irakischen Muslimbrüder auf nur zwei Schichten der Bevölkerung konzentriert, nämlich die islamischen Gelehrten und die Universitätsstudenten. Somit konnten ihre Ideen die übrigen Bevölkerungsschichten nicht erreichen. Es liegt nahe, wie SIWAILĪ meint, dass diese Vorgehensweise vor allem auf die Person aṣ-Ṣawwāf zurückzuführen ist, da er einen besonderen Wert auf die Gesinnung dieser beiden Schichten gelegt hatte.²⁵⁵ Außerdem war aṣ-Ṣawwāf im Hinblick auf die Geschehnisse, schenkt man Nebez Glauben, ein Mann der Rede, aber ohne Taten, was die anderen Mitglieder stets enttäuschte.²⁵⁶ Zudem gab es immer wieder Streitigkeiten in den Reihen der Muslimbrüder. Es ist davon auszugehen, dass aṣ-Ṣawwāf einen Kurs der alleinigen Entscheidungen praktizierte, ohne bei wichtigen Entscheidungen

²⁵² SIWAILĪ 2006: 69.

²⁵³ DĀWDĪ in: *alufuq alġadīd*, Nr. 221, 24.10.2007: 7.

²⁵⁴ KREKĀR in: <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09).

²⁵⁵ SIWAILĪ 2006: 59.

²⁵⁶ Siehe NEBEZ 1997: 131. Vgl. auch SIWAILĪ 2006: 63.

führende Organisationsmitglieder zu konsultieren, was ständig zu Meinungsverschiedenheiten führte. Bei diesen Kontroversen hatte aṣ-Ṣawwāf stets eine autoritäre Führungsposition eingenommen.²⁵⁷ Auch in seinem Buch *Min siġili dikrayātī* („Aus meinen Erinnerungen“) wird seine Eitelkeit sehr deutlich, indem er die Rolle der anderen in den Hintergrund drängt und viele Leistungen sich selbst zuschreibt.²⁵⁸ Hinzu kommt, dass die irakischen Muslimbrüder nicht die nötige politische Reife besaßen, weil sie sich ohne vorherige Erfahrung in das politische Leben Iraks gestürzt hatten und ihrer Führung ein echtes Verständnis der politischen Lage im Irak fehlte. Die Führung besaß nur ein schwaches politisches Bewusstsein, das unausgereift und eher emotional bedingt war; sie griff bei Krisen, die die Muslimbrüder heimsuchten, auf Amğad az-Zahāwī zurück, der ein religiöser Gelehrter, aber kein Politiker war. Dieser konnte bei Fragen, die strategischer und politischer Beratungen bedurften, wenig helfen, was als ein gravierender politischer Fehler zu betrachten ist. Der Organisation fehlte in diesem Sinne ein Politbüro.²⁵⁹ Auch die Doppelmoral ihrer Positionen nahm eine gewichtige Rolle bei den internen sowie externen Auseinandersetzungen ein, denn erst nach dem Sturz der Monarchie und der Ausrufung der irakischen Republik und nachdem die irakische kommunistische Partei im politischen Geschehen sehr stark präsent geworden war, meldeten sich die Muslimbrüder kritisch zu Wort, während sie in der Zeit der königlichen Herrschaft gegenüber der Staatsmacht Stillschweigen gewahrt hatten.²⁶⁰

3.4 Die Verbreitung der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan

Für Süd-Kurdistan ist der Einfluss der Muslimbrüder auf die Entwicklung des politischen Islam, wie noch zu sehen sein wird, maßgeblich und zugleich ein signifikanter Bestandteil der geschichtlichen Entstehung der islamisch-politischen Strömung gewesen. Da zum Ursprung dieser Bewegung kaum Quellen vorliegen, wird im Folgenden auf Memoiren und Interviews kurdischer früherer Mitglieder der Muslimbrüder zurückgegriffen, wobei zu betonen ist, dass ihre Ausführungen nicht immer völlig frei von emotionaler Voreingenommenheit sind.

²⁵⁷ RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>. Einige lokale Anführer der Muslimbrüder waren mit ihm dermaßen unzufrieden, dass sie eine Beschwerde über ihn nach Ägypten schickten. Im Gegenzug wurden sie von aṣ-Ṣawwāf abgesetzt und andere Mitglieder zu lokalen Verantwortlichen ernannt. Vgl. SIWAILĪ 2006: 63.

²⁵⁸ In diesem Buch schildert er die Geschichte des politischen Islams im Irak. Er betont oftmals, dass er alles im Alleingang geleistet habe. Dabei ignoriert er die Rolle der anderen Mitstreiter vollständig. Vgl. aṣ-Ṣawwāf 1987.

²⁵⁹ RASŪL in <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006>.

²⁶⁰ SIWAILĪ 2006: 66-68.

Obwohl die Strömung des politischen Islam in Form von Parteien oder politischen Organisationen in vielen arabischen und islamischen Staaten während der 1950er Jahre weit verbreitet war, hatte Süd-Kurdistan noch keine Erfahrung damit gemacht. In diesem Kontext hat sich der politische Islam in Süd-Kurdistan im Verhältnis erst viel später zu einer politischen Kraft auf den Zeitgeschehnissen der lokalen Politik etabliert. Auch nach Gründung der IMK 1987 – auf die später in dieser Arbeit ausführlich eingegangen werden wird – hatte die islamistische Bewegung in Süd-Kurdistan im Vergleich zu den anderen bestehenden kurdischen Parteien innerhalb der kurdischen Opposition zunächst nur eine sekundäre Bedeutung im politischen Tagesgeschehen. Das heißt aber nicht, dass es keine missionarische religiöse Kampagne (da‘wa) gegeben hätte. Eine solche existierte durchaus, wobei zur Propaganda offensichtlich die Gelehrten während ihrer Freitagsgebete und die Sufiordens beitrugen.²⁶¹

Im Rahmen der Aktivitätserweiterung der Muslimbrüder und der Werbung um neue Mitglieder in den ganzen irakischen Städten konnte der sunnitische politische Islam allmählich im Irak Fuß fassen, ohne jedoch großen Einfluss auf die Politik gewinnen zu können. In Süd-Kurdistan wurde man erst durch die Berührung mit Mitgliedern der irakischen Muslimbrüder im Jahre 1952 in der Kleinstadt Halabğa²⁶² (Arabisch: Ḥalabğa) des politischen Islam bewusst. Als aṣ-Ṣawwāf und Amğad az-Zahāwī in diesem Jahr diese Kleinstadt erreichten, hatte der politische Islam dort auch einen großen Widerhall gefunden²⁶³, da die Stadt als eine religiöse Hochburg galt und bis heute gilt.²⁶⁴ Bevor jedoch die beiden Gründer der irakischen Muslimbrüder die Ideen der ägyptischen Organisation durch ihre aktive Arbeit im gesamten Irak nach Süd-Kurdistan brachten, gab es bereits 1951 in Kirkuk eine geheime Zelle der irakischen Muslimbrüder mit über 30 Mitgliedern, zu der auch kurdische Mitglieder wie zum Beispiel Nuraddīn al-Wā‘iz, der für die Zelle in Kirkuk zuständig war, Ṣubḥī Dāwdī als Mitglied und Dr. Muḥsin ‘Adul Ḥamīd als Sympathisanten gehörten. Die Mitglieder

²⁶¹ KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=27> (20.04.09)

²⁶² Eine Kleinstadt an der iranischen Grenze. Die Stadt war und noch immer ist bekannt für ihre Ṣarī‘a-Schule. Am 16. März 1988 wurde die Stadt durch das damalige Regime der Ba‘t-Partei von Ṣaddām Ḥusain mit Giftgas angegriffen. Dabei wurden 5000 unschuldige Zivilisten getötet und weitere 10000 verwundet, die noch heute an dessen Folgen leiden. Auf dieses Thema wird später in dieser Arbeit ausführlich eingegangen.

²⁶³ MULLAH ṢIDDĪQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 4; KREKĀR in: Rega, Nr. 6, 10.12. DĀWDĪ schreibt, dass er 1952 Muḥammad Maḥmūd aṣ-Ṣawwāf am Bahnhof von Kirkuk getroffen habe, während der Letztere auf Amğad az-Zahāwī wartete, um unter anderem nach Sulaimaniya und Erbil zu reisen. Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alğadīd, Nr. 213, 21.08.2007: 7. Mullah ‘Ali ‘Abdul ‘Azīz berichtet, „aṣ-Ṣawwāf und Amğad az-Zahāw waren nach (Süd-)Kurdistan gekommen und in Sulaimaniya angekommen. Mein älterer Bruder (gemeint ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz, auf ihn wird später in dieser Arbeit eingegangen) und Mullah Ṣālīḥ schickten ihre Leute zu ihnen, um sie einzuladen. Sie kamen dann nach Halabğa“. Vgl. ‘AḤMAD 2008: 47

²⁶⁴ DĀWDĪ in: alufuq alğadīd, Nr. 238, 26.02.2008: 7. Diese Stadt ist bekannt für ihre religiösen Schulen. Sie gilt auch als Zentrum der Sufiorden, die im gesamten Irak Anhängerschaft haben. Siehe ALBAZIANĪ 2006: 96-97, Anm. 162.

dieser geheimen Zelle in Kirkuk pflegten, sich in einer Buchhandlung namens *maktabat al-uhūwa al-islāmīya* (*Buchhandlung der islamischen Brüderlichkeit*) zu treffen, um sich über ihre Aktivitäten und Neuigkeiten oder auch Bücher der Mutterorganisation auszutauschen.²⁶⁵ Dies zeigt, dass der politische Islam zum diesem Zeitpunkt unter dem Einfluss der Muslimbrüder in Kirkuk offensichtlich aktiver war als in anderen Städten Süd-Kurdistans.

Als aṣ-Ṣawwāf und Amğad az-Zahāwī in Sulaimaniya ankamen, wurden sie von den prominenten kurdischen Gelehrten Mullah Ṣāliḥ ‘Abdul-Karīm und ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz²⁶⁶ nach Halabğa eingeladen. Das war der erste, aber nicht der letzte Besuch der beiden Gelehrten dort.²⁶⁷ Sie sollen mit einer großen Begeisterung in Empfang genommen sein. Aṣ-Ṣawwāf hielt bei seinen Gastgebern sogar eine ideologisierte Predigt über die Lage des Islam. Er soll dabei wenigstens einem Zitat Mullah ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz zufolge²⁶⁸, betont haben:

[„heute hat der Islam ... keinen Staat und muss einen haben. ... Der Islam ist eine Bewegung ... und eine Revolution ... aber nicht (in der Weise), dass man zuhause religiöse Verpflichtungen wie Gebet und Fasten praktiziert, während der Tyrann regiert.“]²⁶⁹

Es ist wichtig anzumerken, dass diese Predigt deshalb von großer Bedeutung ist, weil der Religion hierdurch eine neue Färbung verliehen wurde. Auch hier versuchte aṣ-Ṣawwāf, die Instrumentalisierung der Religion durch eine politische und ideologische Prägung herbeizuführen. Es sollen ihm 100 bis 150 Menschen gehuldigt haben.²⁷⁰ Somit ging aṣ-Ṣawwāf eine enge Verbindung mit Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz ein²⁷¹, der versprochen hatte, die Bewegung der Muslimbrüder mit all seiner Kraft zu unterstützen. Ferner wurde die erste Zelle in Süd-Kurdistan und die „dritte Familie der Muslimbrüder in Halabğa“ unter der

²⁶⁵ Siehe DĀWDĪ in: *alufuq alğadīd*, Nr. 212, 14.08.2007: 7.

²⁶⁶ Scheich ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz wurde 1922 in einem Dorf namens Pris in der Nähe von Halabğa geboren. Er hat eine sehr religiöse Erziehung genossen, bei seinem Vater und dem Großen Mullah Ṣāliḥ studiert und die Genehmigung als Gelehrter erhalten. Sein wichtigstes Werk ist seine Koranexegese, die 15 Bänden umfasst. Er hat die IMK (Islamic Movement of Kurdistan-Iraq) 1987 gegründet und sie bis 1997 als geistliches Oberhaupt geführt. 1999 starb er in Damaskus. Für weitere Details über ihn und sein Leben siehe <http://bzotnawa.info/foldersimk/Foldersimk/shekosman-k/shekh%20osman-.pdf> (15.06.09).

²⁶⁷ DĀWDĪ in: *alufuq alğadīd*, Nr. 239, 04.03.2008: 7

²⁶⁸ ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz ist der jüngere Bruder des Scheich ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz. Er wurde am 28. November 1929 in Halabğa geboren. Wie alle anderen Familienangehörigen wurde auch er im Haus seines Vaters religiös erzogen. Nach dem Tode seines Bruders, des geistlichen Führers der IMK, übernahm er 1997 die Führung der Partei. Am 17. März 2007 ist er in Großbritannien gestorben. Für weitere Ausführungen siehe ‘AḤMAD 2008: 38-44.

²⁶⁹ ‘AḤMAD 2008: 47.

²⁷⁰ ‘AḤMAD 2008: 47.

²⁷¹ Diese Verbindung beruhte allerdings nicht auf einer organisatorischen oder Verwaltungsebene der politischen Arbeit, sondern auf einer religiös bedingten Sympathie. Vgl. MULLAH ṢIDDĪQ in: ‘ABDULLĀH/ FARŪQ: *Rega*, Nr. 4, 10.10. 08: 4

Leitung von ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz gegründet.²⁷² Allerdings ist von der Tätigkeit dieser Zelle für die nächsten Jahre bis 1960 wenig bekannt. Es ist ebenfalls nichts darüber bekannt, ob Mullah ‘Uṭmān Versuche unternommen hatte, die Doktrin der Muslimbrüder in die übrigen islamischen Zentren außerhalb seiner Stadt zu verbreiten. Es gibt keine Erkenntnisse darüber, dass in dieser Hinsicht überhaupt Aktivitäten vorgenommen wurden. Allem Anschein nach basierte die Unterstützung dieser Zelle lediglich auf der religiösen Sympathie ohne großes politisches Engagement.

Dies lässt sich durch die Ausführung Dāwdīs darstellen. In seinen Memoiren gibt er an, dass obwohl viele Versuche unternommen wurden, in Süd-Kurdistan den Grundstein der organisatorischen Tätigkeit des politischen Islam im Sinne der irakischen Muslimbrüder zu legen. Jedoch erst im Juli 1960, mit der Gründung der *islamischen Partei*, wurde in Halabğa die erste Zelle der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan gegründet.²⁷³ Nicht alle Anhänger der Muslimbrüder waren Mitglieder der irakischen *islamischen Parteien*, doch benutzten die Muslimbrüder diese Partei als Dachorganisation. In seinem Interview gibt Mullah ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz zwar an, dass die irakische *islamische Partei* 1959 offiziell die Genehmigung erhalten habe und ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz zum Mitglied des Zentralkomitees geworden sei,²⁷⁴ jedoch verweisen die meisten Quellen, wie schon erwähnt, auf 1960 als Gründungsjahr der islamischen Partei.²⁷⁵ An der ersten Konferenz der *islamischen Partei*, deren Datum unterschiedlich angegeben wird²⁷⁶, haben zwar als Vertreter der Kurden u. a. auch kurdische Gelehrte vor allem aus Halabğa teilgenommen²⁷⁷, doch deutete ihre Teilnahme nicht auf enge Kontakte zu den Muslimbrüdern hin.²⁷⁸ Mullah Šāliḥ ‘Abdul-Karīm, ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz und seine Brüder waren zwar Mitglieder der Muslimbrüder²⁷⁹, allerdings gibt es keine Hinweise darauf, dass ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz Mitglied des Zentralkomitees der Partei war. In dieser Hinsicht erwähnt Mullah Šiddīq in einem Interview, dass die Verbindung der

²⁷² ALBĀZIANĪ 2006: 91; ‘AḤMAD 2008: 47.

²⁷³ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 239, 04.03.2008: 7.

²⁷⁴ ‘AḤMAD 2008: 48.

²⁷⁵ Vgl. URIEL 1989: 380; AL-MAŠĀIḤĪ 2005:24-33. Siehe auch irakische islamische Partei, <http://www.iraqiparty.com/page/history/> (Zugriff 14.03.09). Dāwdī gibt den 05.05.1960 als Gründungsdatum der Partei an. Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 236, 12.02.2007: 7

²⁷⁶ Auf der Homepage der Partei heißt es jedoch, dass die erste Konferenz der Partei am 29.Juli 1960 gehalten wurde. Vgl. irakische islamische Partei, <http://www.iraqiparty.com/page/history/> (Zugriff 14.03.09). DĀWDĪ schreibt aber, dass die erste Konferenz am 29. Juni 1960 stattgefunden hatte. Siehe DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 236, 12.02.2008: 7. Jedoch kann man von der Darstellung AL-MAŠĀIḤĪs ausgehen, dass das richtige Datum der 27. Juli 1960 ist, weil er detailliert auf die Agenda der Parteikonferenz eingeht. Vgl. AL-MAŠĀIḤĪ 2005: 85-98.

²⁷⁷ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 236, 12.02.2008: 7; <http://bzotnawa.info/foldersimk/Foldersimk/shekosman-k/shekh%20osman-.pdf> (15.06.09).

²⁷⁸ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 239, 04.03.2008: 7.

²⁷⁹ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 238, 26.02.2008: 7.

kurdischen Gelehrten zu den Muslimbrüdern seit den 1950er Jahren bis 1962 nicht auf organisatorischer Basis stand und es keine Parteiarbeit gab. Es ging dabei lediglich darum, dass die Gelehrten in geistiger und geistlicher Hinsicht die gleichen Ideen teilten, ohne sich im politischen Sinne dafür einzusetzen. In diesem Interview führt Mullah Şiddîq aus:

„In diesem Jahr (1962) wurde die erste Zelle gebildet, und danach kamen die Anweisungen. Damals war ich als Kurier für die Übermittlung geheimer Anweisungen im Rahmen der organisatorischen Arbeit zwischen Kirkuk und Halabğa verantwortlich. [...] Bei einem Besuch eines Bruders aus Hawler namens Şubhî Dāwdî²⁸⁰ und ‘Ābdīn Raşîd aus Kirkuk haben sie die erste Zelle mit mir und Ğalāl ‘Abdul-Karīm (als Mitgliedern) gegründet. [...] Später sind auch ‘Umar Rişāwî und ‘Abdul ‘Azîz Pārazānî hinzugekommen“.²⁸¹

Auch die weiteren Ausführungen Dāwdîs in diesem Kontext bestätigen die Aussage von Mullah Şiddîq. Nach Dāwdî ist die Entstehung der ersten Zelle auf den Juni 1960 anzusetzen. Dāwdîs schreibt:

„[...] ich war eines der Mitglieder der irakischen islamischen Partei, das an der ersten Parteikonferenz teilgenommen hat. Nach der Konferenz wurde ich vom Parteichef, Nu‘mān ‘Abdur-Razzāq al-Samarrā’î, beauftragt, mit der Region Halabğa Kontakt aufzunehmen. Er forderte den Bruder Flaîih al-Samarrā’î auf, mich mit islamischen Büchern und Botschaften zu versorgen, damit ich sie unter diejenigen Jugendlichen in Halabğa verteile, von denen ich Gutes erwarten könne. [...] In Kirkuk beabsichtige ich, nach Halabğa zu reisen, und wollte einen Begleiter mitnehmen. Ich habe keinen besseren Begleiter als den verehrten Bruder ‘Ābdīn Raşîd gefunden.²⁸² [...] Nach einer strapaziösen Reise kamen wir im Juni 1960 in Halabğa an. [...] Dort begaben wir uns zur großen Moschee, wo uns Şālîh ‘Abdul-Karīm herzlich begrüßte. [...] ‘Ābdīn Raşîd und ich haben uns mit zwei der Jugendlichen, nämlich Mullah Şiddîq ‘Abdul ‘Azîz, dem jungen Bruder von ‘Utmān ‘Abdul ‘Azîz und Cousin von Şālîh ‘Abdul-Karīm, sowie Ğalāl ‘Abdul-Karīm in einem Zimmer der Moschee zusammengesessen. [...] Nach einem vierstündigen Gespräch über die Muslimbrüder und deren Programm sowie deren Ziele haben beide ihren Treuschwur abgelegt. [...] Über die beiden erfuhren wir, dass es in den umliegenden Dörfern von Halabğa weitere Gelehrte gebe, die [...] genau so motiviert seien. Sie haben unter anderem ‘Umar Rişāwî und ‘Abdul ‘Azîz Pārazānî genannt“.²⁸³

Auf die Frage, ob es schon vor 1960 zur Bildung von Zellen der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan kam, gibt Dāwdî an, dass es zwar in den 1950er Jahren solche Zellen in Kirkuk und

²⁸⁰ Offensichtlich hat sich Mullah Şiddîq bei der Herkunftsstadt von Şubhî Dāwdî geirrt, da dieser nicht aus Hawler, sondern aus Kirkuk stammt. Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alğadîd, Nr. 211, 07.08.2007: 7.

²⁸¹ Vgl. MULLAH ŞIDDÎQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 5.

²⁸² DĀWDĪ in: alufuq alğadîd, Nr. 239, 04.03.2008: 7.

²⁸³ DĀWDĪ in: alufuq alğadîd, Nr. 238, 26.02.2008: 7.

Hawler gab, jedoch entsprangen sie nicht der kurdischen Situation und wurden nicht von Kurden geführt.²⁸⁴ Die Führung der Partei und somit der Muslimbrüder habe auch keinen praktischen Plan für die Zukunft der Organisation in Süd-Kurdistan gehabt, um die Lage der Kurden realistisch einschätzen zu können. Außerdem stünden die Interessen der Führung der irakischen Muslimbrüder nicht im Einklang mit der Größe und Rolle der Kurden auf dem Gebiet der islamisch-politischen Tätigkeit, so dass sie den Kurden eine Art Handlungsfreiheit gewährte. Zwar sei die Zelle in Kirkuk von Kurden geführt und geleitet worden, Anweisungen und Arbeitsweise seien jedoch stets aus Bagdad vorgeschrieben gewesen. Diese Anweisungen seien meistens ausgehend von Vorstellungen und Umständen ergangen, die denen der Kurden fremd gewesen seien.²⁸⁵

In diesem Zusammenhang liegt es nahe, dass die erste Zelle, das heißt der tatsächliche Beginn mit den Aktivitäten der Muslimbrüder im Rahmen der Basis einer Parteiarbeit, in Süd-Kurdistan 1960 gebildet wurde. Es ist auch wahrscheinlich anzunehmen, dass die Partei (dafür spricht auch die erwähnte Aussage Dāwdīs) nach ihrer offiziellen Zulassung auf ihrer ersten Parteikonferenz beschlossen hätte, dass alle alten Verbindungen mit Sympathisanten oder Anhängern sowie islamischen Gelehrten im gesamten Irak reaktiviert werden sollten. So hätte die Partei ein kurdisches Mitglied beauftragt, sich nach Halabğa zu begeben, sich dort mit religiösen Persönlichkeiten zu treffen und im Namen der *islamischen Partei* von Neuem Kontakte, nun auf Parteibasis, zu knüpfen und Propaganda für die Partei zu betreiben. Zunächst verblieb die Verbindung der kurdischen Zelle in Halabğa nur auf geistiger Ebene. Die Einbindung in die *islamische Partei* auf einer organisatorischen Basis begann erst ab 1962, wie Mullah Şiddīq bestätigt.²⁸⁶ In der Literatur der islamischen Bewegung unter den Kurden wird allerdings die Rolle der Kurden bei den Aktivitäten der kurzlebigen islamischen Partei nicht deutlich. Offensichtlich beschränkte sie sich auf Sympathiebekundungen und den Austausch von Flugblättern.

Inwieweit die irakische *islamische Partei* bei ihren Tätigkeiten erfolgreich war bzw. Einfluss hinterlassen konnte, zeigen die Schwierigkeiten, denen sie bei der Durchführung ihrer Arbeiten gegenüberstanden: Die irakische Regierung hatte die Tätigkeit der *islamischen Partei* dadurch erschwert, dass die Partei keine Genehmigung bekam, ihre eigene Zeitung herauszugeben. Sie suchte Hilfe bei anderen Zeitungen, um ihre Ideen und Standpunkte zu veröffentlichen. Zudem wurde es der Partei auch nicht erlaubt, Versammlung abzuhalten.²⁸⁷

²⁸⁴ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 240, 11.03.2008: 7.

²⁸⁵ DĀWDĪ in: alufuq alğadid, Nr. 240, 11.03.2008: 7.

²⁸⁶ MULLAH ŞİDDĪQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 5.

²⁸⁷ URIEL 1989: 380-381; AL-MAŞĀIHĪ 2005: 248.

Ihre finanzielle Not war das nächste Problem, das die Partei heimsuchte. Hinzu kam, dass nur wenige Monate nach ihrer Gründung die meisten Mitglieder der Partei aufgrund einer am 15. Oktober 1960 in der Wochenzeitung al-faiḥā' veröffentlichten Erklärung, in der sie die Regierung sehr scharf angegriffen und sie für die wirtschaftlichen Miesere des Landes verantwortlich gemacht haben²⁸⁸, festgenommen und erste mehrere Monate später durch eine Amnestie der Regierung wieder freigelassen wurden, nachdem sich die Regierung vergewissert hatten, dass aus ihnen keine Gefahr hervorging. Die *islamische Partei* war infolge der Festnahme ihrer Mitglieder weitgehend gelähmt und zersplitterte, was schließlich auch am 16. März 1961 zu ihrer Auflösung führte.²⁸⁹ Hinter der Parteiauflösung stand vor allem die Führung der Muslimbrüder. Es bestanden immer wieder Kontroversen zwischen der Parteiführung einerseits und jenen Mitgliedern der Partei, die zu den Muslimbrüdern gehörten, andererseits. Außerdem war es, wie SIWAILĪ ausführt, ein Vorschlag der Muslimbrüder gewesen, die genannte Erklärung dermaßen heftig zu formulieren. Selbst nach der Freilassung der Führungsmitglieder der *islamischen Partei* hat die Führung der Muslimbrüder diese beiseite geschoben und bei der praktischen Partearbeit ignoriert.²⁹⁰

Die *islamische Partei* und die Muslimbrüder im Irak hatten keine positive Haltung zur Kurden-Frage gezeigt. Obwohl die Kurden unter den Putschisten nach 1958 sowie während der Monarchie stets Unterdrückung und Unrecht zu erleiden hatten und einige kurdische Gelehrte in Süd-Kurdistan die Standpunkte der Muslimbrüder mit großer Resonanz aufgenommen hatten, hatten die irakischen Muslimbrüder die kurdische Frage völlig außer Acht gelassen, während sie für Palästina und Algerien zum Beispiel Demonstrationen und etliche weitere Aktivitäten wie Spendensammlungen und Versendung von Hilfsgütern veranstaltet und Seminare und Versammlungen abgehalten hatten. Selbst nach der Gründung der *islamischen Partei* wurde in Bezug auf die kurdische Frage in der Satzung der Partei eine noch negativere Position bezogen; die kurdische Frage wurde nicht einmal erwähnt. Vielmehr wurde die Einheit des Irak betont, der Irak sei ein Teil der arabischen Welt.²⁹¹ Die Gründe hierfür lagen vermutlich in ihrer islamischen Ideologie, die die Nation bzw. ethnische Rechte im Rahmen der islamischen Gemeinschaft definierte und als westliche Neuerung bezeichnete. Diese negative Position der Muslimbrüder war eine große Lücke in ihrer Geschichte, insbesondere in der kurdischen Gesellschaft. Hingegen war die Haltung der Führung der Kurden gegenüber den Muslimbrüdern durchweg positiv. Als 1966 ein Militärgericht des

²⁸⁸ Zum Inhalt dieser Erklärung siehe AL-MAŠĀIḤĪ 2005: 228-240.

²⁸⁹ 'ALĪ 1989: 180; DAWDĪ in: alufuq alġadīd, Nr. 237, 19.02.2008: 7.

²⁹⁰ SIWAILĪ 2006: 69-70.

²⁹¹ Vgl. AL-MAŠĀIḤĪ 2005: 58

ägyptischen Regimes das Todesurteil gegen Mitglieder der ägyptischen Muslimbrüder, unter anderem Sayyed Quṭb, ausgesprochen hatte, hat eine Delegation der irakischen Muslimbrüder in einer besonderen Mission dem legendären Kurdenführer Mullah Muṣṭafā Barzānī einen Besuch in seinem Quartier in Süd-Kurdistan abgestattet. Dabei bat sie ihn, ein Ersuchen in seinem Namen zu schreiben, welches er an den ägyptischen Präsidenten Ğamāl ‘Abdul Nāṣir richten und diesen darin auffordern sollte, Sayyed Quṭb freizulassen oder das Urteil gegen ihn zumindest in eine Freiheitsstrafe umzuwandeln. Mullah Muṣṭafā Barzānī unterschrieb ein leeres Blatt und überreichte es der Delegation. Er teilte ihr mit, dass sie auf das leere Blatt das schreiben sollte, was sie in dieser Hinsicht für richtig halte, sie hätte bereits seine Unterzeichnung.²⁹²

In der Folgezeit, die als die zweite Phase bezeichnet wird und von 08. Februar 1963 bis 17. Juli 1968 dauerte, fand die Arbeit der Muslimbrüder nach dem Staatsstreich von 1963 zunächst nur noch im Geheimen statt, als die Ba‘ṭ-Partei das Land mit eiserner Hand unter ihre Kontrolle zu bringen versuchte, wobei es jedoch als bald zu Auseinandersetzungen zwischen den einzelnen Lagern der Putschisten kam. Oberst ‘Abdus-Salām ‘Ārif übernahm die Macht, setzte der Einflussnahme der Ba‘ṭ-Partei Grenzen und lockerte die Parteitätigkeit. Infolgedessen konnten die politischen Kräfte und Organisationen ihre Tätigkeiten wieder ausüben, allerdings mit einer beschränkten Freiheit. Die Muslimbrüder konnten ebenfalls wieder in der Öffentlichkeit aktiv werden, ohne die Verfolgung der Regierung fürchten zu müssen.²⁹³ Unter den neuen Umständen erzielten sie aber keine nennenswerten Erfolge, was immer wieder zu internen Meinungsverschiedenheiten führte.

1967 hielten Führungsmitglieder und Kader der Muslimbrüder eine Versammlung in Bagdad an. Im Mittelpunkt dieser Versammlung stand die Frage der politischen Zukunft der Muslimbrüder im Irak. Eine Gruppe von Teilnehmern unter der Führung des Offiziers Muḥammad Faraġ As-Sāmraīi schlug vor, einen Putsch durchzuführen und eine islamische Regierung zu bilden. Dieser Vorschlag wurde vom Chef der Organisation, Zedān, zurückgewiesen. Nach einer langen Diskussion über ihre Zukunft im Irak wurde schließlich beschlossen, dass die politischen Aktivitäten der Muslimbrüder eingestellt werden und sich ihre Tätigkeiten auf Erziehung und Organisieren beschränken sollen. Alles andere soll wegfallen.²⁹⁴

²⁹² Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alġadīd, Nr. 251, 03.06.2008: 7.

²⁹³ DĀWDĪ in: alufuq alġadīd, Nr. 247, 06.05.2008: 7.

²⁹⁴ Auf Arabisch hieß es (tarbiyā wa tanzīm wa tarki ma siwa ḍālik). Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alġadīd, Nr. 251, 03.06.2008: 7; MULLAH ṢIDDĪQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 6.

Die dritte Etappe bildet der Staatsstreich vom 17. Juli 1968. An diesem Tag putschen sich einige hochrangige irakische Offiziere mit Hilfe der Ba't-Partei an die Macht und vertrieben den Staatspräsidenten ins Ausland; ein Machtwechsel, der tiefe Spuren auf der neusten Geschichte Iraks hinterlassen hat. Präsident und Vorsitzender des Revolutionären Kommandorats wurde Aḥmad Ḥasan Al-Bakr, ein Verwandter Ṣaddām Ḥusseins. Ohne dass die Muslimbrüder an diesem Umsturz eindeutig beteiligt gewesen wären, erhielten sie in dem neuen Kabinett einen Ministerposten²⁹⁵, da die Putschisten die Bildung einer neuen Regierung mit Beteiligung aller politischen Kräfte beabsichtigte. Dieser Posten hatte die Reihen der Muslimbrüder entzweit. Einige Offiziere, die zum Kader der Muslimbrüder gehörten, standen im Widerspruch zur Führung ihrer Organisation und wiesen ihr die Schuld zu, dass sie ihre Bestrebung nach einem Putsch nicht hätten verwirklichen können²⁹⁶ und somit eine Chance zur Machtübernahme versäumt hätten. 'Adul Karīm Zedān, der Chef der Muslimbrüder, wurde in dem neuen Kabinett zum Minister für fromme Stiftung und religiöse Angelegenheiten ernannt.²⁹⁷ Sowohl Zedān als auch die Führung der Muslimbrüder waren, Dāwdī zufolge, davon überrascht, da sie bei der Regierungsbildung herangezogen wurden. Sie hatten bereits beschlossen, sich an keinen politischen Tätigkeiten zu beteiligen.²⁹⁸ Es ist aufschlussreich, dass kurz vor dem Umsturz Mitgliedern der Muslimbrüder, die ranghohe Offiziere in der irakischen Armee waren, der Vorschlag unterbreitet wurde, einen Staatsstreich gegen die schwache Regierung von 'Abdur-Raḥmān 'Ārif zu unternehmen, weil Anhänger der Ba't-Partei planten, sich an die Macht zu putschen. Allerdings war sich die Führung der Muslimbrüder über diesen Vorschlag nicht einig und wies ihn schließlich zurück.²⁹⁹ Eine Überraschung ihrer Führung über eine Beteiligung am Ministerrat nach dem Putsch ist allem Anschein nach überzeugend, zumal Zedān eingangs seinen Posten im Kabinett abgelehnt hatte. Erst nachdem Ibrāhīm al-Dāwud, einer der Putschisten, darauf insistierte, nahm er ihn an, nachdem Letzterer ihm versicherte, dass die Ba't-Partei die Machtübernahme beabsichtigte und plante. Dafür, dass die Ba't-Partei dies tatsächliche plante, spricht auch, dass die Beteiligung der Muslimbrüder am neuen Kabinett nicht einmal zwei Wochen dauerte.

Den Beginn der vierten Phase bildete ein weiterer Umsturz, der dreizehn Tage später folgte, nämlich am 30. Juli 1968. Dies war ein neuer Staatsstreich, den die Ba't-Partei

²⁹⁵ Ausführlich zu diesem Putsch siehe BATATU 1978: 1071-1076, 1084.

²⁹⁶ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 252, 10.06.2008: 7.

²⁹⁷ BATATU 1978: 1076; AL-ḤAMDĀNĪ 2007: 103-110.

²⁹⁸ DĀWDĪ in: alufuq alḡadīd, Nr. 252, 10.06.2008: 7.

²⁹⁹ MULLAH ṢIDDĪQ in: 'ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 6; SIWAILĪ 2006: 72. Vgl. auch <http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=copy&sid=40359>. (15.07.09)

ausführte, um die rivalisierende Fraktion der arabisch-nationalistischen Offiziere, die keine loyalen Anhänger der Ba‘t-Partei waren, vollständig auszuschalten. Sie riss abschließend die Macht völlig an sich, proklamierte die alleinige Macht für sich, löste das Kabinett auf und bildete einen neuen Ministerrat, dessen Posten lediglich von treuen Parteimitgliedern besetzt wurden und in dem die Muslimbrüder nicht mehr vertreten waren.³⁰⁰ Aus Angst vor einer möglichen Konterrevolution des Militärs indoktrinierte das neue Regime die Armee ideologisch rasch und machte sie zum Machtinstrument der Ba‘t-Partei. Eine Liquidierungsaktion wurde durchgeführt, die alle potenziellen Gegner umfasste und besonders hart die islamistischen Persönlichkeiten, sowohl schiitische wie sunnitische, traf. Unter ihnen waren einige hochrangige Offiziere wie Muḥammad Faraġ al-Ġāsīm As-Sāmra‘ī, ‘Abdul-Satār al-‘Abūsī und ‘Abdul-Ġanī Šandāla³⁰¹, die hingerichtet wurden, weil sie mit weiteren Militärangehörigen 1970 unter der Aufsicht des damaligen iranischen Schahs einen Putsch planten. Dies wurde jedoch das Ba‘t-Regime im Januar 1970 vereitelt, und anschließend wurden 150 von ihnen exekutiert. ‘Abdul-Ġanī ar-Rāwī, der in der Ära ‘Abdur-Raḥmān ‘Ārifs Vizepremier gewesen war und den Muslimbrüdern sehr nahe stand, gesteht in seinen Aufzeichnungen, dass er gemeinsam mit weiteren Regierungsgegnern mit Hilfe des iranischen Botschafters in Bagdad einen Putsch plante. Zu diesem Zwecke sei er auf Anweisung des Botschafters heimlich nach Teheran gereist, um sich dort mit dem SAVAK (dem damaligen iranischen Geheimdienst) den Plan für einen Staatsstreich im Irak zu schmieden. Er sei dort in mehreren Sitzungen mit dem Schah zusammengekommen, um die Verwirklichung des Plans zu besprechen und vorzubereiten. Der Schah habe seine uneingeschränkte Unterstützung zugesagt. Ar-Rāwī bliebe es allerdings rätselhaft, wie die Namen „seiner Brüder“, die anschließend hingerichtet wurden, aufgedeckt wurden und in die Hände des irakischen Geheimdiensts gelangt sind, während er sich noch in Teheran aufhielt und der Zeitpunkt für den Putsch noch nicht gekommen war.³⁰² Nach diesem schweren Schlag wurden die Tätigkeiten der Muslimbrüder am 04. April 1971 im gesamten Irak, einschließlich Süd-Kurdistan offiziell eingestellt, und ihre Organisationen wurden aufgelöst.³⁰³ Im Gegensatz zum Schluss Leezenbergs, dass die Ba‘t-Partei während der 1960er und 1970er

³⁰⁰ DĀWDĪ in: alufuq alġadīd, Nr. 252, 10.06.2008: 7; AL-ḤAMDĀNĪ 2007: 108-110.

³⁰¹ Siehe <http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=copy&sid=40359>. (15.07.09). Bei DĀWDĪ heißt es Muḥammad Faraġ, ‘Abdul-Ġanī Šandāla und ‘Abdul-Satār al-Šeḥlī, Vgl. DĀWDĪ in: alufuq alġadīd, Nr. 253, 17.06.2008: 7. Dabei dürfte es um dieselben Personen handeln.

³⁰² AR-RĀWĪ in al-Hayat, 07.07.03, 08.07.03

³⁰³ KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09); SIWAILĪ 2006: 79.

Jahre nie versucht habe, gegen die (sunnitischen) religiösen Gruppen entgegenzutreten³⁰⁴, zeigt dies auch, wie brutal die Ba'ṭ--Partei gegen die Muslimbrüder ebenfalls verfahren ist.

Inwiefern aber die kurdischen Mitglieder bzw. Zellen an all diesen Ereignissen, die die Organisation der Muslimbrüder im Irak bis dahin durchgemacht hat, beteiligt gewesen waren, ist unklar, denn anderes als die anderen Teile des Irak hat Süd-Kurdistan keine Aufsehen erregenden Aktivitäten von ihrer Seite erlebt.

Es liegt nahe, dass die Aktivisten in Süd-Kurdistan aufgrund ihrer ethno-nationalen Anliegen kaum Interesse an einem möglichen politischen Islam zu pflegen beabsichtigten. Das bedeutet wiederum, dass die organisatorische Tätigkeit der Muslimbrüder nur in engen Kreisen von Gelehrten blieb und nicht imstande war, in der Region nennenswerte Resonanz zu finden, selbst bei ihren vermeintlichen nächsten „Gefährten“ – als ‘Abdul-Ġanī Šandāla die Stadt Halabğa besuchte, um Mullah Šiddīq zur Unterstützung des geplanten Putschversuchs der Organisation aufzufordern, wurde dies mit einer Absage beantwortet.³⁰⁵ Der Letztgenannte führt in seinem hier mehrmals wiedergegebenen Interview auch aus, dass einige Mitglieder der kurdischen Zellen der Muslimbrüder nach 1971 mit der Entscheidung nicht einverstanden waren, die Aktivitäten der Muslimbrüder einzustellen. Deren Auffassung nach war es nicht richtig, sich dieser Entscheidung verpflichten zu müssen. Und gerade diesen Standpunkt, laut Mullah Šiddīq, hätte die Führung der Muslimbrüder als eine Art Rebellion gegen ihre Entscheidungen verstanden.³⁰⁶ Dennoch ist weder dieser Ausführung noch weiteren Darstellungen von ihm oder auch anderen Quellen zu entnehmen, welche Rolle die Kurden im Zusammenhang mit den Aktivitäten der Muslimbrüder tatsächlich gespielt hatten. Darüber hinaus sind in der Literatur der islamischen Strömung in Süd-Kurdistan keine Beteiligung an islamisch-politischen Tätigkeiten wie Aktionen, Demonstrationen, Protesten oder Erklärung in der kurdischen Region im Sinne der Muslimbrüder bis 1971 verzeichnet.

3.4.1 Zusammenfassung

Laut der Literatur von den Islamisten in Süd-Kurdistan gehen die ersten Kontakte der Kurden mit den Muslimbrüdern auf das Jahr 1952 zurück. Es ist zwar offensichtlich, dass die

³⁰⁴ Siehe LEEZENBERG 2001: 16 in: <http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/PoliIslamKurds.pdf>. (Zugriff am 12.06.2011)

³⁰⁵ Vgl. SIWAILĪ 2006: 73.

³⁰⁶ MULLAH ŠIDDĪQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 7.

Gedanken der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan schon seit dieser Zeit eine Elite von Gelehrten vorrangig in Halabğa und vermutlich auch in weiteren Teilen der Region erreichten und sich als Gedankengut und Weltanschauung etablierten; doch konnte daraus keine politische Bewegung entstehen. Das heißt, dass die islamistische Ideologie den Rahmen der geistigen Haltung der Muslimbrüder nicht sprengen konnte, um daraus aktive Gruppierungen auf politischer Ebene zu bilden. Die Einflussnahme der Islamisten ist erst bei ihrer späteren Tätigkeit in den 1980er Jahren erkennbar geworden. Die Gründe dafür liegen unter anderem darin, dass ihre Ideen im Zusammenhang mit politisch organisierter Tätigkeit noch nicht ganz ausgereift waren. Außerdem war der geistige Boden der Kurden in der Region, wie schon angedeutet, von einer starken kurdisch-ethnischen Tendenz mit dem charismatischen Kurdenführer Mullah Muṣṭafā Barzānī an deren Spitze geprägt. Die Region hatte insbesondere in dieser Phase 1970 bis 1974 mit der Zentralregierung wenig zu tun; sie stand weitgehend unter dem Einfluss der DPK und wurde aufgrund des März-Abkommens von 1970 praktisch von ihr regiert. Auch nahezu sämtliche islamische Persönlichkeiten verstanden sich im Gesamtkontext der kurdischen Frage als Verfechter der kurdischen Bewegung und fassten das Ziel ins Auge, die Autonomie der Kurden durchzusetzen. Von religiösen Tendenzen im Sinne des politischen Islam war noch keine Spur vorhanden. Zudem gab es unter den kurdischen Aktivisten auch nicht weniger fromme Muslime, die sich dennoch der kurdisch-nationalen Interessen verpflichtet fühlten und sich daher der kurdischen Bewegung aktiv angeschlossen hatten und während der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen den Kurden und den irakischen Regierungen Seite an Seite mit Anhängern der DPK gegen das Regime kämpften.

Selbst die Gelehrten von Halabğa unterhielten einen sehr guten Kontakt zum Kurdenführer Barzānī und vertraten die gleichen Ansichten wie die Führung der kurdischen Bewegung.³⁰⁷ Sie waren somit vollkommen in der ethno-kurdischen Bewegung integriert und hatten kein eigenes politisches Programm in Übereinstimmung mit den Muslimbrüdern. In diesem Kontext haben alle Gelehrten in Süd-Kurdistan mit all ihren unterschiedlichen Anschauungen die Union der islamischen Gelehrten in (Süd-)Kurdistan gegründet, um die Kurden-Frage zu vertreten und zu verteidigen.³⁰⁸ 1974 wurde eine Delegation der Gelehrten von Süd-Kurdistan nach Saudi-Arabien zu König Faisal geschickt. Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz war von Mullah Muṣṭafā Barzānī als Vertreter ernannt und beauftragt worden, dem

³⁰⁷ ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz führt in seinem Interview aus, dass einige Mitglieder der Muslimbrüder gegenüber der kurdischen Frage eine negative Haltung bezogen, „aber wir hatten uns der kurdischen Frage eher gewidmet ... und verteidigten die Kurden. Die Kurden gehören zum Islam und postulieren ihre Rechte“. Siehe ‘ABDUL-‘AZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 166-167.

³⁰⁸ NI‘MAT in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 200.

saudischen König die kurdische Frage und die Leiden der Kurden unter den irakischen Regierungen seit der Zeit der Monarchie vor Augen zu führen.³⁰⁹

Hinzu kommt, dass die Lehre der Muslimbrüder von einer Politik der salafistischen Richtung bestimmt war, während die Kurden zur Rechtsschule der Šāfi‘īyā gehören. Dieser Umstand machte die Aufnahme der salafistischen Lehre in der kurdischen Gesellschaft schwer. Zudem gab es in Süd-Kurdistan schon längere Zeit vor Gründung der Muslimbrüder die Sufiordens, die den Aufruf zu religiösen Gruppierungen bekämpften und diese als Spaltung in den Reihen der Muslime bezeichneten. Ein weiterer Punkt in diesem Zusammenhang bildet die Tatsache, dass die Muslimbrüder trotz ihrer Anschauung arabischen Ursprungs sind, während sich in Süd-Kurdistan das Kernproblem der Kurden im Rahmen der kurdisch-ethnischen Frage mit den Regierungen definierte. Nicht zu vergessen ist der Umstand, dass bei den kurdischen Freiheitsbewegungen die religiösen Anführer und Persönlichkeiten stets eine zentrale Rolle gespielt hatten, während die Organisation der Muslimbrüder von Politikern geführt wurde, die nicht unbedingt religiöse Gelehrte waren.³¹⁰

³⁰⁹ Siehe 'AḤMAD 2008: 18.

³¹⁰ ŠĀDIQ 2005: 305-306.

4 Engagement der Akteure der Muslimbrüder

Die Entscheidung der Führung der Muslimbrüder nach dem Schlag des Ba't--Regimes 1970 gegen ihre Mitglieder und somit auch gegen die islamistische Bewegung im gesamten Irak, ihre Tätigkeiten einzustellen, führte ein Jahr später 1971 zur Auflösung ihrer Organisation. Aus Sicht der Führung der Muslimbrüder hat dies das Leben ihrer übrigen Mitglieder vor möglicher Verfolgung durch die Regierung gerettet. In der Folge kam der sunnitisch ausgerichtete politische Islam im Irak zum völligen Stillstand.

Auf Süd-Kurdistan hatte aber die Auflösung der Muslimbrüder eine unmittelbare Auswirkung. Einerseits erlebte die kurdische Bewegung in dieser Phase ihren Höhepunkt, wobei der politische Islam mit ihr keineswegs konkurrieren konnte. Der Organisation der Muslimbrüder blieb in diesem Sinne keine Möglichkeit mehr, ihre Ideen unter der Bevölkerung weiterverbreiten zu können und sich in der Region als neue politische Kraft auf lokaler Ebene zu formieren, geschweige denn zu behaupten.³¹¹ Zudem führte die Einstellung ihrer Tätigkeiten zum Abbruch der Verbindungen zwischen einigen Mitgliedern in Süd-Kurdistan und der gesamten arabischen Führung und letztendlich zur Bildung von zwei Lagern unter den kurdischen Mitgliedern. Andererseits hegten die kurdischen Anhänger der Muslimbrüder die Befürchtung, dass die Entscheidung der Parteiauflösung zu Spaltungen in den Reihen ihrer Mitglieder führen könnte. Doch es kam zur Spaltung; während eine große Anzahl der Mitglieder die Entscheidung ihrer eigenen Führung respektierte und ihren Bruch für einen groben Verstoß nach der Scharia betrachtete,³¹² beabsichtigten einige Mitglieder hingegen nicht, dieser Entscheidung zu folgen.

Unter diesen neuen Umständen erfuhr der politische Islam in Süd-Kurdistan in der folgenden Zeit bis 1979 eine neue Entwicklung, die aber für die Entstehung islamistischer Gruppen mit militanten Flügeln in den 1980ern entscheidend und von großer Bedeutung war. Zwar waren die Muslimbrüder als Organisation völlig von der politischen Bildfläche verschwunden, doch ihre Ideen und ihre bescheidene organisatorische Erfahrung als doktrinäres Gedankengut blieben verbreitet. Die islamistische Strömung in Süd-Kurdistan war bis dahin ein untrennbarer Bestandteil der irakischen Muslimbrüder, die zum größten Teil den

³¹¹ KREKÄR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09).

³¹² SIWAILĪ 2006: 87.

sunnitischen politischen Islam im gesamten Land in starkem Maße geprägt hatten. Ihre Tätigkeiten, basierend auf dem theoretischen islamistischen Modell Ḥasan al-Bannās, beschränkten sich jedoch auf ein gesellschaftspolitisches Programm, dessen Grundlagen die religiöse Mission und die geistig-moralische Erziehung bildeten. Von einer solchen Zielsetzung hat sich der politische Islam in Süd-Kurdistan seit den 1980er Jahren verabschiedet. Vorherrschend wurde nun als Konzept der religiös begründete bewaffnete Kampf.

Eine neue gewaltorientierte Denkrichtung der islamistischen Gruppierungen in anderen islamischen Ländern wie z. B. in Ägypten bereiteten sich in den 1970er Jahren aus. Dort entstanden im Zuge dieses ideologischen Wandels verschiedene radikale Gruppen wie *aljamā'a alisl'amīya* und *jamā'at aljihād alisl'amī*, die sich weitgehend von der Linie Ḥasan al-Bannās abgewandt, sich von der Organisation der Muslimbrüder abgespalten und sich einer militanten Ideologie verschrieben hatten, die als revolutionäre Neuinterpretation des politischen Islam auf den Ideen von Sayyed Quṭb und Abu al-A'ḷā al-Maudūdī aufbaute. Diese radikalen Gruppen erhofften sich, ihre Ziele durch militärische Aktionen gegen die eigene Regierung durchsetzen zu können. Ihr Einfluss erreichte Süd-Kurdistan erst später.

Ende der 1970er Jahre war das individuelle Engagement einiger kurdischer Gelehrten charakteristisch; in verschiedenen Städten, insbesondere in und um Halabğa sammelten einzelne Gelehrte und islamisch gesinnte Aktivisten³¹³ jeweils eine kleine Gruppe von Anhängerschaft um sich. Allerdings fühlte sich jeder von ihnen als der „wahre“ Vertreter der Muslimbrüder, handelte autonom und war in deren Namen tätig. Es ist nicht zu verkennen, dass die islamistischen Aktivisten in ihren Ideen weitgehend nach wie vor von den Vorstellungen der Muslimbrüder als Ideal geprägt waren. Das Engagement dieser aktiven Islamisten gestaltete sich in der Form, dass sie junge Menschen durch religiösen Unterricht schulten. Dabei ging es um den Mechanismus der Tätigkeit im politischen Sinne für das Wohlwohlen der Religion und der Muslime, ohne dass sie einen politischen Rahmen hatten, oder dies genau definieren konnten. Vor allem in den Moscheen wurde diese Tätigkeit aufgenommen. In jeder Moshchee gab es das sogenannte Ḥuğra (religiöses Lehrzimmer). Es wurden zudem religiöse Bücher auf Kurdisch veröffentlicht, die die Religiösität gestärkt haben.³¹⁴ Bisweilen gab es sogar in einer Stadt mehrere selbstständige kleine Gruppen, die aus verschiedenen Gründen miteinander zerstritten waren, wohl aber den gleichen Weg

³¹³ Dazu gehörten in Halabğa u. a. 'Abdul 'Azīz Pārazānī, Ibrahim Rišāwī, 'Umar Rišāwī und ihre Gruppe sowie Mullah Ṣiddīq und seine Anhängerschaft, in der Region Sirwān ḤabībMuḥammad Sa'īd und Kāke Maḥmūd und in Sayyid Ṣādiq Muḥiaddīn Galālī, Ḥama Sa'īd und Hiwā Mirzā. Siehe SIWAILĪ 2006: 80 – 81; Vgl. BĀWAMURĀD in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 139 – 141.

³¹⁴ ERWĀNĪ 2002: 86 – 87, 91.

eingeschlagen hatten. Somit vertraten mehrere Gruppen – manchmal mit unterschiedlichen Anschauungen – die Linie der Muslimbrüder. Darüber hinaus gab es auch islamische Aktivisten, die außerhalb der Szene der Muslimbrüder tätig waren. Die Tätigkeiten dieser kleinen nichtorganisierten Gruppen liefen heimlich.³¹⁵ Nichtsdestotrotz konnte in den 1970er Jahren weder die von der Führung der Muslimbrüder beschlossene Einstellung der Tätigkeiten völlig aufgehoben noch eine neue islamistische Gruppe gebildet werden. Die Aktivitäten dieser Gruppen blieben auch auf einen engen Kreis von Personen beschränkt, ohne dass sie zu einer gesellschaftlich-politischen Bewegung werden konnten.

Das wichtigste Merkmal in diesem Zusammenhang war aber, dass in diesen kleinen, nicht strukturierten Gruppen eine neue Generation von jungen Männern islamistisch-ideologisch geschult und herangezogen wurde, die später die islamistische Strömung in Süd-Kurdistan mitbestimmte. Anders als die Führung der irakischen Muslimbrüder sahen sie die Notwendigkeit, die besondere Situation der Kurden in Betracht zu ziehen und sich in ihren Aktivitäten daran zu orientieren. Wichtig war es ihnen dabei, anders als den Muslimbrüdern, die jede Art von Gewalt ablehnten, die Idee des bewaffneten Kampfes gegen das Zentralregime, insbesondere nachdem die kurdische Bewegung 1975 eine militärische Niederlage erlitten, das Ba‘t-Regime einen kurdenfeindlichen Kurs verfolgte und dementsprechend willkürliche Maßnahmen wie Vertreibung, Verfolgung und Zwangsumsiedlung gegen die Kurden ergriffen hatte.³¹⁶

Zwar wurde bis 1980 in der Region keine bewaffnete islamistische Gruppe gegründet, doch stellte diese neue Vorstellung eine eindeutige Distanzierung vom klassischen Kurs der Muslimbrüder dar, die vom bewaffneten Kampf nicht überzeugt waren und ihn nicht befürworteten.³¹⁷ Zu dieser neuen Tendenz trugen in erster Linie zwei wichtige Faktoren bei; auf der einen Seite traten manche islamistische Persönlichkeiten und Gelehrte in der Region hervor, die für den Jihad und den bewaffneten Kampf gegen die Regierung in Bagdad plädierten. Auf der anderen Seite waren Literatur der *Jihad-Gruppe* und *ġamā‘a islāmīya* aus Ägypten sowie Bücher von jihadistischen Theoretikern wie Sayyed Quṭb, ‘Abdul-Ḥamīd Kušk und Abu al-A‘lā al-Maudūdī in Süd-Kurdistan bekannt geworden und hatten unter jungen Studenten Verbreitung gefunden, in denen sich eine neue Orientierung, geprägt durch jihadistische gewaltorientierte Ideologie entfaltet hatte.³¹⁸ Dieser Wandel machte den Kern der neuen ideologischen Sprache des politischen Islam in der Region aus und stellte eine neue

³¹⁵ SIWAILĪ 2006: 87-89

³¹⁶ Siehe ASADI 2007: 357-359.

³¹⁷ MULLAH ṢIDDĪQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 6, 7.

³¹⁸ SIWAILĪ 2006: 87-89

Erfahrung dar. Zudem hatte sich die politische Landschaft Süd-Kurdistans nach der militärischen Niederlage der kurdischen Bewegung 1975 durch eine neue kurdische Opposition deutlich verändert. Außerhalb der herrschenden DPK kamen neue kurdische politische Kräfte auf. Neue säkulare politische – sowohl nationalistische wie auch marxistische – Parteien und Gruppen, wie zum Beispiel die Patriotische Union Kurdistan (PUK), die Sozialistische Bewegung Kurdistan (SBK), der Bund der Werktätigen Kurdistan (BWK), die Sozialistische Partei der Kurden (SPdK), die Demokratische Union Kurdistan (DUK), die provisorische Führung der DPK (DPK-PF) sowie das Vorbereitende Komitee der DPK (DPK-VK) ans Tageslicht des kurdischen politischen Zeitgeschehens und wurden wichtige Elemente desselben.³¹⁹ Von den islamistischen Kräften war aber noch keine Spur festzustellen. Das individuelle Engagement der islamistischen Aktivisten in den späten 1970er Jahren, wohl im Untergrund tätig, blieb weitgehend wirkungslos, so dass von ihnen zunächst keine Organisation oder Gruppe gebildet wurde.³²⁰

Während in den islamistischen Reihen der „kurdischen“ Muslimbrüder das Hauptaugenmerk der herrschenden Debatte zu dieser Zeit weiterhin darauf gerichtet war, ob die Wiederaufnahme bzw. Fortführung der politischen Tätigkeit ohne Zustimmung der irakischen Führung der Muslimbrüder legitim sei oder nicht, unternahm Mullah Şiddîq einen praktischen Schritt: Er organisierte im Jahre 1979 in Halabğa einige junge Menschen und begann aktiv mit der Bildung von Zellen im Sinne der Muslimbrüder, ohne die Zustimmung von ‘Adul Karîm Zedân und weiteren arabischen Führungsmitgliedern abzuwarten. Zu diesem Zweck soll er auch alte irakische Mitglieder kontaktiert und ihnen mitgeteilt haben, dass er seine politische Tätigkeit wieder aufgenommen hatte. Seine Gruppe wird in der kurdisch-islamistischen Literatur als „*die zweite Linie der Muslimbrüder*“ in Süd-Kurdistan bezeichnet.³²¹ Andere kurdische Mitglieder in Süd-Kurdistan standen diesem Schritt Mullah Şiddîqs feindlich gegenüber, weil sie ihn als nicht legitim betrachteten, und die irakische Führung ihn nicht abgesegnet hatte. Diese ablehnende Haltung ist nach Krekâr darauf zurückzuführen, dass die alten kurdischen Muslimbrüder den Austritt der jungen Menschen

³¹⁹ Siehe ASADI 2007: 359-363.

³²⁰ Islamistische Quellen verweisen darauf, dass bereits 1975 – 1976 bzw. 1978 die „BPIK“, die *Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan*, gebildet worden sei, die jedoch zunächst im Untergrund aktiv gewesen sein soll. 1984 wurde ihre Existenz im iranischen Exil offiziell bekannt gegeben. Vgl. <http://bzotnawa.info/foldersimk/Foldersimk/programehzb/bask.pdf>; *muğaz ‘an al-ḥaraka al-islāmīya, maktab dimašq* (eine Zusammenfassung über die islamische Bewegung in Kurdistan – Irak) 1990: 22 – 23. Auf diese Gruppe wird später in dieser Arbeit detailliert eingegangen.

³²¹ KREKÂR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09). Die erste Linie wurde 1982 von Salāḥaddīn Bahāddīn und einigen Mitstreitern gegründet. Diese hatte die Zustimmung der internationalen Organisation erhalten, deswegen wurde sie die erste Linie der Muslimbrüder genannt. Darauf wird später ausführlich eingegangen.

befürchteten, die sich während der letzten Jahre die salafistische jihadistische Tendenz der ägyptischen *Jihad-Gruppe* und der *ḡamāʿa islāmīya* zu eigen gemacht hatten.³²² Für Mullah Şiddīq hatte dies, seiner Schilderung zufolge, viele negative Folgen: Einerseits hatten er und seine Anhänger große Angst, von den Agenten der Regierung aufgedeckt und verfolgt zu werden, weshalb sie ihrer Tätigkeit sehr vorsichtig und heimlich nachgingen. Andererseits standen sie aufgrund der feindseligen Haltung anderer Mitglieder der Muslimbrüder, die alles darauf setzten, die weitere Popularisierung dieser Linie zu verhindern, vor einem wirklichen Problem.³²³ Dieser Zwiespalt in den Reihen der islamistischen Aktivisten in Süd-Kurdistan überschattete die islamistische Szene und hat bis in die Gegenwart überdauert.

Krekār zufolge ging es Mullah Şiddīq und seiner Anhängerschaft vorrangig darum, sich innerhalb der Gesellschaft zu organisieren, ohne dabei über ein klar ausformuliertes politisches Programm zu verfügen.³²⁴ Da diese Gruppe nur im Untergrund und heimlich tätig war, fehlen hierzu Dokumente und Belege, um dieses Thema wirklich sorgfältig erschließen zu können. Nach Aussagen der islamistischen Aktivisten der Muslimbrüder hat diese Gruppe in den 1980er Jahren bis zur Flucht ihrer Mitglieder samt ihrer Führung 1987 nach Iran weiterhin das politische Modell der Mutterorganisation in Süd-Kurdistan vertreten. Zudem hatte sie auch Kontakte mit dem arabischen Flügel in Bagdad geknüpft. In Iran führte sie ihre Aktivitäten weiter.³²⁵ Diese Linie hat jedoch lange Zeit gebraucht, bis sie in Süd-Kurdistan als eine islamische politische Kraft aktiv wurde. Die Gründe dafür führt Ārām Qādir, ein früherer Vertreter dieser Linie und inzwischen Mitglied des Politbüros von *kōmalai islāmī le kurdistan*³²⁶ (die islamische Gemeinschaft in Kurdistan, im Folgenden Komal), darauf zurück, dass die Gruppe weder organisatorische Erfahrung besaß noch in der Lage war, feste Parteistrukturen, erforderliche Organen und eine klare Führung zu bilden.³²⁷ Während dieser „Vorbereitungsphase“ setzte sie ihr Engagement im Untergrund fort, ohne sich in der Öffentlichkeit einen Namen zu geben, bis sie sich schließlich am 22. November 1992 als *ḡarakat an-nahḡa al-islāmīya* (*Bewegung des islamischen Erwachens*) an die Öffentlichkeit trat.

³²² KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09).

³²³ MULLAH ŞIDDĪQ in: ʿABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10.08: 6.

³²⁴ KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09).

³²⁵ Vgl. ʿABDUL-ʿAZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 41-43.

³²⁶ An anderer Stelle in dieser Arbeit wird diese Gruppe ausführlich behandelt.

³²⁷ NIʿMAT in: ʿABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 205.

Wie auf den vorherigen Seiten dargelegt, beschränkte sich die sogenannte zweite Linie der kurdischen Muslimbrüder weiterhin ausschließlich auf Aktivitäten im Rahmen einer rein religiös-erzieherischen Tätigkeit. Dabei verfolgte diese Linie die Ideologie und Arbeitsweise der internationalen Muslimbrüder, deren Nachahmung im Mittelpunkt ihrer Aktivitäten stand, ungeachtet des Umstandes, dass sie von diesen nicht anerkannt wurde. Ob bei dieser Tendenz kurdisch-ethnische Aspekte von den Akteuren dieser Linie in Betracht gezogen wurden, ist nicht feststellbar. Es ist auf der anderen Seite unklar, welche ideologische Programmatik und politische Botschaft diese kurdisch-islamistische Strömung für die Kurden auf gesellschaftlicher, politischer und ökonomischer Ebene vertrat, welche Ziele sie für das Vorantreiben der kurdischen Freiheitsbewegung verfolgte oder welche Perspektive sie liefern wollte. Selbst der Anführer dieses Flügels warf nicht nur seiner eigenen, sondern auch den anderen islamistischen Organisationen in der Region vor, kein politisches Projekt verfolgt zu haben. Unter anderem erklärte er, dass ihre ideologische Programmatik in dieser Phase nicht mehr als „wohlklingende Predigt“ (maw‘īza ḥasana) gewesen sei.³²⁸

Auch die Einstellung der Aktivitäten durch die irakische Führung der Muslimbrüder hinderte sie nicht daran, die islamistische Ideologie und eine Wiederbelebung der Politik der Mutterorganisation aufzugeben, um sich der bestehenden Lage zu widmen und eine eigenständige Sicht der Dinge zu entwickeln. Die kurdisch-islamistischen Aktivisten hatten zudem keine Handlungsfreiheit und waren in die irakisch-arabische Organisation völlig eingebunden. Von dieser empfangen sie auch sämtliche Fatwas und Anweisungen für das weitere Vorgehen.³²⁹ Der Beschluss über die Einstellung der Aktivitäten ist ein deutliches Indiz dafür. Der arabische Zweig der Muslimbrüder hatte die kurdische Frage und den Befreiungskampf der Kurden in ihrem Projekt völlig außer Acht gelassen, wobei in dieser Phase die kurdische Frage jede Unterstützung nötig hatte. Sie hatte außerdem den Rahmen ihrer Tätigkeit kaum richtig definiert und beschränkte diese auf die religiöse Schulung, die mithin mit den Zielen der kurdischen Frage im Widerspruch stand. Ihr religiöses Engagement für die Schulung von Kadern soll zwar gegen das herrschende Regime der Ba‘t-Partei gerichtet gewesen sein, doch war für die Verwirklichung dieses Ziels kein klarer Rahmen gesetzt. Die Gruppe glaubte nicht einmal an eine gewaltorientierte Politik. Zudem stand auch in ihrem „Programm“ die Zusammenarbeit mit den anderen islamistischen Flügeln der

³²⁸ ‘ABDUL-‘AZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 46 – 47.

³²⁹ Vgl. ‘ALĪ in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 291.

politischen Szene in der Region nicht auf der Tagesordnung, obwohl sie mit diesen geistig und ideologisch viele Gemeinsamkeiten hatten. Ihren Bemühungen kam lediglich die Bedeutung zu, dass die Doktrin und die Ideologie der Muslimbrüder in einer politisch unwirksamen Form weitergeführt wurden.

5 Die Entstehung militanter islamistischer Gruppen und Bewegungen in Kurdistan von 1980 bis zum Volksaufstand 1991

Prinzipiell gilt, dass gesellschaftliche Phänomene historische Ursachen haben und jedem Phänomen einige bedeutende Faktoren zugrunde liegen, die die Bedingungen für ihre Entstehung liefern. Im Falle der islamistischen Bewegung in Süd-Kurdistan besteht ein enger Zusammenhang zwischen verschiedenen internen und externen Faktoren. Die politische Landschaft in Süd-Kurdistan war von einer stark „nationalistischen“ und linksgerichteten Ideologie dominiert; daher konnte der politische Islam dort zunächst keinen geistigen Nährboden finden. Der politische und historische Hintergrund der Region Anfang der 1980er Jahre wies jedoch verschiedene Aspekte auf, die die Entstehung islamischer militanter Gruppen begünstigten. Nicht jeder dieser Aspekte hatte einen unmittelbaren Einfluss auf die Entstehung des politischen Islam in Süd-Kurdistan, doch trug jeder Faktor auch indirekt im Gesamtkontext der Begebenheiten zur Beschleunigung des Entstehungsprozesses bei, denn der politische Islam hatte aufgrund der Vorgeschichte mit den Muslimbrüdern bereits (mehr oder weniger) seine Wurzeln in Süd-Kurdistan geschlagen. Um die ideologischen Einflüsse auf die Entstehungen der islamisch-politischen Bewegungen in Süd-Kurdistan zu vervollständigen und die Bedeutung der Islamisten im Gesamtkontext der kurdischen Frage zu veranschaulichen, ist es notwendig, diese Faktoren näher unter die Lupe zu nehmen, damit im Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung ersichtlich wird, weshalb gerade zu diesem Zeitpunkt der militante politische Islam unter den Kurden entstehen und allmählich Fuß fassen konnte.

5.1 Externe Faktoren

Zu den externen Faktoren gehören in erster Linie zwei Ereignisse von globaler Bedeutung, die sich nicht nur auf Süd-Kurdistan, sondern auch auf die ganze Welt auswirkten: die iranische Revolution und der Einmarsch der Roten Armee in Afghanistan.

In Iran wurde 1979 das Regime von Moḥammad Riḏā Šāh Pahlavī durch eine Massenbewegung gestürzt.³³⁰ Geführt wurde diese von schiitischen Religionsgelehrten unter der Führung des Großayatollah Ḥomeinī (Khomeini) (1902–1989), der anschließend die Islamische Republik Iran ausrufen ließ. Iran ist damit zum Gottesstaat unter der Autorität einer Gruppe der höchsten geistlichen Religionsgelehrten des schiitischen Islam geworden, die jedes Mittel zur Durchsetzung ihres Staatskonzepts von *wilāyat alfaqīh* (‘Herrschaft der Rechtsgelehrten’) in Iran anzuwenden bereit war, auch mit brachialer Gewaltanwendung. Mit ihrem Erfolg hat die iranische Revolution zweifelsohne einen Wendepunkt in der modernen Geschichte des Islam gekennzeichnet. Die erfolgreiche Revolution in Iran 1979 war für die islamistische Szene in der islamischen Welt eine wichtige Vorbedingung für die qualitative und quantitative Entwicklung politisch-islamistischer Konzepte. Ihre Auswirkung auf den politischen und insbesondere den radikalen Islam war ermutigend und führte eindeutig zum Erstarken dieser Tendenzen nicht nur unter den Schiiten, sondern auch in sunnitischen Kreisen.³³¹

Aufgrund der geografischen Nähe war der Einfluss der iranischen Revolution auf die Lage in Süd-Kurdistan allgegenwärtig. Nicht zuletzt hatte der Sieg auch zur Entstehung einer starken Konkurrenz zwischen Iran und Saudi-Arabien um die Führung der Muslime in der Welt geführt. Infolge dessen unterstützte Iran die Bildung militanter islamistischer Gruppen in Süd-Kurdistan mit dem Ziel, sie auf seine Seite zu ziehen.³³² Die Revolution in Iran hatte außerdem den islamistischen Aktivisten in Süd-Kurdistan einen Ansporn gegeben, jene religiösen Prinzipien zu vertreten, die zur Grundlage der siegreichen Bewegung gegen das säkulare Regime von Moḥammad Riḏā Šāh Pahlavī geworden waren. Obwohl die Revolution in Iran schiitisch geprägt war, haben die islamischen Aktivisten in Süd-Kurdistan, die der sunnitischen Lehre angehören, sie zum Vorbild genommen, denn trotz der traditionellen Unterschiede auf der Basis der Glaubensrichtung war die religiöse Zielsetzung eine gemeinsame Grundlage. Sie sahen in der erfolgreichen iranischen Revolution eine Erfahrung, die auf Süd-Kurdistan übertragbar schien.³³³

³³⁰ Zur schiitisch-islamischen Revolution in Iran 1979 sei unter anderem auf die Werke von FISCHER: 1980, ARJUMAND: 1988 und KEDDIE: 1981 verwiesen. Ausführlich zum Einfluss der Revolution in Iran auf die islamische Welt und die Welt insgesamt siehe ESPOSITO (Hrsg.) 1990.

³³¹ KEPEL 2002: 37-38.

³³² KARĪM in: twejinewe, Nr. 10, März 2007: 160.

³³³ SIWAILĪ 2006: 97-98.

Es liegt nahe, dass Iran großes Interesse an der Bildung einer kurdischen pro-iranischen islamischen Gruppe im Irak hatte und daran arbeitete, diese zu unterstützen.³³⁴

5.1.2 *Der Jihad in Afghanistan nach der sowjetischen Intervention Ende 1979*

Während die Weltöffentlichkeit ihr Augenmerk auf die Entwicklungen unmittelbar nach der Revolution in Iran und auf die Besetzung der amerikanischen Botschaft in Teheran richtete, marschierte die Rote Armee im Dezember 1979 in Afghanistan ein.³³⁵ Die sowjetische Regierung legitimierte die Besetzung damit, dass ein Beistandspakt mit Kabul bestanden habe.³³⁶

Der Einmarsch der sowjetischen Truppen in Afghanistan wurde weltweit kritisiert und auch von vielen Staaten verurteilt. Insbesondere in der islamischen Welt löste er große Empörung aus, denn diese Invasion galt für sie als Besetzung eines islamischen Territoriums durch ein ungläubiges Land. Das bedeutete, dass die Bekämpfung der Roten Armee als Teil eines defensiven Jihad (*ḡihād al-dafʿ*) zur individuellen Pflicht jeden Muslims wurde. Unter Berufung auf die Besetzung eines islamischen Territoriums begannen einige islamistische, insbesondere arabische Organisationen und Netzwerke, im Kampf gegen die sowjetische Besetzung ihre „Glaubensbrüder“ in Afghanistan zu unterstützen: Für diesen Zweck sammelten sie Gelder, organisierten die Mobilisierung jihadistischer Energien und junger islamistischer freiwilliger Muḡāhidīn (Mujahidin, Gotteskrieger) – insbesondere aus den arabischen Ländern, woraus nach dem Abzug der Roten Armee der Name Afghanistan-Araber entstand – in der muslimischen Welt für den Krieg gegen die sowjetische militärische Präsenz in Afghanistan und das pro-sowjetische Regime und schickten diese über Pakistan nach Afghanistan zum Heiligen Kampf. Der Jihad in Afghanistan wurde in diesem Sinne zu einem Symbol der Verteidigung der Religion und der freiwilligen Selbstaufopferung für den Islam in der ganzen Welt, von dem nicht wenige junge freiwillige Muslime begeistert wurden.³³⁷

³³⁴ Vgl. ṢĀDIQ 2005: 307, Anm. 2.

³³⁵ Zur sowjetischen Invasion in Afghanistan sei unter anderem auf die Werke von YOUSAF / ADKIN: 2001, BELLERS: 2001 und POHLY: 1992 verwiesen.

³³⁶ YOUSAF / ADKIN 2001: 8.

³³⁷ STEINBERG 2005: 34-35.

Auch in Süd-Kurdistan hat dieser Jihad³³⁸ Auswirkungen gezeigt. Auf der einen Seite gehören die Menschen in Afghanistan wie in Süd-Kurdistan der sunnitischen Lehre an. Die religiöse Grundlage des Jihad in Afghanistan war Al-Bāzianī zufolge „die Lehre der Leute der Sunna und ġamā‘a und die Kurden sind auf der Ebene der Glaubenslehre mit dieser verbunden. Dementsprechend gibt es kein Hindernis, sich realpolitisch daran zu orientieren“.³³⁹ Auf der anderen Seite hat die geografische Lage des Landes große Ähnlichkeiten mit Süd-Kurdistan. Zudem waren auch aus Kurdistan eine Anzahl freiwilliger Kämpfer nach Afghanistan gereist, um den Muġāhidīn beizustehen. Diese Aktivisten waren später, nach dem Aufstand von 1991, nach Kurdistan zurückgekehrt und hatten bei dem Prozess der Radikalisierung der IMK (Islamic Movement in Kurdistan-Irak, die an anderer Stelle in dieser Arbeit ausführlich behandelt wird) bzw. der Abspaltung radikalerer Gruppen von der IMK eine zentrale Rolle gespielt.³⁴⁰ Die islamistischen Aktivisten in Süd-Kurdistan sahen im afghanischen Jihad einen Impuls, sich in gleicher Art und Weise gegen das Regime im eigenen Land zu erheben.

5.1.3 Verbreitung von Büchern jihadistischer Theoretiker in Süd-Kurdistan

Neben diesen beiden Weltereignissen gab es allerdings einen weiteren Faktor, der das Erstarken islamistischer Tendenzen in der islamischen Welt, unter anderem in Süd-Kurdistan vorangetrieben hat.

Während der 1970er und 1980er Jahre waren die Bücher radikal-islamischer Theoretiker und Vordenker wie Sayyed Quṭb, Abu al-A‘lā al-Maudūdī, ‘Abdullāh ‘Azzām und ‘Omar ‘Abdur-Raḥmān, in denen sie den Jihad gegen die diktatorischen Regimes im eigenen Land („der nahe Feind“) zum Symbol des politischen Islam machten, in der ganzen islamischen und arabischen Welt weit verbreitet.³⁴¹ Diese Bücher sowie Kassetten mit radikalen Inhalten über den politischen Islam haben Ende der 1970er Jahre auch Süd-Kurdistan erreicht und wurden Anfang der 1980er zum Teil ins Kurdische übersetzt, um sie weiteren Schichten der Bevölkerung zugänglich zu machen, die der arabischen Sprache nicht mächtig waren. Die radikale Ideologie in diesen Büchern fand unter bestimmten Kreisen der

³³⁸ Der Jihad umfasst ein breites Spektrum von Bedeutungen, die sich von „gutem Bemühen“ bis hin zum „Heiligen Krieg“ erstrecken. Bei den islamistischen militanten Gruppen handelt es sich jedoch bei dem Begriff des Jihad lediglich um den Aspekt des Kampfes.

³³⁹ ALBAZIANĪ 2006: 103.

³⁴⁰ KARĪM in: twejinewe, Nr. 10, März 2007: 160.

³⁴¹ STEINBERG 2002: 19.

jüngeren Generation in der Region große Resonanz. Zudem hatte eine Anzahl islamistischer Aktivisten aus ägyptischen jihadistischen Gruppen³⁴², die in den 1970er und 1980er Jahre nach Süd-Kurdistan kamen und sich dort niederließen, zur Verbreitung der radikalen Ideologie ebenfalls einen nicht zu ignorierenden Beitrag geleistet. In Süd-Kurdistan konnten sie gute Kontakte zu kurdischen Jugendlichen und Studenten knüpfen, die von der Jihad-Ideologie beeinflusst waren. Diese islamistischen Ägypter hatten in der Region einen Nährboden für die radikal-islamischen Ideen gefunden, da die Kurden dem Regime in Bagdad gegenüber eine ablehnende Position bezogen. Darüber hinaus war die Beschaffung von Waffen in Süd-Kurdistan aufgrund der langjährigen Erfahrung des kurdischen Befreiungskampfes kein großes Problem. Sie haben bis zu einem gewissen Grad zur Stärkung der islamistischen Tendenzen beigetragen, indem sie jihadistische Doktrinen wie die „Huldigung“ (bai‘a), die klare Unterscheidung von Glaube und Unglaube (kufr wa ’imān), die Migration (hiğra), den Jihad und die „Treue und den Bruch“ (al-walā’ wa-l-barā’) unter den Kurden verbreitet haben.³⁴³

5.1.4 Der palästinensisch-israelische Konflikt

Zu den genannten externen Faktoren gehören auch der arabisch-israelische Konflikt sowie das Camp-David-Abkommen zwischen Ägypten und Israel, welches als Schande bezeichnet wurde. Dem Konflikt wurde insbesondere von islamischen Kreisen stets ein islamischer Charakter verliehen, sodass er im Endeffekt in der Propaganda die Form eines Kampfes zwischen dem Islam und dem Judentum angenommen hat. Die Auswirkung dieses Konflikts auf die islamischen Länder, aber auch auf deren Gesellschaften und vor allem auf die islamistischen Gruppen kann nicht unberücksichtigt bleiben. Die Kontinuität dieser Auseinandersetzung hat daher auch einen gewissen Einfluss auf das Erstarken islamistischer Tendenzen genommen.

³⁴² ALBĀZĪĀNĪ 2006: 103.

³⁴³ ALBĀZĪĀNĪ 2006: 103-104.

5.2 *Interne Faktoren*

Zwei Kategorien interner Faktoren trugen zum Erstarken islamistischer Tendenzen in Süd-Kurdistan bei. Während die erste Kategorie die Entstehung militanter islamistischer Gruppen umfasst, handelt es sich bei der zweiten um die Radikalisierung eines Teils dieser Gruppen in den 1990er Jahren. Auf Letztere wird später an anderer Stelle in dieser Arbeit eingegangen.

5.2.1 *Die Existenz islamistischer Ideen der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan*

Wie bereits dargestellt, war in Süd-Kurdistan aufgrund der Erfahrung mit den Muslimbrüdern islamistisches Gedankengut bereits im Umlauf. Die Doktrinen der Muslimbrüder hatten sich als ideologische Grundlage in der irakischen und kurdischen Gesellschaft verankert. Dies bot den Kurden die Gelegenheit, sich im Rahmen der neuen Gegebenheiten in Gruppen und organisierter Bewegung neu zu formieren, nachdem die Führung der Muslimbrüder seit über zehn Jahren ihre Tätigkeiten eingestellt hatte. Frühere kurdische Mitglieder der Muslimbrüder schätzten die Situation in der Region dann als geeignet ein, um sich auf politischer Ebene zu organisieren und innerhalb der kurdischen Opposition als islamistische Kraft in das politische Tagesgeschehen einzugreifen.³⁴⁴

5.2.2 *Die Verfolgungspolitik der Zentralregierung gegen die Kurden*

Insbesondere nach der militärischen Niederlage der kurdischen Befreiungsbewegung 1975 begann das irakische Regime, eine dezidiert antikurdische Politik zu betreiben.

„Der Regierung in Bagdad erschien die Politik der Stärke als ein attraktiver Weg. Mit aggressiver Drohung setzte sie darauf, die Kurden von der Zwecklosigkeit jeglichen Widerstandes zu überzeugen. Durch die Deportation wurden entlang der Grenzen alle Spuren menschlichen Lebens zerstört. Tausende Familien wurden in von den irakischen Streitkräften leicht kontrollierbaren Lagern angesiedelt. Dieses waren Maßnahmen mit wirksamen Folgen gegen jede erneute Erhebung der Kurden und erschwerten in der Tat die Aktivitäten der in dieser Zeit entstandenen politischen Organisationen erheblich.“³⁴⁵

Dementsprechend ergriff die Zentralregierung willkürliche Maßnahmen gegen die Kurden, um sie auszumerzen. Kurdische Dörfer wurden dem Erdboden gleichgemacht und die Kurden

³⁴⁴ BĀWAMURĀD in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 130-131.

³⁴⁵ ASADI 2006: 407.

selbst wurden aus ihren Dörfern und Städten vertrieben und zwangsumgesiedelt.³⁴⁶ Um sich davor zu schützen, hatten sich viele kurdische junge Menschen in die Freizone in den Grenzgebieten zu Iran begeben, wo alle kurdischen Oppositionsparteien und -gruppen ihre Basen und Stützpunkte hatten und von wo aus ihre *Peschmargas* (Freiheitskämpfer der kurdischen oppositionellen Parteien, bedeutet: ‚die sich dem Tode Hingebenden‘) ihren Kampf gegen die Zentralregierung in Bagdad führten. Die Maßnahmen der Staatsmacht hatten bei der kurdischen Bevölkerung großen Hass geschürt und viele dazu bewegt, zu Waffen zu greifen. Viele junge Menschen waren insbesondere während des Iran-Irak-Kriegs vom Militär desertiert und hatten sich stattdessen dem kurdischen Freiheitskampf angeschlossen. Damit bot sich den islamistischen Aktivisten die Gelegenheit, einen bewaffneten Kampf gegen das Regime zu führen. Zudem hielten islamistische Aktivisten und Gelehrte in Süd-Kurdistan, die durch ihre feurigen Predigten die jungen Menschen beeinflussten,³⁴⁷ den bewaffneten Widerstand gegen das Regime der Ba‘t-Partei aus Sicht der Scharia für notwendig.

5.2.3 Der Irak-Iran-Krieg

Zu den internen Aspekten gehört auch der Ausbruch des Krieges zwischen dem Irak und Iran 1980. Nach Auffassung der islamistischen Aktivisten und Gelehrten in Süd-Kurdistan war dieser Krieg illegitim. Aus diesem Grunde sollen viele ihrer Anhänger desertiert sein und sich in die freie Zone begeben haben.³⁴⁸ Dort sammelten sich die kurdischen oppositionellen Parteien und betrieben ihre bewaffnete Politik gegen das Regime von Bagdad. Dies hatte auch den Islamisten die Gelegenheit geboten, sich frei in Form von Gruppen und Parteien zu strukturieren.

Nach dem Ausbruch des iranisch-irakischen Kriegs sah auch die iranische Regierung die Notwendigkeit, neben den schiitischen Gruppen und den säkularen kurdischen Parteien in gleicher Weise das kurdische islamistische Umfeld in dem Krieg gegen das Regime von Bagdad zu mobilisieren und es auf ihrer Seite zu instrumentalisieren.³⁴⁹

³⁴⁶ BĀPIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 246.

³⁴⁷ Viele dieser Predigten wurden auf Kassetten aufgezeichnet und verbreitet. Dabei haben die Predigten von Krekār, ‘Alī Bāpir, Mullah ‘Abdul-Qādir Brāyatī, Mullah Ġanī etc. eine große Rolle gespielt. Vgl. ERWĀNĪ 2002: 91.

³⁴⁸ Interview mit BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 95-96; ALBĀZIĀNĪ 2006: 105.

³⁴⁹ ŠŌRŠ in: al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 152.

5.2.4 *Abwesenheit islamistischer Gruppen im Umfeld der kurdischen Opposition*

Zu den internen Faktoren gehört auch der Umstand, dass die säkularen Kräfte mit national-patriotischer Ausrichtung immer die politische Bühne in Süd-Kurdistan dominiert hatten. Von islamistischen Gruppen war auf der politischen Landschaft in Süd-Kurdistan noch nichts wahrzunehmen. Dies konnte jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich die Religion auch in diesem „Kulturkreis“ noch als lebendig erweisen konnte. Allem Anschein nach war es auch nur eine Frage der Zeit, bis der politische Islam als politische Kraft in Süd-Kurdistan Einzug halten würde, denn die islamischen Aktivisten gaben sich mit diesem Vakuum nicht zufrieden und beabsichtigten, es zu füllen.³⁵⁰

5.3 Zusammenfassung

Zusammenfassend konnte in diesem Kapitel festgestellt werden, welches die wichtigsten inneren und äußeren Faktoren waren, die den Weg für das Aufkommen des politischen Islam in Süd-Kurdistan bereitet und in verschiedener Weise zur Förderung des geistigen und politischen Bodens für die Ausbildung militanter Gruppierungen beigetragen haben. Dabei handelt es hauptsächlich um die iranische Revolution 1979 und die Jihad-Bewegung in Afghanistan infolge der sowjetischen Besatzung Ende 1979 als externe Faktoren. Auch der Irak-Iran-Krieg, das brutale Vorgehen im Zuge der antikurdischen Politik der irakischen Zentralregierung sowie die Verbreitung islamistischer Doktrinen haben als interne Faktoren eine wesentliche Rolle gespielt und das Aufkommen dieses Phänomens begünstigt.

³⁵⁰ ALBĀZIĀNĪ 2006: 104-105

Es ist sinnvoll, zunächst einmal die Verhältnisse im Irak in den 1980er Jahren im Schatten des Kurdenkonflikts kurz zu erläutern und einen Überblick über die Geschichte dieses Zeitraums zu geben, um ein Bild der Ereignisse zu gewinnen, die neben anderen externen wie internen Faktoren zur Entstehung von islamistischen Gruppierungen beigetragen haben.

Bedingt durch den irakisch-iranischen Krieg und die damit zusammenhängenden Gegebenheiten markierten die 1980er Jahre einen Wendepunkt in der kurdischen und irakischen Geschichte. Die kurdischen säkularen Parteien, die in mehrere, zum Teil rivalisierende Fraktionen zersplittert waren,³⁵¹ versuchten, die Gunst der Stunde auszunutzen und das politische Blatt während des iranisch-irakischen Kriegs zu ihren Gunsten zu wenden. Die Erwartungen der kurdischen Opposition von diesem Krieg waren relativ groß und sie empfanden dadurch kräftige Impulse, ihre Ziele verwirklichen zu können.

So begannen die kurdischen *Peschmargas*, die Intensität ihrer militärischen Aktionen noch zu verstärken. Sie konnten sich allmählich in den abgelegenen Dörfern an der iranischen und türkischen Grenze festsetzen und eine freie Zone bilden. „Iran“, das die irakischen kurdischen Oppositionellen gegen die irakischen Truppen zu mobilisieren beabsichtigte, „gewährte den verschiedenen kurdischen Fraktionen des kurdischen Widerstandes in Irakisch-Kurdistan häufig logistische Unterstützung“. „Gelegentlich wurden gar gemeinsame Operationen unternommen“.³⁵² Die irakische Armee hingegen war aufgrund des Krieges gegen Iran nicht in der Lage, dies zu verhindern.³⁵³ Angesichts der innerkurdischen Konflikte, die der Regierung in Bagdad bekannt waren und die sie auszunutzen versuchte, ging sie davon aus, dass die Kurden nicht in der Lage sein würden, ihre Ziele zu erreichen. Wohl da ihr Augenmerk auf den Krieg gerichtet war, war die Regierung Şaddām Ḥuseins deshalb auch nach Gesprächen mit dem kurdischen Lager nicht zu einer Beilegung der kurdischen Frage bereit. Um jedoch das Potenzial der Kurden in dem Krieg gegen das Nachbarland für sich zu gewinnen, fanden 1983/84 dennoch Verhandlungen mit dem kurdischen Lager, hauptsächlich mit der PUK, statt. Gesprächsversuche mit der DPK hatten zu keinem Ergebnis geführt, da die

³⁵¹ Zu den Hintergründen und Ursachen der innerkurdischen Konflikte siehe VANLY 1986: 174-208; McDOWALL 1996: 343-347.

³⁵² ASADI 2007: 441.

³⁵³ BALLANCE 1996: 129.

Führung der DPK hinsichtlich ihrer Forderungen kein Zeichen des guten Willens seitens Şaddām Ḥuseins feststellen konnte.³⁵⁴

Die Verhandlungen mit der PUK dauerten über ein Jahr, ohne dass die Kurden irgendwelche Ergebnisse erzielt hätten.³⁵⁵ Allem Anschein nach bestand der Sinn und Zweck der Verhandlungen für die Zentralregierung darin, die Gespräche, solange es möglich war, in die Länge zu ziehen, ohne dabei das Problem wirklich lösen oder die Forderungen der Kurden erfüllen zu wollen. Dies wird daraus ersichtlich, dass die Regierung noch nicht einmal eine offizielle Erklärung über die langwierigen Verhandlungen abgegeben hat. Für Bagdad schien es wichtig, die Kriegsfront in Kurdistan ruhig zu halten.³⁵⁶ Der kurdischen Führung war somit die Aussichtslosigkeit der Gespräche allmählich klar geworden. Sie erklärte Anfang 1985 die Gespräche einseitig für eingestellt und schlug einen Wechselkurs ein, was in der Tat die Beendigung der Waffenruhe bedeutete und die Fortführung des bewaffneten Kampfes gegen die Regierungstreitkräfte beinhaltete.³⁵⁷ Es ist nicht auszuschließen, dass die türkische Regierung, aus Angst um ihre eigene innere Sicherheit, beim Scheitern der PUK-Bagdader Gespräche ebenfalls eine Rolle gespielt hatte. Der türkische Außenminister hatte im Oktober 1984 Bagdad besucht und ein Sicherheitsabkommen mit dem irakischen Regime geschlossen. Die Türkei soll der irakischen Regierung damit gedroht haben, die Ölpipelines in die Türkei zu sperren, wenn die Partnerschaft mit der PUK nicht beendet wird.³⁵⁸ Das irakische Regime war angesichts der verheerenden Angriffe Irans auf die Ölpipelines im Süden, die den Öllexport über den Golf lahmlegten, auf die wirtschaftliche Zusammenarbeit mit Ankara in höchstem Maße angewiesen.³⁵⁹

Die PUK war nach dem Scheitern der Verhandlungen mit Bagdad intern wie auf internationaler Ebene isoliert, da selbst Libyen und Syrien ihre Hilfe einstellten. Um sich in der neuen unglücklichen Situation zu helfen, versuchte die PUK die Kluft mit ihrem kurdischen Erzrivalen, der DPK, zu überbrücken und suchte Gespräche mit dieser.³⁶⁰ Auch die DPK suchte eine Annäherung mit der PUK. Beide Seiten schickten ihre Unterhändler nach Iran, wo es unter iranischer Betreuung 1986 zu einer Versöhnung zwischen den beiden damals noch verfeindeten Großparteien kam. Mit der KSP (Kurdistan Socialist Party) und der ICP (Iraqi Communist Party) riefen sie zur Bildung einer Einheitsfront gegen die

³⁵⁴ Vgl. McDOWALL 1996: 348.

³⁵⁵ Siehe ASADI 2007: 402-405.

³⁵⁶ Siehe ASADI 2007: 409.

³⁵⁷ Siehe ASADI 2007: 411.

³⁵⁸ Vgl. BALLANCE 1996: 137-138.

³⁵⁹ Siehe ASADI 2007: 410.

³⁶⁰ VANLY 1986: 229.

Zentralregierung auf. Die militärischen Operationen der Kurden in den kurdischen Gebieten gegen die Regierung nahmen zu und es gelang ihnen, bis 1986 viele der kurdischen Grenzgebiete unter ihre Kontrolle bringen.³⁶¹

Somit bot sich den Streitkräften der Zentralregierung eine weitere Front gegen zwei verhältnismäßig kampfbereite und durch die Unterstützung Irans gestärkte Gegner im eigenen Lande. Die Konfrontation mit den kurdischen *Peschmargas* erschöpfte sie noch weiter. In der nächsten Phase des Krieges wurde die irakische Nordregion, sprich Süd-Kurdistan, angesichts der anhaltenden Angriffe Irans mit Hilfe kurdischer Freiheitskämpfer zum Schauplatz der Kriegshandlungen. Dabei verlor der Irak gegenüber Iran und den kurdischen *Peschmargas* zunehmend an Boden. Auch die kurdischen Parteien intensivierten ihre Operationen auf die irakischen Truppen in der Region, um ihre eigenen Einflussgebiete zu erweitern und die regulären Truppen zu vertreiben bzw. die Armee zu schwächen. Sie verbuchten auch Erfolge.³⁶² Die Reaktion darauf war aber sehr drastisch und die Zentralregierung entschied sich für eine „Politik der verbrannten Erde, die auch als Racheakt an der Illoyalität der Kurden (Şaddām Ḥusein) gegenüber galt“.³⁶³

Die nächste Phase des Kriegs gegen Iran und der Auseinandersetzung mit den Kurden wurde durch eine extreme Brutalität seitens des Irak gekennzeichnet. Ein Cousin Şaddām Ḥuseins namens ‘Alī Ḥasan al-Mağīd, bekannt als ‘Alī Kimiāwī (‘Chemie-Ali‘), wurde zum Generalsekretär des Nordbüros der Ba‘ṭ-Partei ernannt und beauftragt, die kurdische Widerstandsbewegung ein für alle Mal zu zerschlagen. Dafür erhielt er uneingeschränkte Vollmachten, und es standen ihm alle militärischen und geheimdienstlichen Apparate zur Verfügung. ‘Alī Ḥasan al-Mağīd begann eine große Vernichtungskampagne gegen die Kurden; Dörfer wurden völlig zerstört, die Zivilbevölkerung wurde massenhaft vertrieben, verhaftet und hingerichtet. Jegliches Recht der Kurden auf Eigentum wurde ihnen abgesprochen und Besitze von Verwandten der aktiven kurdischen *Peschmargas* wurden konfisziert. Diese Kampagne erfasste fast alle kurdischen Gebiete. In den berüchtigten Anfāl-Operationen kamen sogar verbotene Waffen zum Einsatz gegen das eigene Volk. Die Bezeichnung „Anfāl“ bezieht sich historisch auf die Islamisierung des kurdischen Territoriums durch das arabische Kalifat. Somit erreichten die Repressalien und das Unrecht des irakischen Regimes gegen die kurdische Bevölkerung ihren Höhepunkt.³⁶⁴ Bedauerlicherweise gab es auf internationaler Ebene nahezu keine Proteste gegen das

³⁶¹ McDOWALL 1996: 351.

³⁶² ASADI 2007: 415.

³⁶³ ASADI 2007: 412.

³⁶⁴ Eine ausführliche Darstellung dieser brutalen Maßnahmen und der Anfāl-Offensive mit zahlreichen Dokumenten findet sich in RASUL 2003.

irakische Vorgehen, obwohl die internationale Gemeinschaft und die UNO über diese Angriffe mit durch die Genfer-Konvention von 1925 verbotenen chemischen Waffen informiert wurden.³⁶⁵ Die PUK hatte in diesem Zusammenhang mehrere Appelle an die internationale Gemeinschaft gerichtet und die Weltpresse hatte ebenfalls von den chemischen Angriffen berichtet; dennoch haben die Industriestaaten nichts unternommen.³⁶⁶

³⁶⁵ Vgl. McDOWALL 1996: 361 und <http://www.km.bayern.de/blz/web/irak/golfkriege.html>. Der Irak gehört auch zu den Staaten, die die Genfer-Konvention von 1925 unterzeichnet haben und damit den Einsatz von solchen Waffen verbieten bzw. verurteilen. Siehe TIMMERMANN 1988: 99.

³⁶⁶ Näheres zu der Tatenlosigkeit des Westens gegenüber den irakischen Angriffen mit Giftgas auf die kurdische Bevölkerung findet sich bei McDOWALL 1996: 361, 366-367, Anm. 52, 53.

Wie im vorherigen Kapitel dargelegt wurde, gab es bis 1980 keine einzige islamistische Gruppe innerhalb der kurdischen Opposition, die sich den bewaffneten Widerstand gegen die Zentralregierung in Bagdad auf ihre Fahne geschrieben hatte. Dies änderte sich in den frühen 1980er Jahren. Der klare Auftrieb, den die iranische Revolution 1979/80 dem politischen Islam in der ganzen Region verlieh, sorgte unweigerlich auch für einen starken Anstieg der islamistischen Tendenz in Süd-Kurdistan – vor allem nach dem Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Bagdad und Teheran. Es war naheliegend, dass die Bemühungen des schiitischen Regimes in Iran, die Ausweitung seiner islamischen Revolution in den mehrheitlich schiitischen Irak zu tragen, den kurdischen Norden des Landes nicht ausschlossen. Als Grund dafür lässt sich anführen, dass Teheran die kurdischen Oppositionellen im Krieg zu seinen Gunsten zu instrumentalisieren und auch als ein Druckmittel zu nutzen beabsichtigte, um strategische Interessen durchzusetzen. Dieser Umstand sowie die zuvor geschilderten Faktoren veränderten innerhalb weniger Jahre die politisch-militärische Landschaft in Süd-Kurdistan und führten schließlich zur Bildung von mehreren neuen islamistischen Gruppierungen, die ebenfalls gegen Bagdad zu den Waffen griffen.

Im Folgenden sollen die einzelnen in den 1980er Jahren entstandenen islamistisch orientierten Gruppen näher betrachtet werden, um zu veranschaulichen, welche Ziele sie verfolgten, welche Rolle sie bei der Entwicklung der islamistischen Tendenzen in Süd-Kurdistan gespielt, welche Bedeutung sie im Gesamtkontext der politischen Entwicklung für die kurdische Frage in der Region gehabt haben und wie sie in der kurdischen Gesellschaft aufgenommen wurden. Zu klären gilt auch, inwiefern ethnische Faktoren in die islamistische Ideologie in Süd-Kurdistan einbezogen wurden, durch die sich diese Gruppierungen von anderen islamistischen Tendenzen in der arabisch-islamischen Welt unterscheiden. Es wird in dieser Arbeit zwar auf jede Gruppe oder Organisation einzeln eingegangen, jedoch im Zusammenhang mit der Gesamtentwicklung während dieser Zeit. Die Beziehungen zwischen diesen Gruppen bzw. ihre Haltung einander gegenüber spielen dabei eine große Rolle. Ebenso wird bei der Schilderung einzelner Gruppen auch auf die anderen gleichzeitig existierenden islamistischen sowie nationalistischen Gruppierungen Bezug genommen.

7.1 Laškiri islāmī kurd (*Islamische Armee der Kurden*), 1980–1986

Es ist anzumerken, dass dem Folgenden aufgrund fehlender Quellen lediglich Ausführungen, Aussagen und erzählte Berichte aus zweiter Hand zugrunde liegen. Bei aller Problematik liefern diese dennoch wichtige Erkenntnisse.³⁶⁷

7.1.1 Entstehungsgeschichte

Die *Islamische Armee der Kurden* gilt laut den vorhandenen Literaturquellen als die erste bewaffnete islamistische Gruppe in Süd-Kurdistan. Über ihr Gründungsdatum gibt es jedoch abweichende Angaben. Sie dürfte Ende 1980 bzw. Anfang 1981 gegründet worden sein.³⁶⁸

Über die wichtigsten Persönlichkeiten dieser Gruppe besteht bei allen Autoren Übereinstimmung. Geleitet wurde sie von einer in den 1960er Jahren in den Reihen der Muslimbrüder aktiven Persönlichkeit namens ‘Abbās Šabak.³⁶⁹ Dieser ist zu den wichtigsten Personen dieser Gruppe zu zählen. Zu der Führungsriege gehörten aber auch Mullah Ḥussein Mārōnsī, Mullah Mīrsād und Qādir Suttakī, von denen nach der Auflösung der Gruppe nichts mehr zu hören war.

Der Gruppe gelang es nach ihrer Gründung relativ früh, viele Sympathisanten und Anhänger um sich zu scharen. Dies erweckt auf den ersten Blick den Anschein, dass die islamistischen Akteure und die islamisch gesinnten Menschen auf eine derartige Gruppierung gewartet hätten. Jedoch muss berücksichtigt werden, dass es sich dabei vielfach um Personen unterschiedlicher Denkrichtungen handelte, darunter – so berichteten Mas‘ūd ‘Abdul-Ḥāliq und Naušīrwān Mušṭafā – auch eingeschleuste Agenten anderer Parteien. Die Führung der *Islamischen Armee der Kurden* soll darüber in Kenntnis gewesen sein.³⁷⁰ Viele der neuen Kämpfer schlossen sich der Gruppe entweder aus religiöser Sympathie oder aus finanzieller Not an, da die Mitglieder der Literatur zufolge regelmäßig ein gutes Monatsgehalt erhielten

³⁶⁷ Die hier aufgeführten Informationen über die *Islamische Armee der Kurden* sind hauptsächlich der Sekundärliteratur entnommen worden – es blieb dem Verfasser bei der Bearbeitung des Themas jeder Blick auf die literarischen Hinterlassenschaften dieser Gruppierung verwehrt. Nach NEBEZ gab die Gruppe eine Zeitschrift namens „Fi sabiil al-mu‘minin“ heraus, von der er Ausschnitte zitiert. Siehe NEBEZ 1997a: 136-139.

³⁶⁸ Siehe hierzu die unterschiedlichen Darstellung bei KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.2009: 43, NEBEZ 1997a: 137, Interview mit Mas‘ūd ‘Abdul-Ḥāliq am 12.01.2010, ŠÖRŠ in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 152 und MUŠṬAFĀ 1998: 201.

³⁶⁹ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.2009: 43.

³⁷⁰ Interview mit Mas‘ūd ‘Abdul-Ḥāliq am 12.01.2010; MUŠṬAFĀ 1998: 202.

und verhältnismäßig gut bewaffnet waren.³⁷¹ Die Anzahl ihrer Mitglieder betrug Nebez zufolge kurz nach der Gründung „über 500 Kämpfer“.³⁷² Aufgrund der noch näher zu erläuternden iranischen Privilegien liegt es nah, dass der Beitritt zu dieser Gruppe viele Vorteile versprach, was den rasanten Beitritt vieler Mitglieder erklärt. Bereits nach dem Ausbruch des Iranisch-irakischen Krieges im September 1980 desertierten viele irakische Kurden vom Militär. Sie setzten sich zumeist nach Iran oder in die freie Zone in Süd-Kurdistan ab.³⁷³ Dass die meisten mittellosen Kriegsverweigerer den Beitritt in diese islamische Gruppe aus finanzieller Not unternahmen, ohne die geistig-ideologische Haltung der Gruppe zu teilen, ist durchaus denkbar. Hinzu kommt der Umstand, dass Angehörige anderer Organisationen und Parteien dieser islamischen Gruppe bloß aus taktischen Gründen beigetreten waren; Iran galt den Kurden stets als Rückzugsgebiet und als ein Fenster zur Außenwelt. Zudem waren sie an Informationen über die Pläne der *Islamischen Armee der Kurden* interessiert.³⁷⁴

7.1.2 Ideologie, Zielsetzung und politische Bedeutung der Gruppe

Wie alle anderen Strömungen beabsichtigte die *Islamische Armee der Kurden*, sich als eine politische Kraft innerhalb der kurdischen Opposition zu etablieren. Ihr politisches Hauptziel, wie in einer ihrer Publikationen zu lesen ist, war es allerdings, die Einheit der Kurden innerhalb der islamischen Umma zu realisieren, d. h. jene Rechte, die der Islam für die anderen Nationen, wie die Türken, Araber und Perser, garantiert habe, sollten ebenso für die Kurden gelten. Wie diese Völker sich selbst regierten, so sollten auch die Kurden sich selbst regieren können. Die Kurden seien frei, ihre Bräuche, ihre Tradition und ihre Kultur auszuüben, ihre Kleider zu tragen und ihre Sprache zu sprechen.³⁷⁵ An dieser Zielsetzung sind die ethnisch-nationalistischen Tendenzen unverkennbar. Der Umstand, dass die Gruppe dennoch einen „islamischen“ Titel trug, lässt sich so erklären, dass sie von der islamischen Revolution logistische und finanzielle Hilfe erhalten wollte. Das bedeutete, dass die neugegründete Organisation auf dem Terrain ihren Beitrag zu einer Art Kontinuität der kurdischen Interessen zu leisten beabsichtigte. Offensichtlich bediente sie sich dabei keines

³⁷¹ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.2009: 43-44.

³⁷² NEBEZ 1997a: 136; MUŞTAFĀ 1998: 201.

³⁷³ Kurz nach dem Ausbruch des Kriegs betrug die Zahl der kurdischen Deserteure mehr als 48.000. Siehe ASADI 2007: 394.

³⁷⁴ MUŞTAFĀ 1998: 202.

³⁷⁵ Aus „Fī sabīl al-mu‘minīn“, einer Publikation der *Islamischen Armee der Kurden*, zitiert nach NEBEZ 1997a: 137.

radikalen bzw. gemäßigten Kurses des Islam.³⁷⁶ Daher kam man diese Gruppe schlichtweg nicht als eine islamistische Organisation bzw. eine dem politischen Islam zuzuordnende Gruppe bezeichnen.

7.1.3 Das Verhältnis der Gruppe zu Iran

Es gibt einige Anhaltspunkte dafür, dass sich die *Islamische Armee der Kurden* nicht nur von der iranischen Revolution inspirieren ließ,³⁷⁷ sondern auch bemüht war, zum Nachbarland freundschaftliche und enge Verbindungen zu knüpfen. „Die islamische Armee der Kurden“ hieß es in einer Zeitschrift der Gruppe, „arbeitet mit allen islamischen Armeen, vor allem der islamischen Armee Irans, die unter der Führung des erneuernden Imams (al-imām al-muğaddid) Ḥumeinī gegründet wurde, zusammen, Gott möge ihn lange am Leben halten...“³⁷⁸

Die Frage, warum diese Gruppe überhaupt erst nach der iranischen Revolution und nicht vorher entstanden ist, liefert ein weiteres Indiz für die Einflussnahme Irans auf ihre Gründung. Die strategischen wechselseitigen Interessen der beiden Seiten bestimmten den Verlauf dieser Zusammenarbeit; die neue Regierung Irans war unmittelbar nach der islamischen Revolution alsbald in einen Krieg mit dem Irak verwickelt. Dies spricht dafür, dass das iranische Regime großen Wert darauf legte, die irakischen Oppositionellen in diesem Krieg auf ihre Seite zu ziehen oder sich zumindest ihrer Unterstützung zu versichern, nach dem Motto, „der Feind meines Feindes ist mein Freund“, wie dies zur Natur jedes Krieges gehört. Als Gegenleistung erhielten die Kurden sowohl finanzielle als auch logistische Hilfe; die iranischen Territorien blieben als Rückzugsgebiete für die Kämpfer der *Islamischen Armee der Kurden* stets offen.³⁷⁹ Außerdem war die Bildung religiös geprägter, Iran gegenüber loyaler bzw. vom Iran „gesteuerter“ Organisationen für die iranische Regierung ein Bestandteil ihres Projekts, die islamische Revolution in jene Staaten auszuweiten, in denen

³⁷⁶ In der Literatur wird davon gesprochen, dass nicht wenige Mitglieder dieser Organisation nicht einmal bereit waren, ihre Gebete zu verrichten. Vgl. Interview mit Mas‘ūd ‘Abdul-Ḥāliq am 12.01.2010.

³⁷⁷ Vgl. MUŞTAFĀ 1998: 201; NEBEZ 1997a: 136; KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 43; ‘ABDUL- ‘AZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 170.

³⁷⁸ Aus „Fī sabīl al-mu‘minīn“, einer Publikation der *Islamischen Armee der Kurden*, zitiert nach NEBEZ 1997a: 139.

³⁷⁹ Muştafā, eine damalige Führungsfigur der PUK, berichtet, dass das iranische Regime diese aufforderte, mit der *Islamischen Armee der Kurden* zusammenzuarbeiten, und ihnen dafür Begünstigungen versprach. MUŞTAFĀ 1998: 202.

die Schiiten einen großen Teil der Bevölkerung ausmachten, um ein notwendiges Gegengewicht zur Sunna zu bilden.³⁸⁰

Die iranischen Machthaber hatten auch libysche Hilfe für diese kurdische islamische Gruppe zugelassen. Libyen war damals aufgrund der gegenseitigen Spannungen mit dem irakischen Regime ein Unterstützer der kurdischen Bewegung und betrieb einen sympathischen politischen Kurs gegenüber irakischen Oppositionellen generell und den Kurden im Besonderen.³⁸¹ Die Hilfen Libyens umfassten gleichfalls eine finanzielle und logistische Unterstützung und galten vielen Parteien und Gruppen in Süd-Kurdistan, insbesondere aber der *Islamischen Armee der Kurden*.³⁸²

‘Abbās Šabak, der Kopf dieser Gruppe, konnte durch Reisen nach Libyen und Syrien Kontakte mit den Anführern der iranischen Revolution knüpfen und die Gruppe unter seiner Leitung bilden.³⁸³ Allem Anschein nach hat die Teheraner Regierung ihrerseits diese islamistische Gruppe befürwortet und ihr die nötige politische Unterstützung gewährleistet. Die Mitglieder der *Islamischen Armee der Kurden* samt ihrer Familien sollen so zum Beispiel militärische Ausrüstung erhalten und sich innerhalb Irans vollkommen frei bewegt haben dürfen.³⁸⁴

Das Verhältnis zu Iran wurde jedoch später von Konflikten überschattet. Die Frage, weshalb diese Beziehungen so belastet wurden, lässt sich dadurch erklären, dass die *Islamische Armee der Kurden* offenbar zu diesem Zeitpunkt versucht haben soll, sich von der wachsenden Einflussnahme Irans auf ihre Politik zu befreien und autonom zu agieren. In dieser Hinsicht scheint die Gruppierung mancher Forderung der iranischen Seite nicht entsprochen zu haben. Nebez führt die Verschlechterung der Beziehung zu Iran zum einen darauf zurück, dass die Gruppe nicht bereit gewesen sei, sich am Krieg gegen den Irak

³⁸⁰ Die meiste internationale Beachtung fanden die seit 1979 von der Islamischen Revolution in Iran ausgehenden Revolutionsexportversuche. Am 15. November 1979 berichtete der deutsche Botschafter Schlagintweit aus Djidda:

„Während des Höhepunkts der Pilgerfahrt Ende Oktober/Anfang November kam es an den Heiligen Stätten zu Zusammenstößen zwischen iranischen Pilgern und saudischen Sicherheitskräften. Wie ich aus zuverlässigen Quellen höre, haben iranische Pilgergruppen mit Spruchbändern und Volksreden an verschiedenen Plätzen Mekkas und Medinas für eine ‚islamische Republik‘ Propaganda gemacht, die dem iranischen Modell folgend und von Mekka ausgehend die Halbinsel und schließlich die ganze islamische Welt erfassen soll.“ Michael Ploetz, Tim Szatkowski: Akten zur Auswärtigen Politik der Bundesrepublik Deutschland 1979 Bd. II: 1. Juli bis 31. Dezember 1979. R. Oldenburg Verlag München, 2010, S. 1706. Zitiert nach <http://de.wikipedia.org/wiki/Revolutionsexport> (Zugang am 31.08.2012). Zur Politik des iranischen Revolutionsexports siehe RAMAZANI in ESPOSITO (Hrsg.) 1990: 40-59; REISSNER 1987: 64-79.

³⁸¹ Zum Hintergrund der gespannten Beziehung zwischen Irak und Libyen in dieser Zeit und folglich der libyschen Hilfe für die irakischen Oppositionellen siehe AL-BAŠRĪ unter <http://www.iraqoftomorrow.org/articles/86598.html> (Zugang am 21.10.2010).

³⁸² ROSTAYI in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 105; Interview mit Mas‘ūd ‘Abdul-Ĥāliq am 12.01.2010.

³⁸³ MUŠTAFĀ 1998: 201.

³⁸⁴ Interview mit Mas‘ūd ‘Abdul-Ĥāliq am 12.01.2010; KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 43.

militärisch zu beteiligen, da sie gegen das Regime in Bagdad gewesen sei, aber nicht gegen das irakische Volk. Darüber hinaus soll die *Islamische Armee der Kurden* die Forderung Irans abgelehnt haben, den Namen der Gruppe in „*Islamische Armee*“ zu ändern und das Attributiv „*der Kurden*“ wegzulassen. Zum anderen hatte die Gruppe es auch abgelehnt, den von Iran gegründeten schiitischen *Höchsten Rat der islamischen Revolution im Irak* anzuerkennen und diesem beizutreten.³⁸⁵ Diese Haltung beruhte offensichtlich auf ideologischen Grundlagen.

7.1.4 Das Verhältnis der Gruppe zu den kurdischen säkularen Parteien

Nach 1975 war eine neue Situation in der politischen Landschaft Süd-Kurdistans entstanden. Die kurdische Front war im Allgemeinen zerstritten.³⁸⁶ Diese Fragmentierung, bedingt durch Legitimationsansprüche einzelner Gruppe und parteipolitische Interessen, zerrte sehr an der kurdischen Kraft. Auch die *Islamische Armee der Kurden* war, wie noch zu sehen sein wird, letztendlich eines der bekanntesten Opfer dieser ungünstigen Konstellation in der ersten Hälfte der 1980er Jahre.

Das Verhältnis der *Islamischen Armee der Kurden* zu den anderen kurdischen Oppositionskräften war vorderhand durch eine freundschaftliche Zusammenarbeit gekennzeichnet. Darüber, ob gemeinsame militärische Aktionen unternommen wurden, liegen keine Erkenntnisse vor. Doch die ersten Zusammenstöße innerhalb des kurdischen Lagers, in die auch die *Islamische Armee der Kurden* gewollt oder ungewollt verwickelt war, ereigneten sich 1981, als Anhänger der Sozialistischen Partei Kurdistans einige Mitglieder der *Islamischen Armee der Kurden* entwaffneten und einen ihrer Stützpunkte angriffen.³⁸⁷

Zu Verbindungen der islamistischen Gruppe zur DPK bietet die vorhandene Literatur keine Anhaltspunkte.

Zur PUK, heißt es nach Muştafâ, der damals dem Führungsstab der PUK angehörte, pflegte die *Islamische Armee der Kurden* in der Anfangsphase relativ gute Verbindungen. Beide Seiten hätten sich nach Gesprächen auf einige Punkte zur Verständigung geeinigt. Die PUK scheint vor allem an zwei Punkten interessiert gewesen zu sein: Zum einen, Hilfeleistung beim Transport von Waffen zu erhalten, zum anderen, dass die *Islamische Armee der Kurden* keine gegnerischen Elemente der PUK bei sich aufnehmen sollte.³⁸⁸

³⁸⁵ NABEZ 1997: 263.

³⁸⁶ Siehe dazu ASADI 2007: 356-280, 484-485.

³⁸⁷ SIWAILĪ 2006: 162-163.

³⁸⁸ MUŞTAFĀ 1998: 202.

Auch diese Zusammenarbeit zwischen der *Islamischen Armee der Kurden* und der PUK war nicht von langer Dauer und erfuhr später eine deutliche Verschlechterung. Mitte 1982 war ein entscheidendes Datum für die *Islamische Armee der Kurden*, denn im Juli jenes Jahres wurde die islamistische Gruppe von der PUK – aufgrund der Unterlegenheit ihrer militärischen Kräfte und des Ausbleibens iranischer Hilfe für die Gruppe – in einem umfangreichen Angriff erheblich geschwächt und schließlich nahezu ausgeschaltet. Nach leichtem Widerstand von der *Islamischen Armee der Kurden* wurden all ihre Quartiere und Basen von PUK-Kämpfern innerhalb weniger Stunden unter Kontrolle gebracht und alle Mitglieder entwaffnet. Beide Seiten hatten Opfer zu beklagen.³⁸⁹

Die Entwaffnung durch eine andere Gruppe in einer schnellen, blitzartigen Offensive ohne tatsächlichen Widerstand ist ein deutliches Indiz dafür, dass die *Islamische Armee der Kurden* militärisch kaum Erfahrung besaß. Es liegt nahe, dass sie in der kurzen Zeit ihres Bestehens nur wenig für ihre ideologische Basis getan hatte. Die gegnerische Organisation (die PUK) erklärte, sie wollte die freie Entfaltung der *Islamischen Armee der Kurden* in den befreiten Zonen nicht akzeptieren.³⁹⁰ In diesem Zusammenhang erklärte ‘Abdul-Ḥālīq dem Autor dieser Arbeit die Situation folgendermaßen:

„Das Politbüro der PUK beschloss, die Gruppe zu entwaffnen, weil sie zu groß wurde. Die Gefahr bestand, sie nicht mehr kontrollieren zu können. Die PUK beabsichtigte, deren Ausrüstung zu beschlagnahmen. Dies war gleichzeitig ein Zeichen des guten Willens der PUK gegenüber der irakischen Regierung, mit der sie in Verhandlungen gehen wollte.“

Weiter erzählte ‘Abdul-Ḥālīq:

„Der Irak begrüßte diesen Schritt. Iran jedoch reagierte überhaupt nicht und mischte sich auch nicht ein. Die anderen kurdischen Parteien, wie die DPK und die SPK (Sozialistische Partei Kurdistans) standen dieser Aktion jedoch kritisch gegenüber, da sie eine Bedrohung für sie bedeutete.“³⁹¹

Als Grund für die Entwaffnung und schließlich Ausschaltung dieser Gruppe gibt es jedoch weitere Versionen: Nachdem die *Islamische Armee der Kurden*, Muṣṭafā zufolge, ihre Quartiere und Stützpunkte in den Gebieten der befreiten Zonen in Süd-Kurdistan, die unter der Kontrolle der PUK standen, einrichtete, habe sie dort ihre Aktivitäten aufgenommen und

³⁸⁹ MUṢṬAFĀ 1998: 263.

³⁹⁰ MUṢṬAFĀ 1998: 262-263.

³⁹¹ Interview mit Mas‘ūd ‘Abdul-Ḥālīq am 12.01.10. Auch ‘Ali Bāpīr bestätigt dies. Vgl. BĀPİR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 249.

autonom gehandelt, weil sie Iran im Rücken hatte. Dies habe die PUK provoziert und dazu geführt, die Gruppe zu entwaffnen.³⁹²

Seinerseits kritisiert Krekār in seinem Beitrag die *Islamische Armee der Kurden* wegen ihrer proiranischen Haltung heftig und begründet deren Ausschaltung durch die PUK damit, dass die PUK die Ausweitung einer islamischen Kraft nicht dulden konnte. Dem fügt Krekār hinzu, dass die PUK den Vorwand erfunden habe, die *Islamische Armee der Kurden* wolle den Staudamm von Dokan sprengen. Daher hätten sie entschieden, sie auszulöschen.³⁹³

Nichtsdestotrotz erregte ihre offizielle Auflösung wenige Jahre später im Wirrwarr der politischen Landschaft Süd-Kurdistans kein besonderes Aufsehen. Die Organisation ging 1986, vier Jahre nach ihrer Entwaffnung durch die PUK-Verbände, klanglos unter.

7.1.5 Stellenwert und Bedeutung der Islamischen Armee der Kurden

Die kurze Lebensdauer der *Islamischen Armee der Kurden* in ihren aktiven ein bis zwei Jahren markiert allerdings einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte der Kurden im Irak. Obwohl diese Gruppe auf das politische Geschehen Süd-Kurdistans, nach Krekār, „keinen nennenswerten Einfluss hatte, keine Literatur hinterließ,“³⁹⁴ und daher unbedeutend für die Entwicklung des politischen Islams in der Region blieb und keine Erfahrung für die Islamisten in Süd-Kurdistan bedeutete, stellte sie dennoch eine bedeutende Neuerung für die politische Szene dar: Anders als bei den üblichen ethnisch-patriotisch orientierten Strömungen war nun eine Organisation entstanden, deren Legitimation religiös begründet sein sollte.

Es kann nicht mit Bestimmtheit festgestellt werden, weshalb sie nahezu vollständig von der Bildfläche verschwand. Sie scheint aber nach ihrer schmerzvollen Niederlage durch die PUK als Organisation nicht mehr lebensfähig gewesen zu sein. Der Gruppe fehlte es offensichtlich an der Popularität sowohl unter den aktiven kurdischen Kämpfern als auch unter den einfachen Schichten. Trotz der „kurdisch-nationalistischen“ Rhetorik sprechen, wie aus den Quellen zu entnehmen ist, viele Anhaltspunkte dafür, dass es ihr nicht gelungen war, in die Städte Süd-Kurdistans oder Kurdistans einzudringen, ein ideologisches Programm zu erstellen, um eine organisatorische Basis unter bestimmten Schichten der kurdischen

³⁹² MUŞTAFĀ 1998: 262-263.

³⁹³ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 44.

³⁹⁴ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 44. Hingegen erwähnt NABEZ, dass die *Islamische Armee der Kurden* zumindest eine Veröffentlichung namens „Fī sabīl al-mu‘minīn“ hatte, die sie am 18.08.1981 herausgegeben hatte und aus der er auch die Ziele der Gruppe oft zitiert. Vgl. 1997: 137.

Gesellschaft zu gewinnen, wie es z. T. bei anderen politisch aktiven Organisationen der Fall war. Selbst die alten Aktivisten der kurdischen Muslimbrüder waren nicht bereit, die *Islamische Armee der Kurden* zu unterstützen, geschweige denn ihr beizutreten.³⁹⁵ Die politische Haltung der beiden Seiten sowie ihre weltanschaulichen Divergenzen waren in den Irrungen und Wirrungen der Kriegsjahre unüberwindbar. So wurde sie seinerzeit von den Aktivisten der kurdischen Muslimbrüder kritisiert und spöttisch statt als *al-ğaiš al-islāmī* („die islamische Armee“) als *al-ğaiš al-istislāmī* („die sich ergebende Armee“) bezeichnet.³⁹⁶ Auch von der iranischen Seite soll sie später verhöhnt worden sein, weder eine Armee noch islamisch gewesen zu sein.³⁹⁷

Höchstwahrscheinlich scheiterten die Verantwortlichen der *Islamischen Armee der Kurden* daran, eine politisch-islamische Programmatik (*hiṭāb siāsī islāmī*) als Wegweiser für ihre Politik und ihre Zukunft zu entwickeln. Dennoch stellt die *Islamische Armee der Kurden* die Geburt der ersten islamistischen militärischen Gruppierung in Süd-Kurdistan dar. Sie wurde in der Gesellschaft kaum wahrgenommen, daher standen sie und die Bevölkerung in keiner Wechselwirkung.

In diesem Kontext erschien zwar mit dieser Gruppe eine islamische militante Bewegung auf der politischen Bühne in Süd-Kurdistan, allerdings ohne eine islamistisch-jihadistische Ideologie bzw. eine politisch-islamische Programmatik zu besitzen. Wie in den vorausgegangenen Ausführungen dargelegt, kann dieser Bewegung daher so gut wie keine Bedeutung für die tatsächliche Entwicklung des politischen Islams in der Region beigemessen werden.

7.2 ĞAMĀ'AT AL-ANŞĀR AL-ISLĀMĪYA (*die islamische Gruppe der ANŞĀR*), 1982

7.2.1 Zur Idee der kurdischen Muslimbrüder und ihren Aktivitäten in Iran

Die ursprüngliche Idee hinter der Gründung dieser Gruppe geht auf das Jahr 1980 zurück. Nach dem Ausbruch des irakisch-iranischen Krieges sahen sich manche Mitglieder der Muslimbrüder veranlasst, in Aktion zu treten. Sie organisierten 1980 ein Treffen in der Stadt Halabğa, an dem mehrere Aktivisten, darunter Salāḥaddīn Muḥammad Bahāddīn, Ḥasan

³⁹⁵ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 44.

³⁹⁶ ROSTĀYĪ in: al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 105. ŠÖRŞ in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 152.

³⁹⁷ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 44.

Šamirānī, Ibrāhim Rišāwī und ‘Alī Muḥammad, teilnahmen. Drei Themen sollen bei den Unterredungen angesprochen worden sein: die eigene Haltung zum Krieg bzw. dessen Ablehnung im Lichte der Scharia; die Analyse der neuen Lage für eine mögliche Reorganisation der eigenen Kräfte und schließlich die Suche nach einem möglichen politischen Engagement im Nachbarland Iran. Zu diesem Zweck wurden auch Delegationen in andere Städte geschickt, um den übrigen alten Mitgliedern der Muslimbrüder von der Idee zu berichten.³⁹⁸

Zu den wichtigsten Personen dieser Gruppe gehört Salāḥaddīn Muḥammad Bahāddīn. Er wurde 1950 in *Ṭarwele* in der Nähe der Stadt Halabḡa in einer religiösen Familie geboren. Sein Vater war ein bekannter Gelehrter in der Gegend. Mit 15 Jahren schloss er sich dem irakischen Zweig der Muslimbrüder an. Er absolvierte eine Lehrerausbildung und arbeitete von 1971 bis 1981 als Lehrer. 1981 flüchtete in den Iran und versuchte dort mit weiteren islamischen Aktivisten die Gruppe *Ġamā‘at al-anṣār al-islāmīya* zu gründen. Im Jahr 1985 erhielt er die Genehmigung der internationalen Organisation der Muslimbrüder und wurde zu ihrem offiziellen Vertreter in Süd-Kurdistan. Zurzeit leitet er diese Partei. Seine politischen Ansichten und Überzeugungen erfuhren keine bedeutenden Wandlungen: Von Anfang an war die ideologische Linie der Musbrüder für ihn ausschlaggebend, der er stets treu geblieben ist. Am 06. Februar 1994 gründete er die Gruppe *Yakḡrtūi islāmī le Kurdistān* (‘Islamische Union in Kurdistan‘) als Zweig der internationalen Muslimbrüder³⁹⁹, auf die später an anderer Stelle dieser Arbeit ausführlich eingegangen werden wird.

Etwa zwei Jahre nach dem Treffen von 1980 wurden weitere Schritte in Bezug auf die oben genannten drei Punkte unternommen. 1982 waren einige kurdische Muslimbrüder tatsächlich in das Nachbarland Iran geflohen, wo sie Kontakte untereinander gepflegt und Gespräche über ihre Lage geführt hatten. Das Resultat dieser Bemühungen mündete schließlich in mehreren Treffen in Teheran, die von den islamistischen Flüchtlingen organisiert wurden. Teilnehmer solcher Begegnungen waren u.a. Ḥasan Šamirānī, Salāḥaddīn Muḥammad Bahāddīn, ‘Abdul-Raḥmān Barzinjī, ‘Alī Muḥammad, Krekār, Muḥammad Hasan sowie zwei arabische Aktivisten, Abu Hamid und Abu Yasir.⁴⁰⁰

Das große Engagement dieses Personenkreises führte allem Anschein nach schließlich dazu, dass sie sich nach langen Gesprächen über einige Punkte einigten. Darin legten sie ihre Arbeitsweise und ihr Vorhaben fest. Ziel war die Gründung einer islamischen Gruppe im Sinne der Muslimbrüder. Der Name der Gruppe sollte *Ġamā‘at al-anṣār al-islāmīya*

³⁹⁸ ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 231-232.

³⁹⁹ Siehe dazu <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 25.09.10).

⁴⁰⁰ ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 234.

(,Islamische Gruppe der Anṣār‘) lauten. Personell wurde ‘Abdul-Raḥmān Barzinjī als Führer und Bahāddīn als sein Vertreter ernannt. Doch die tatsächliche Struktur der zu bildenden Gruppierung wurde nicht genau definiert. Gebildet wurde allerdings eine Delegation, die damit beauftragt war, die zuständigen Behörden in Iran und die religiösen Geistlichen des Landes aufzusuchen, um diesen ihr politisches Projekt vorzulegen und die offizielle Genehmigung zur Bildung einer Gruppierung zu beantragen.⁴⁰¹ Die zentralen Forderungen an die iranische Seite waren, von iranischem Boden aus die aktive politische Arbeit gegen das irakische Regime aufnehmen zu dürfen und dafür logistische Unterstützung zu erhalten. Im Projekt wurden u. a. die Eröffnung von zwei Büros für die Gruppierung in den kurdischen Städten Irans und die Erlaubnis zur politischen Mobilisierung der irakischen Flüchtlinge in den iranischen Lagern beantragt.⁴⁰² In seinem Interview mit SIWAILĪ betont Bahāddīn, dass die militärische Arbeit dieser Gruppe gar nicht im Programm stand. Die Rede war also lediglich von einer zivilen oppositionellen Bewegung.⁴⁰³ „Iran hat uns ausdrücklich auch aufgefordert, uns zu bewaffnen“, führte er in seinem Interview aus.⁴⁰⁴ Ihrerseits legte die in einen Krieg mit dem Irak involvierte iranische Regierung Wert auf den militärischen Aspekt. Deshalb verlangte sie von den Vertretern der Gruppe, eine militante Opposition zu bilden, um den iranischen Truppen beizustehen und die irakische Armee etwa durch die Eröffnung einer möglichen zweiten Front zu schwächen.

Die Vertreter der Gruppe lehnten jedoch die iranische Forderung ab. Das war auch der Grund dafür, dass die iranischen Behörden schließlich – obwohl die Gruppe einige Monate auf die offizielle Rückmeldung wartete – weder eine positive noch eine negative Antwort gaben.⁴⁰⁵

Es bleibt allerdings im Dunkeln, inwiefern zwei weitere Aspekte bei der iranischen Haltung eine Rolle gespielt haben: zum einen die Erfahrungen mit der *Islamischen Armee der Kurden*, die im selben Jahr in Süd-Kurdistan von der PUK mehr oder weniger beseitigt worden war, und zum anderen die regionalen Aspekte – Teheran gedachte der Einflussnahme Saudi-Arabiens auf die kurdischen Sunniten Einhalt zu gebieten. Saudi-Arabien, das dem Irak in dem Krieg gegen Iran beistand, hatte durchaus Interesse daran, dass die Kurden nicht in die gegnerische Front eintraten.⁴⁰⁶ Während Iran direkten politischen Einfluss auf die Kurden zu

⁴⁰¹ AMIN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 60.

⁴⁰² ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 97, 234.

⁴⁰³ BAHĀDDĪN, ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 97, 234.

⁴⁰⁴ BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 97.

⁴⁰⁵ BAHĀDDĪN, ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 97, 234.

⁴⁰⁶ Vgl. dazu VAN BRUINESSEN in:

http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/Kurds_and_Islam.htm (Zugriff am 25.10.10).

nehmen versuchte, beabsichtigte Saudi-Arabien, seine politischen Interessen unter einem dogmatischen Mantel durchzusetzen.

Doch Krekār, über den Bahāddīn in seinem Interview erklärt, er sei erst gegen Ende der Gespräche in Teheran hinzugezogen worden,⁴⁰⁷ liefert eine von den obigen Ausführungen abweichende Version. In seinem Beitrag betonte Krekār, dass von diesem Kreis die Gründung einer politischen, „jihadistischen“ Gruppe namens *Ġamā‘at al-anṣār al-islāmīya* („die islamische Gruppe der Anṣār“) beabsichtigt wurde, die später auch als die „erste Linie“ der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan bezeichnet wurde.⁴⁰⁸

Bezogen auf die Forderungen an die iranische Seite listet Krekār einige Punkte auf, die auf eine Kombination zwischen freier politischer Tätigkeit, logistischer Unterstützung sowie Mobilisierung für militärische Aktivitäten hindeuten.⁴⁰⁹

Liest man die obigen Ausführungen von Bahāddīn, die ebenfalls von Šamirānī bestätigt werden, wirken diese von Krekār geschilderten Forderungen allerdings eher wie ein nachträglicher Wunschgedanke. Aufgrund des großen strategischen Interesses Irans, kurdische anti-irakische Gruppen militärisch zu unterstützen (wie es bei der *Islamischen Armee der Kurden* der Fall war) bleibt die Ablehnung der militärischen Ausrüstung dieser Gruppe durch Iran nicht nachvollziehbar, wenn man Krekār Glauben schenkt. Dafür spricht, dass die Teheraner Regierung das von der *Islamischen Armee der Kurden* erwartete Ziel nicht erlangte und nach einer Alternative suchte. Es war selbstverständlich, dass Teheran jede Art von Unterstützung im Krieg gegen den Irak nutzen musste. All dies lässt nur schlussfolgern, dass die Gruppe, im Gegensatz zur Darstellung Krekārs, beabsichtigte, auf der zivilen Ebene zu arbeiten und keine gewaltorientierte Politik zu betreiben.

Das Ausbleiben jeglicher Rückmeldung von iranischer Seite auf die gestellten Forderungen der irakisch-kurdischen Aktivisten wurde als eine Absage interpretiert. Die Aktivitäten der Gruppe wurden jedoch von Teheran geduldet.

⁴⁰⁷ BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 97. Auch ŠAMIRĀNĪ berichtet, dass diese Gruppe nicht bereit war, gegen das irakische Regime militärisch vorzugehen. Vgl. ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 234.

⁴⁰⁸ KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=441> (Zugriff am 03.09.09).

⁴⁰⁹ KREKĀR zählt in seinem Beitrag die Forderungen etwa wie folgt auf: die vollständige Bewaffnung der Gruppenmitglieder; technische und logistische Unterstützung, darunter auch eine Zentrale für die Organisation in Teheran und fünf weitere Büros bzw. Quartiere in den Grenzstädten zum Irak sowie Trainingslager für die militärische Ausbildung unter eigener Aufsicht; die Bereitstellung eines Budgets für die Gruppe; die Erlaubnis für die Anwerbung der irakischen Flüchtlinge in den Flüchtlingslagern. Vgl. KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=441> (Zugriff am 03.09.09).

Die aufkeimende Hoffnung auf die offizielle Bildung der *Islamischen Gruppe der Anşār* durch die exilierten Muslimbrüder in Iran war, wie oben gezeigt, nicht von Dauer. Die führenden Köpfe beschlossen daher, um die Moral der Mitglieder hoch zu halten und die Zerstreung der Aktivisten zu verhindern, auch ohne eine offizielle Genehmigung Irans ihre erzieherischen Aktivitäten im Stile der Muslimbrüder und nach deren Modell aufzunehmen. Bahāddīn übernahm die Führung der Aktivitäten dieses Personenkreises, die allerdings keinen klaren Rahmen besaßen. Erst ab 1985, nachdem Bahāddīn in die Vereinigten Arabischen Emirate reiste, sich dort mit der irakischen Führung der Muslimbrüder traf und schließlich die offizielle Genehmigung der internationalen Mutterorganisation erhielt, als der einzige kurdische Zweig der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan zu arbeiten, galt diese Linie als der offizielle kurdische Vertreter der Muslimbrüder⁴¹⁰ und dies, obwohl die kurdischen Aktivisten in Iran tätig waren. Deshalb bezeichnet man diese Gruppe in der Region als „die erste Linie der Muslimbrüder“ in Süd-Kurdistan. Zeitgleich gab es in Süd-Kurdistan eine weitere Gruppe unter der Führung von Şiddīq ‘Abdul ‘Azīz, die als „die zweite Linie der Muslimbrüder“ bezeichnet wurde, personell relativ stark und im Untergrund tätig war. Allerdings agierte diese zweite Linie eigenständig und ohne die Zustimmung der Mutterorganisation.⁴¹¹

In dieser Hinsicht ist ersichtlich, dass die kurdische lokale Zweigstelle der Muslimbrüder in Süd-Kurdistan von zwei Linien vertreten wurde. Die Bezeichnungen „erste Linie“ und „zweite Linie“ waren von Krekār erfunden worden, um die beiden Linien auseinander zu halten. Dass die Linie von Mullah Şiddīq ‘Abdul ‘Azīz als „zweite Linie“ bezeichnet wurde, obwohl sie vor der „ersten Linie“ mit ihren politischen Tätigkeiten begann, ist höchstwahrscheinlich darauf zurückzuführen, dass die erste Linie zuerst die offizielle Anerkennung der internationalen Organisation erhalten hat.⁴¹²

Die aktive Gruppe in Iran war mit der Zeit in der Lage, die Tätigkeiten der Muslimbrüder unter ihren Schirm zu bringen.⁴¹³ Sie betrieb eine erzieherische Arbeitsweise, Medienarbeit und baute eine Verbindungsstruktur in Iran auf, da ihre Aktivitäten u. a. die Werbung neuer Mitglieder in den Flüchtlingslagern, Kontakte zu religiösen Vertretern der Muslimbrüder in

⁴¹⁰ Vgl. Interview mit BAHĀDDĪN, ŞAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 97-99, 234-235.

⁴¹¹ Interview mit BĀWAMURĀD in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 136.

⁴¹² Siehe QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 206-207.

⁴¹³ SIWAILĪ 2006: 122.

Iran und Verschicken von Pamphleten ins Inland umfassten.⁴¹⁴ Diese Gruppe hat auch in Iran einige Ausgaben einer eigenen Zeitschrift namens *Anṣār* als Sprachrohr herausgegeben. Später wurde eine weitere Publikation mit dem Namen *Nida' al-ġarīb* („Appell des Fremden“) veröffentlicht.⁴¹⁵ Anzumerken ist jedoch, dass ihre Aktivitäten auf die Flüchtlingslager in Iran beschränkt waren. Eine konkrete Zielsetzung lässt sich nicht feststellen.

7.2.3 Vereinigungsversuche beider Linien der Muslimbrüder

Bei der Ausweitung ihrer politischen Aktivitäten nahmen die aktiven Muslimbrüder in Iran Kontakte mit Gleichgesinnten in Bagdad und Süd-Kurdistan auf. In Süd-Kurdistan hatte neben der zweiten auch die erste Linie ihre Anhänger und Mitglieder.⁴¹⁶ In diesem Zusammenhang sind Versuche unternommen worden, eine Annäherung der zweiten Linie zu erreichen und beide Linien zu vereinen. Die Bemühungen waren erst 1988 erfolgreich.⁴¹⁷

Schon 1985 in Halabġa wurden mehrere Treffen zwischen Dr. ‘Iṣām ar-Rāwī und Mullah Ṣiddīq ‘Abdul ‘Azīz abgehalten. Dr. ‘Iṣām ar-Rāwī fungierte damals als das Bindeglied zwischen den aktiven Muslimbrüdern im Zentralirak und der aktiven Gruppe in Süd-Kurdistan, d. h. der zweiten kurdischen Linie der Muslimbrüder. Es kam schließlich zu einem Abkommen zwischen Dr. ‘Iṣām ar-Rāwī, und Ṣiddīq ‘Abdul ‘Azīz, demzufolge sich beide Gruppen zusammenschlossen, wobei der Zuständigkeitsbereich beider Gruppen unverändert blieb. Für Kurdistan wurde Mullah ‘Utmān ‘Abdul ‘Azīz symbolisch zum Emir (Anführer) ernannt, aber der tatsächliche führende Akteur war sein Bruder Mullah Ṣiddīq ‘Abdul ‘Azīz selbst.⁴¹⁸ Somit wurden die Tätigkeiten der zweiten kurdischen Linie organisch in die irakischen Muslimbrüder eingebunden.

Nachdem die Aktivitäten der kurdischen und arabischen Gruppen 1987 von der Regierung aufgedeckt und einige Mitglieder wie Ḥasan Ṣamirānī, Ḥasan Penjweni etc. festgenommen worden waren, flüchteten die restlichen Mitglieder samt der Führung nach Iran.⁴¹⁹

Die beiden Linien der kurdischen Muslimbrüder verfügten ideologisch und programmatisch über dieselbe Sprache und Zielsetzung, ihre unterschiedliche Politik jedoch stellte eine gemeinsame Schwäche dar. Deshalb wurden in Iran Versuche unternommen, beide

⁴¹⁴ KREKĀR in <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=441> (Zugriff am 03.09.09).

⁴¹⁵ Interview mit ṢAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 235.

⁴¹⁶ Interview mit AMIN, BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 98, 62-63.

⁴¹⁷ ṢAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 239.

⁴¹⁸ ‘ABDUL-‘AZIZ, AMIN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 41, 64-65.

⁴¹⁹ ‘ABDUL-‘AZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 44.

Linien, die um Muḥammad Bahāddīn und die um Ṣiddīq ‘Abdul ‘Azīz, zu vereinen. 1988 erfolgte der Zusammenschluss.⁴²⁰ Doch diese Einigung war weder von Dauer noch bindend; in der Ṣūra-Wahl (Wahl des Konsultationsrats) nach der Vereinigung waren nur zwei Mitglieder der zweiten Linie vertreten⁴²¹, was ein Problem darstellte. Die Verteilung des Zuständigkeitsbereiches bereitete ein weiteres Problem. Die zweite Linie beabsichtigte, die Leitung der Organisation in Süd-Kurdistan zu übernehmen und der ersten Linie die Leitung in Iran zu überlassen. Für Letztere war dies eine Frage, die vom Konsultationsrat zu bestimmen war.⁴²² Zwar sind beide Linien bis 1991 nominell vereint geblieben, jedoch haben die Anhänger von Ṣiddīq ‘Abdul ‘Azīz autonom agiert. Zudem hatte 1987 Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz, der offiziell die Führung der zweiten Linie innehatte, nach seiner Flucht nach Iran den Jihad und den bewaffneten Kampf gegen die irakische Regierung erklärt.⁴²³ Darauf schickte Nu‘mān al-Samarrā’ī, Anführer des irakischen Zweigs der Muslimbrüder, ihm einen Brief, in dem er jede Art von Gewalt ablehnte und ihn aufforderte, die Führung aufzugeben, falls er weiterhin auf der Ausführung des Jihad bestehe.⁴²⁴ Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz bildete schließlich 1987 seine eigene Gruppe, die *IMK*, auf die in dieser Arbeit an anderer Stelle noch ausführlich eingegangen werden wird. Mullah Ṣiddīq, der tatsächliche Anführer der zweiten Linie, hatte sich weder der neuen Bewegung seines Bruders ‘Uṭmān angeschlossen, noch sich voll in die erste Linie integriert.

Beide Linien waren nach dem Aufstand von 1991 wieder getrennten Wegen gegangen. Als Süd-Kurdistan nicht mehr unter der Kontrolle der irakischen Staatsmacht stand, waren alle kurdischen politischen Kräfte ins Land zurückgekehrt. Die kurdischen Muslimbrüder bildeten daraufhin eine Ṣūra. Die zweite Linie bestand nach mehreren Sitzungen darauf, dass ihr Emir die Gruppen führen müsste und dessen Vertreter von der ersten Linie sein müsste, was die Gruppe von Salāḥaddīn Bahāddīn ablehnte; sie wollte die Entscheidung eher der Ṣūra überlassen.⁴²⁵ So trennten sich die Wege der beiden Linien wieder.

⁴²⁰ Es gibt zu dieser Einigung zwischen den beiden Flügeln der kurdischen Muslimbrüder eine schriftliche Erklärung. Zum Inhalt dieser Erklärung siehe SIWAILĪ 2009: 255-256.

⁴²¹ BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 103-104.

⁴²² BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 103.

⁴²³ Darauf wird später in dieser Arbeit ausführlich eingegangen.

⁴²⁴ BĀWAMURĀD in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 150.

⁴²⁵ BAHĀDDĪN in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 103-104.

7.2.4 Schlussfolgerung

Es scheint, dass diese Gruppierungen in erster Linie bestrebt waren, Vertreter der internationalen Muslimbrüder zu sein. Die Frage ist allerdings, ob ihnen das nötige Selbstbewusstsein fehlte, um die Dinge selbst in die Hand zu nehmen, oder sie lediglich versuchten, vom Image der Muslimbrüder zu profitieren. Nichtsdestotrotz konnten die kurdischen Muslimbrüder mit ihren beiden Linien in dieser Phase kein eigenständiges politisches Programm erstellen. So waren sie ein Zweig der internationalen Muslimbrüder ohne realen Bezug zur kurdischen Lage geblieben. Ihre Tätigkeiten beschränkten sich in dieser Phase auf eine erzieherische Mission in den iranischen Flüchtlingslagern mit dem Ziel, gute Kader zu bilden, um sich später der Politik zu widmen. Anders als bei der zweiten Linie, die zwischen dem moderaten Kurs der internationalen Muslimbrüder mit dem klaren Verzicht auf Gewaltanwendung und der neuen, jihad-orientierten Organisation der IMK schwankte, war eine militärische Tendenz bzw. eine radikale Rhetorik in der ideologischen Programmatik der ersten Linie nicht zu beobachten. Es ist offensichtlich, dass sich die erste Linie den Prinzipien der internationalen Muslimbrüder in Bezug auf Gewaltverzicht und Beschränkung der Tätigkeiten auf Wohltätigkeit und karitative Dienstleistungen für die Muslime angeschlossen hatte und dementsprechend agierte. Wie die zweite Linie, die im November 1992 die *Bewegung des Islamischen Erwachens* (BIE) gründete, die an anderer Stelle in dieser Studie behandelt werden wird, gab 1994 auch die erste Linie die Gründung einer Partei namens *Yakgirtwi islami kurdistan* („Kurdistans Islamische Union“, kurz KIU) bekannt, auf die gleichfalls in dieser Arbeit noch ausführlich eingegangen werden wird und die in der lokalen kurdischen wie irakischen Politik eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt hat und weiterhin spielt.

7.3 HIZBULLĀH ŠÖRŠĠERĪ KURDISTĀN (*Revolutionäre Hizbullah Kurdistans*), 1983–2003

7.3.1 Hintergrund zur Revolutionären Hizbullah Kurdistans

Nach der Niederlage der kurdischen Revolution von 1975 suchten viele Kurden samt der Führung der DPK Zuflucht in Iran. Viele Angehörige des Barzānī-Clans, der die kurdische Bewegung geführt hatte, ließen sich in Iran als Flüchtlinge nieder. Unter ihnen gab es einige,

die religiös geprägt waren. Ihre Religiosität hatte jedoch einen vorrangig mystischen Charakter. Sie gehörten zum in Kurdistan verbreiteten Qādirīyā-Orden.

Es liegt nahe, dass die iranische Regierung nach dem Verschwinden der *Islamischen Armee der Kurden* von der politischen Bühne und dem erfolglosen Versuch, aus den kurdischen Vertretern der Muslimbrüder eine militärische Opposition zu schaffen, nach einer Alternative suchte, um das Vakuum innerhalb der irakisch-kurdischen Oppositionellen mit einer anderen islamistischen Gruppe zu füllen. Die Lösung scheint die Gründung der *Revolutionären Hizbullah Kurdistans* gewesen zu sein, deren Anhänger sich vermutlich von der islamischen Revolution inspirieren ließen.

7.3.2 Zur Gründung und Zielsetzung

Den vorhandenen Literaturquellen ist zu entnehmen, dass diese „Kurdische Hizbullah“ 1983 von Scheich Muḥammad Ḥālid Barzānī, einem engen Verwandten des Kurdenführers Mullah Muṣṭafā Barzānī, im iranischen Exil gegründet worden war und von Iran finanzielle Hilfe erhielt.⁴²⁶ Einige Jahre später erfuhr die Partei eine Umbenennung bzw. Abspaltung, und eine neue Partei, die „Revolutionäre Hizbullah Kurdistans“, wurde gegründet, deren Anführer Adham Barzānī, ebenfalls ein Mitglied des Barzānī-Clans, wurde. Nach einem Bericht von Amnesty International ist davon auszugehen, dass sich die *Revolutionäre Hizbullah Kurdistans* Ende 1988 von der Mutterorganisation abgespalten hat.⁴²⁷ Von deren Gründer Muḥammad Ḥālid Barzānī war jedenfalls kaum noch etwas zu hören. Anscheinend wurde der ursprüngliche Anführer nach Kontroversen innerhalb der Partei abgesetzt, der Name der Gruppe geändert und wurden die Posten weiterer Persönlichkeiten umbesetzt.

Die *Revolutionäre Hizbullah Kurdistans* hatte wenig Einfluss auf die politischen Ereignisse in Süd-Kurdistan, obwohl sie schon lange bestanden hatte. Über ihr Programm und ihre politische Zielsetzung liegen nur spärlich Quellen oder Literatur vor. Ihre Aktivitäten jedoch beschränkten sich zunächst auf Flüchtlingslager in Iran und später, nach dem Aufstand von 1991, auch auf eine kleine Grenzregion zu Iran. Die Partei beteiligte sich nur in geringem Maße an den politischen Ereignissen und Entwicklungen in der Region und verhielt sich dabei

⁴²⁶ Vgl. Interview mit dem früheren Anführer der *Revolutionären Hizbullah Kurdistans*, Adham BARZĀNĪ, in *Hawlati*, Nr. 90, 16.09.2002, 3; vgl. auch ŠÖRŠ in *al-Mesbar* 2008 (Hrsg.): 152. Adham BARZĀNĪ ist inzwischen Abgeordneter des kurdischen Parlaments.

⁴²⁷ Vgl. den Bericht von Amnesty International unter <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>: 13 (Zugriff am 26.02.11).

eher zurückhaltend. Aus diesem Grunde gibt es auch relativ wenige Informationen über die Anzahl ihrer Mitglieder oder ihre Struktur und ihr politisches Programm.

Anders als der Name dieser Partei vermuten ließe, agierte sie nach dem Bericht ihres Anführers allerdings als ein „Sufiorden“.⁴²⁸ Das heißt, dass die Form ihrer Tätigkeiten den Ritualen eines Sufiordens entsprach, dessen interne Struktur und Arbeitsweise auf den inneren Zirkel beschränkt blieb. Die „revolutionäre“ Eigenschaft hat sie auch während ihres Bestehens kaum gezeigt. Aus dem Interview mit dem letzten Anführer der Partei, Adham Barzānī, können jedoch die „kurdisch-nationalistischen“ Charakterzüge ihrer Ziele deutlich herausgearbeitet werden.⁴²⁹ Die Partei konnte kaum Einfluss in Kurdistan gewinnen.

Von den anderen islamistischen Parteien unterschied sich die *Revolutionäre Hizbullah Kurdistans* dadurch, dass sie den ethnischen Rechten der Kurden eine Priorität einräumte. In diesem Zusammenhang erklärte der damalige Anführer der Partei, Adham Barzānī:

„Erst wenn die ethnischen Rechte (der Kurden) erlangt worden sind, kommt die religiöse Frage. Wenn die Menschen dann gemäß den Vorschriften des Islams regiert werden wollen, so stellt der Islam das Heiligste und das Beste dar. Aber wenn sie dies nicht wollen, müssen wir ihren Wunsch einfach akzeptieren.“⁴³⁰

Diese Haltung reflektiert eine klare ethnische Dimension und zeigt eine eindeutige Distanzierung von der üblichen Rhetorik der Islamisten.

7.3.3 *Verhältnis zu den anderen kurdischen Parteien*

Seit ihrer Gründung pflegte die *Revolutionäre Hizbullah Kurdistans* gute Kontakte sowohl zu den säkularen als auch zu den islamistischen Parteien in Süd-Kurdistan, obwohl sie sich während der Kämpfe zwischen den beiden kurdischen Großparteien in den 1990er Jahren auf Seite der DPK gegen die PUK gestellt hatte. Dies ist allerdings in erster Linie auf bestehende Stammesbindungen zurückzuführen, da beide, obwohl ideologisch grundverschieden, von dem Barzānī-Clan geführt wurden und die Anhänger der *Revolutionären Hizbullah Kurdistans* überwiegend, wenn nicht ausschließlich, diesem angehörten. Die Rivalität zwischen der DPK und der PUK war ideologisch bedingt. Die DPK mit dem Barzānī-Stamm

⁴²⁸ Vgl. Interview mit BARZĀNĪ in Hawlati, Nr. 90, 16.09.2002, 3.

⁴²⁹ Vgl. BARZĀNĪ in Hawlati, Nr. 90, 16.09.2002, 3.

⁴³⁰ Vgl. BARZĀNĪ in Hawlati, Nr. 90, 16.09.2002, 3.

an der Spitze war tribalistisch strukturiert, während die PUK eher progressiv ausgerichtet war.⁴³¹

7.3.4 Zur Beteiligung an den kurdischen Regierungen und der Auflösung der Partei

Die *Revolutionäre Hizbullah Kurdistans* beteiligte sich weder an der Kurdistan-Front 1988⁴³² noch an den Regierungen in Süd-Kurdistan nach 1992. Bei den ersten Wahlen von 1992 konnte sie keine Kandidaten für den Wahlkampf aufstellen. Grund dafür war das Wahlgesetz, das für die Partei ein echtes Problem darstellte, da es für Kandidaten ein Mindestalter von 30 Jahren vorschrieb. In seinem Interview mit der Zeitung *Hawlati* erklärte Adham Barzānī: „Während der Wahlen 1992 hatte noch kein Mitglied von uns dieses Alter (30 Jahre) erreicht“.⁴³³ An den späteren Regierungen hat sich die Gruppe aus unbekanntem Gründen nicht beteiligt. Nach dem Sturz des irakischen Regimes im April 2003 gab die *Revolutionäre Hizbullah Kurdistans* ihre Auflösung bekannt. In einer Erklärung begründete sie diesen Schritt damit, dass sie diese Entscheidung getroffen habe, „nachdem wir unsere Ziele, nämlich die Befreiung des Irak, erreicht haben“.⁴³⁴

7.4 BZUWTNEWEI PEYWANDI ISLĀMĪ LE KURDISTANI ʿIRĀQ (*Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak*), 1984–1987

Der Entwicklungsgeschichte der *Bewegung der Islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak* (BIVK) kommt eine besonders große Bedeutung zu, weil sie die eigentliche Urzelle des politisch militanten Islam in der Region und die Ursprungsorganisation der *Islamischen Bewegung in Kurdistan-Irak* (*Islamic Movement of Kurdistan Irak*, kurz: IMK) darstellt, die 1987 infolge einer Umbenennung aus ihr hervorging. Wie in den vorangegangenen Ausführungen gezeigt, hat es in der politischen Szene Süd-Kurdistans bereits vorher islamistische Aktivitäten, insbesondere von Seiten der kurdischen Muslimbrüder, gegeben, und es waren erste islamische Gruppen entstanden. Jedoch fand bei der BIVK ein ideologischer Wandel statt, der den geistigen und organisatorischen Rahmen des bis dahin

⁴³¹ Vgl. ASADI 2007: 367.

⁴³² Zur Charta der Kurdistan-Front siehe K21, Nr. 2-3, 2008: 528-539.

⁴³³ Siehe BARZĀNĪ in *Hawlati*, Nr. 90, 16.09.2002, 3. Im Artikel 21 des Wahlgesetzes für die Nationalversammlung von Irakisch-Kurdistan heißt es: „die Parlamentskandidaten müssen Bürger Irakisch-Kurdistans, mindestens dreißig Jahre alt, geistig gesund und gebildet bzw. des Lesens und Schreibens kundig sein“. Siehe SALIH 2005: 107.

⁴³⁴ Vgl. <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=8935&article=171094&feature> (Zugriff am 03.05.10).

vorherrschenden islamistischen Modells sprengte. Dieses Modell hatte bis dahin hauptsächlich in einer politischen und sozial-moralischen Arbeit zivilen Charakters bestanden. Dabei wurde, ganz im Stile der internationalen Muslimbrüder, auf Gewaltanwendung eindeutig verzichtet. Auch der Bezug zur realen Lage der Kurden und der Besonderheiten des kurdischen Konflikts mit der Zentralregierung fehlte diesem Modell.

Im Gegensatz dazu handelte es sich bei der BIVK um eine Organisation mit militärischem Flügel. Die Bedeutung dieser Bewegung zeigte sich, als aus ihr die IMK entstand und der politische Islam begann, in der regionalen Politik eine wirksame Rolle zu spielen. Das iranische Regime sah daher in dieser der irakischen Regierung feindlich gesonnenen Gruppierung einen willkommenen Verbündeten.

7.4.1 *Genese und Entwicklung*

In der Literatur dieser Bewegung stößt man oft auf das Jahr 1978 als Beginn der aktiven Tätigkeit ihrer früheren Mitglieder. Sie sollen ihre Aktivitäten eher heimlich durchgeführt haben.⁴³⁵ Der aktive Personenkreis, der als Gründungszelle dieser Gruppe gilt, war um die Erziehung ihrer Kader bemüht. In diesem Zusammenhang „hatten (die) Gründungsmitglieder zunächst einmal im Untergrund ihre Anhänger geistig, religiös und politisch erzogen und auf die nächste Phase, nämlich die des Jihad, vorbereitet“.⁴³⁶ Nicht zu verkennen ist, dass die ideologische Zielsetzung von vornherein auf den bewaffneten Kampf ausgerichtet war, wenn man den Begriff des Jihad als Heiligen Krieg definiert.

Die wichtigsten Gründungsmitglieder waren unter anderem Mullah ‘Abdul-Raḥmān Nawrasī, Mullah Ḥājī Kāmil, Mullah Ḥasan Ḥama Ḥalīd, Mullah Kamāl Dōlpamōyī und Mullah Maḥmūd Āzādī.⁴³⁷ Insgesamt bestand die Führungsriege nicht aus Politikern, sondern ausschließlich aus religiösen Gelehrten. Dies erklärt auch die recht unausgegoren wirkende politische Ideologie der Gruppe und ist vermutlich der Grund, weshalb diese Namen später aus der islamistischen Szene verschwanden.

Die Tätigkeit dieser Bewegung beschränkte sich zunächst auf einen kleineren Kreis von Vertrauenspersonen. Aufgrund seiner Tätigkeit im Amt für religiöse Stiftungen und fromme Angelegenheiten in Sulaimaniya hatte ‘Abdul-Raḥmān Nawrasī gute Kontakte zu

⁴³⁵ Vgl. Homepage der Bewegung unter <http://bzotnawa.info/foldersimk/Foldersimk/programehezb/bask.pdf>; BĀPIR in: ŠIDDĪQ 2008: 113.

⁴³⁶ Vgl. BĀPIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 248; ALBĀZĪĀNĪ 2006: 95.

⁴³⁷ Vgl. BĀPIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 248.

den religiösen Persönlichkeiten in der Region,⁴³⁸ was ihm auch ermöglichte, eine Basis für eine verbotene politische Tätigkeit zu schaffen. Nach dem Ausbruch des iranisch-irakischen Krieges flüchteten einige Kader der Gruppe nach Iran, um sich dem Militärdienst in einem für sie nicht legitimen Krieg zu entziehen. Iran nahm diese islamistischen Akteure in Empfang und bot ihnen jede Art logistischer, finanzieller und militärischer Hilfe, um sich in Form einer islamistischen Gruppe zu organisieren.⁴³⁹ Mit der *Revolutionären Hizbullah Kurdistans* hatte die islamische Regierung offenbar nicht das erwünschte Resultat erzielt, weshalb sie nach Alternativen suchte. Mit einigen dieser islamistischen Persönlichkeiten bestanden bereits gute Kontakte.⁴⁴⁰

Obwohl im iranischen Exil, wie geschildert, bereits Mitglieder der kurdischen Muslimbrüder und der *Islamischen Armee der Kurden* aktiv waren, schlugen die Vertreter der BIVK dennoch einen eigenen Weg ein. Ohne sich von anderen islamistischen Aktivisten beeinflussen zu lassen, gaben sie am 14. September 1984 offiziell die Existenz der *Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan* als einer oppositionellen, gegen das irakische Regime gerichteten Organisation bekannt. Die Struktur dieser Bewegung wurde nicht klar definiert, doch wurde neben einem Politbüro nach islamischem Vorbild auch eine Šūra (Konsultationsrat) gebildet. Bei einer solchen politischen Konstellation trifft in der Regel der Konsultationsrat Entscheidungen, die vom Politbüro in die Tat umgesetzt werden. In diesem Konsultationsrat wurde Scheich Muhammad Barzinġi zum obersten geistlichen Anführer der BIVK ernannt.⁴⁴¹ Bald darauf begann die Gruppe ihre medialen Aktivitäten. So gab sie im gleichen Jahr als Sprachrohr eine Zeitschrift namens *āsoy islām* („der Horizont des Islams“) heraus, von der bis 1986 fünf Ausgaben erschienen. Diese „gilt als die erste kurdische islamistische Zeitschrift, die vom Informationsbüro der *Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak*“ herausgegeben wurde.⁴⁴² Auf der anderen Seite beschloss diese Bewegung, gegen die Regierung von Bagdad auch militärisch vorzugehen. Ziel war der Sturz der Zentralmacht in Bagdad. Zu diesem Zweck gründete sie ein Jahr später, am 14. September 1985, einen bewaffneten Flügel mit dem Namen *laškrī qur'ān* („Armee des Koran“) unter der Leitung von ‘Alī Biāre, einem Mitglied des damaligen Politbüros.⁴⁴³ ‘Alī Bāpir spricht sogar davon, dass die BIVK schon vor ihrer offiziellen Gründung über mobile

⁴³⁸ SIWAILĪ 2006: 149.

⁴³⁹ Vgl. ŠÖRŠ in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 153.

⁴⁴⁰ Unter anderem Muhammad Barzinġi. Vgl. ŠĀDIQ 2005: 307, Anm. 1.

⁴⁴¹ Komal, Nr. 40, 07.06.2002, 5.

⁴⁴² Gailānī in Komal, Nr. 69, 26.04.2003: 7.

⁴⁴³ Komal, Nr. 40, 07.06.2002: 5.

militante Verbände verfügt hatte. Einige ihrer Mitglieder wurden in Kampfhandlungen mit den irakischen Streitkräften getötet.⁴⁴⁴

‘Alī Bāpir ist einer der wichtigsten politischen Akteure des politischen Islam in Süd-Kurdistan. Er ist Chef der Gruppe *komali islami* (‘Islamische Gemeinschaft‘, im Folgenden ‚Komal‘), seit sich diese im Mai 2001 von der Mutterorganisation IMK abgespalten hat. Er wurde 1961 in einem Dorf in der Kleinstadt Qalā Dze im nördlichen Gebiet von Sulaimaniya geboren. Nach seiner Grundschulausbildung in der Stadt Rānia absolvierte er 1980 die Fachschule für islamische Studien in Sulaimaniya. Danach studierte er ein Jahr in der Fakultät für Scharia-Studien in Nağaf, musste jedoch sein Studium abbrechen. Er flüchtete 1982 nach Iran und kehrte 1983 nach Süd-Kurdistan zurück, wo er in Erbil die Prüfung zum Imam ablegte und die Genehmigung erhielt, als Vorbeter und Prediger tätig zu werden. Er gehörte zu jener Generation, die in den 1980er Jahren unter dem Einfluss der islamistischen Strömung stand und aktiv war. Schon damals zeichnete sich bei ihm eine radikale Richtung ab. Bereits 1985 verfasste er ein Buch über das islamische Erwachen, das den Zorn der PUK erregt haben soll. Wegen seiner politischen Aktivitäten lebte er in abgelegenen Dörfern Süd-Kurdistans, um sich der Verfolgung des irakischen Regimes zu entziehen. Er schloss sich der BIVK an und wurde zu einem ihrer wichtigsten Akteure. Er spielte in der Nachfolgeorganisation der IMK ebenfalls eine bedeutende Rolle und stellte mit seiner starken Fraktion innerhalb der IMK eine Herausforderung für deren Führung dar. Die Kontroverse zwischen ihm und dem geistlichen Mentor der IMK führte die Organisation letztendlich 2001 in eine Sackgasse, als er sich von der IMK trennte und die *Komal* gründete.⁴⁴⁵ Er war eine charismatische Persönlichkeit innerhalb der IMK und konnte durch seine profunden theologischen Kenntnisse viele Anhänger um sich scharen. Anfänglich vertrat er eine radikal-islamistische Haltung, die sich insbesondere im Hinblick auf die Wahlen 1992 deutlich zeigte.⁴⁴⁶ In der späteren Entwicklung seiner politischen Ansichten war eine gemäßigtere Richtung zu beobachten, insbesondere nach der Gründung seiner eigenen Gruppe 2001.

7.4.2 Zur Organisation, Struktur und Zielsetzung

In der Literatur finden sich zwar Angaben über die Gründungsmitglieder und allgemeine Informationen bezüglich der Hintergründe sowie des Gründungsdatums dieser Gruppe,

⁴⁴⁴ BĀPIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 247. ‘Alī Bāpir war eines der ersten Mitglieder der Gruppe und ist inzwischen Anführer der *Komal*.

⁴⁴⁵ Für weitere Details zu seiner Person siehe ‘AZĪZ 2004: 40-66.

⁴⁴⁶ Vgl. BĀḤAWĀN 2007: 239.

allerdings liefern sie kaum eindeutige Erkenntnisse über ihr politisches Programm, ihre ideologische Programmatik, ihre Struktur und ihre Arbeitsweise. Es fehlen in diesem Kontext Erkenntnisse, um zu untersuchen und festzustellen, wie sie sich entwickelt und welche Wirkung sie auf die kurdische Politik und Gesellschaft gehabt hat. Offenbar hat sich diese Gruppe als militante oppositionelle Vereinigung gegen die Zentralregierung in Bagdad gebildet. Die Hintergründe der Bewaffnung der Gruppe beschreibt ‘Alī Bāpir folgendermaßen: „Das wachsende Unrecht und der große Druck auf die kurdische Bevölkerung im Irak haben dazu geführt, dass die islamistischen Akteure einen militärischen Flügel bildeten, um Seite an Seite mit den anderen kurdischen Kräften gegen das irakische Regime zu kämpfen und die Kurden zu verteidigen“.⁴⁴⁷ Demnach stand der Schutz der kurdischen Bevölkerung im Mittelpunkt ihres Programms, ohne dass die BIVK ihr Endziel klar definierte. Allerdings stand anscheinend für die BIVK als Ziel der Sturz des Regimes von Şaddām Ḥusein im Vordergrund.

In diesem Kontext führt Siwalī die Ziele, die in der ersten Şūra (Schura) der *BIVK* beschlossen worden sein sollen, wie folgt aus:

„Die *BIVK* beabsichtigte neben der Eröffnung einer Schule für die Scharia-Wissenschaften unter der Leitung von ‘Abdul-Raḥmān Nawrasī, sich den ethnisch-kurdischen Parteien, den schiitischen Oppositionskräften (*Da’wa-Partei* und der *Höchste Rat der Islamischen Revolution*), den verschiedenen offiziellen Organen Irans sowie der breiten Masse bekannt zu machen.“⁴⁴⁸

Aus diesen Zielen ist klar zu erkennen, dass die ideologischen Rahmenbedingungen zunächst kaum in Betracht gezogen wurden und die Zielsetzung nicht klar umrissen war. Vielmehr ging es dieser Bewegung darum, im Kreis der kurdischen Opposition zunächst einmal überhaupt bekannt zu werden, Präsenz zu zeigen und sich zu behaupten. Auch die Konstellation dieser Gruppe wies einen Mangel an Organisation auf; die meisten Führungspersönlichkeiten waren eher religiöse Gelehrte und keine Politiker.⁴⁴⁹ Bāpir äußert seinen Vorbehalt im Hinblick auf seinen direkten Beitritt zu der Gruppe dahingehend, dass die Gruppe eher einer Sammelbewegung ähnelte, die Menschen verschiedener Denkrichtungen ohne einen bestimmten politischen und ideologischen Rahmen um sich scharte.⁴⁵⁰ Es lässt sich daher schlussfolgern, dass diese Gruppe zwar militärische Aktionen

⁴⁴⁷ Vgl. SIWAILĪ 2009: 147-149; BĀPIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 246.

⁴⁴⁸ Vgl. SIWAILĪ 2006: 151.

⁴⁴⁹ SIWAILĪ führt aus, dass die Şūra-Versammlung aus 12 Personen bestand, von denen neun religiöse Gelehrte waren. Vgl.: SIWAILĪ 2009: 145.

⁴⁵⁰ Vgl. BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 74.

gegen das irakische Regime durchführte und Medienarbeit betrieb, jedoch politisch und ideologisch noch nicht ausreichend beschlagen gewesen zu sein scheint.

Bis Januar 1987 hatte diese Bewegung drei Konferenzen abgehalten.⁴⁵¹ Seinerzeit (und auch heute noch) legten die Oppositionsparteien und Organisationen großen Wert auf die Abhaltung derartiger Großversammlungen. In solchen Konferenzen werden die wichtigsten Fragen über die politische Lage, das Programm, die Vorgehensweise, die Wahl der neuen Führung etc. debattiert und Entscheidungen von weitreichender Bedeutung getroffen. Bereits bei der zweiten Mitgliederversammlung der *BIVK* wurde eine Umstrukturierung vorgenommen. Dabei wurde Scheich ‘Abdullaṭīf Barzīngī⁴⁵², ein Dozent an der Şalāḥaddīn-Universität, der von der Regierung inhaftiert worden war und sich nach seiner Freilassung der *BIVK* angeschlossen hatte⁴⁵³, am 24. September 1986 zum neuen geistlichen Oberhaupt der *BIVK* gewählt.⁴⁵⁴ Die Struktur der *Bewegung* umfasste eine Şūra-Versammlung von 12 Personen sowie weitere Büros für soziale Aktivitäten, Organisation, Beziehungen, Verwaltung, Finanzen und Medien.⁴⁵⁵ Darüber hinaus unterhielt die Gruppe auch einen militärischen Flügel. Über die Anzahl ihrer Mitglieder gibt es jedoch keine genauen Angaben.

Um ihre Präsenz zu zeigen, hat der militärische Flügel der Gruppe, der *Bāpir* zufolge aus einigen mobilen bewaffneten Verbänden bestand, in den befreiten kurdischen Gebieten Stützpunkte errichtet und Aktionen gegen das Regime durchgeführt.⁴⁵⁶ Zudem war die Gruppe auf politischer Ebene ebenfalls aktiv. Sie schickte Patrouillen in die kurdischen Gebiete, um zusätzlich zu ihren militärischen Aktionen auch für die *BIVK* Werbung zu betreiben und die Bewegung überhaupt unter der Bevölkerung bekannt zu machen.⁴⁵⁷ Sie konnte jedoch die kurdische Gesellschaft kaum erreichen. Die Leiden der Bevölkerung war ethnisch bedingt und sie wurde wegen ihrer kurdischen Zugehörigkeit, aber nicht ihrer Religion verfolgt, um darin nach einer Lösung oder Schutz zu suchen.

7.4.3 *Verhältnis zu Iran und den kurdischen Gruppen*

Bedingt durch die Tatsache, dass die *BIVK* im iranischen Exil an die Öffentlichkeit getreten war, Iran ihren Mitgliedern einen sicheren Zufluchtsort, die Freiheit der politische Tätigkeit

⁴⁵¹ SIWAILĪ 2006: 153.

⁴⁵² Auch als ‘Abdullaṭīf Wajeyī bekannt.

⁴⁵³ KREKĀR in: Rega, Nr. 7, 10.01.09: 45.

⁴⁵⁴ Komal, Nr. 40, 07.06.2002, 5.

⁴⁵⁵ SIWAILĪ 2009: 145-146.

⁴⁵⁶ BĀPIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 247.

⁴⁵⁷ Vgl. SIWAILĪ 2006: 154-156.

gegen das Regime in Bagdad gewährt und finanzielle Hilfe geboten hatte⁴⁵⁸, dürfte der Einfluss der iranischen Regierung auf sie auch immens gewesen sein. Wie mehrmals in dieser Arbeit hervorgehoben, bestand auf Seiten Teherans politisches Interesse an einer starken irakischen Opposition. Şādjq berichtet in seiner Magisterarbeit, dass umfangreiche Dokumente sichergestellt wurden und bei den kurdischen Sicherheitsbehörden aufbewahrt werden, die die Rolle und Verwicklung des iranischen Geheimdiensts (Ittilā‘āt) bei der Motivation und Unterstützung der kurdischen islamischen Aktivisten zur Gründung islamistischer pro-iranischer Gruppen belegen sollten.⁴⁵⁹ Die Islamische Republik hatte begonnen, im großen Rahmen politische und strategische Allianzen mit den irakischen Kurden einzugehen. Dabei bot sie den Gegnern des irakischen Ba‘ṭ-Regimes jede Art von Unterstützung an. Ziel war es, direkte Kontrolle über diese Gruppen auszuüben oder sie zumindest im eigenen Sinne zu lenken und nicht zuzulassen, dass sie sich anderen Seiten wie etwa Saudi-Arabien zuwandten, das ebenfalls politische Einflussnahme unter religiösem Mantel suchte. Selbst die islamistischen Akteure leugnen die Unterstützung Irans nicht.⁴⁶⁰ Desweiteren wird diese Einflussnahme Irans dadurch ersichtlich, dass einige Anführer der *BIVK* trotz ihrer sunnitischen Glaubensrichtung dem *Höchsten Rat der Islamischen Revolution* beitraten, einer irakischen schiitischen Partei, die 1982 mit massiver Unterstützung Irans gegründet wurde.⁴⁶¹

Trotz des relativ kurzen Bestehens der *Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak* gewann der politische Islam in Süd-Kurdistan durch sie eine neue Dimension. Die Resonanz der *Bewegung* blieb jedoch in der kurdischen Opposition und Bevölkerung und auch im Hinblick auf die politischen Geschehnisse im Irak zunächst kaum bemerkbar. 1987 ging aus ihr die *IMK* hervor, nachdem einige in Kurdistan bekannte islamistische Persönlichkeiten nach Iran geflüchtet waren und dort den Jihad gegen das Bagdader Regime erklärten.

7.5 BZUTNEWĒI ISLĀMĪ LE KURDISTĀNĪ ‘IRĀQ-, *The Islamic Movement of Kurdistan-Iraq (IMK), 1987*

Der Organisation der *Islamischen Bewegung in Kurdistan-Irak (IMK)* kommt im Rahmen der politischen Ereignisse in der Region, insbesondere aber nach dem Aufstand von 1991 eine

⁴⁵⁸ Vgl. ŠÖRŠ in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 151-152.

⁴⁵⁹ Vgl. Şādjq 2005: 307, Anm. 1.

⁴⁶⁰ Siehe. BĀPIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 247; KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 269; ALBĀZIĀNĪ 2006: 115-116; ‘ABDUL- ‘AZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 170.

⁴⁶¹ Vgl. Interview mit BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 75.

besondere Bedeutung zu. Diese Organisation ist mit aller Gewalt in das politische Leben Süd-Kurdistan eingebrochen und hat die politischen Geschehnisse in der Region auf lange Sicht geprägt. Sie gilt zudem als Ursprung der radikal-islamistischen Tendenzen in Süd-Kurdistan, wobei sich die weiteren Strömungen von ihr abgespalten haben. Deshalb muss diese Organisation einer eingehenden Untersuchung unterzogen werden.

7.5.1 Zur Entstehungsgeschichte der IMK

Die meisten Islamisten in Süd-Kurdistan verbinden, wie aus ihrem ideologischen Repertoire zu entnehmen ist,⁴⁶² die Anfänge der IMK mit den ersten Kontakten zu den Gründern der irakischen Muslimbrüder 1952 und führen sogar die Existenz des politischen Islam in Süd-Kurdistan auf diese Zeit zurück. Andere islamistische Aktivisten vertreten die Auffassung, dass es bereits in den 1970er Jahren erste islamistische Aktivitäten gegeben habe und erste islamische Zellen entstanden seien.⁴⁶³ Die Behauptung der islamistischen Akteure dient offensichtlich zur Beteuerung, dass sie eine lange Geschichte des Kampfes auf dem politischen Gebiet vorzuweisen versuchen und keine neue politische Kraft seien, da ihnen sonst stets vorgeworfen wurde, dass sie in der Geschichte der kurdischen Befreiungsbewegung einen Fremdkörper darstellten und ihnen keine nennenswerte Bedeutung beizumessen sei. Fakt ist, dass die politische Landkarte der kurdischen Widerstandsbewegung bis in die 1980er Jahre überwiegend von den zwei ethnisch-nationalistisch geprägten Hauptparteien dominiert war, nämlich der PUK und der DPK. Außerdem existierten neben diesen beiden Parteien weitere einflussreiche links oder liberal ausgerichtete Parteien und Gruppierungen wie die *Sozialistische Partei Kurdistans*, *Komalai Ranjbaran* (‘Bund der Werktätigen’) sowie *die Irakische Kommunistische Partei*.⁴⁶⁴ Zudem ist auf die Existenz der oben erwähnten islamistischen Gruppierungen hinzuweisen, die aber nur von lokaler und kurzfristiger Bedeutung waren.

Daher ist es in der Tat zu betonen, dass die politische Landschaft in Süd-Kurdistan mit dem Auftreten der IMK eine Neugestaltung erfahren hat, die die Region nachhaltig geprägt hat. Die IMK verkörperte eine islamistische Kraft, deren Größe und Auswirkung auf die Region in der Gründungsphase schwer einzuschätzen war. Aus diesem Grunde ist eine adäquate Beurteilung der Rolle dieser islamistischen Initiative nur dann möglich, wenn ihre

⁴⁶² Vgl. zum Beispiel das Interview mit ‘ABDUL-‘AZIZ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 35; DĀWDĪ in: *alufuq alġadīd*, Nr. 212, 14.08.2007: 7.

⁴⁶³ Vgl. u. a. ALBĀZIANĪ 2006: 95; Interview mit BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 75.

⁴⁶⁴ BALLANCE 1996: 127-128; McDOWALL 1996: 346-347.

Entstehung und Entwicklung im Rahmen des Gesamtkontexts der Begebenheiten betrachtet werden.

7.5.2 Lokale Ereignisse 1987

Die Angriffe und die brutale Politik der Zentralregierung, begleitet von den sogenannten Anfal-Offensiven⁴⁶⁵, erreichten im Mai 1987 auch die Stadt Ḥalabğa, das Zentrum der Religiosität in der Region, sowie weitere umliegende Gebiete. Als Reaktion auf die repressive Vorgehensweise der Regierung führte die Bevölkerung dort eine Protestaktion durch, die zur Folge hatte, dass sich die irakischen Streitkräfte zunächst aus der Region zurückzogen. Einige Stunden später kehrten sie nach Erhalt nötiger Unterstützung zurück und schlugen die Kundgebung nieder. Sie griffen die Region mit Kampfflugzeugen und Panzern an.⁴⁶⁶ Anschließend gaben die religiösen Gelehrten, darunter Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz, eine Fatwā ab, in der die Bevölkerung aufgefordert wurde, das Gebiet zu verlassen. Die Gelehrten samt ihren Familien und Anhängern sowie eine Anzahl der Bevölkerung verließen das Gebiet und begaben sich nach Iran, wo sie am 24. Mai 1987 ankamen. Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz und seine Anhänger wurden von der Führung der BIVK in Empfang genommen. In einer Erklärung riefen die Gelehrten dort im Namen der „Gemeinschaft der ausgewanderten religiösen Gelehrten“ zum Jihad und dem bewaffneten Kampf gegen das irakische Regime auf.⁴⁶⁷

Die Forderung der Gelehrten an ihre Anhänger basierte auf der Doktrin *al-ḥiğra wa al-ğihad* (Migration und Jihad).⁴⁶⁸ Diese Doktrin besagt, dass Muslime bei Repressalien aufgrund ihrer Religiosität ihr Land verlassen müssen, um ihre Religion und die Muslime verteidigen zu können. Obwohl die Unterdrückung durch die irakische Regierung nicht aus religiösen Gründen erfolgte und die Kurden dieser Jahre lang ausgesetzt waren, benutzten die Gelehrten eine solche religiöse Rhetorik, um durch die Instrumentalisierung der Religion mehr Anhänger für ihren Kampf zu gewinnen.

⁴⁶⁵ Dazu siehe RASUL 2003.

⁴⁶⁶ KĀKE MAḤŪD; RA’ŪF in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 188, 302-303.

⁴⁶⁷ Zum Inhalt dieser Erklärung siehe in SIWAILĪ 2009: 25-252.

⁴⁶⁸ Folgende Koranverse sollen nach Sicht der Islamisten diese Doktrin belegen: {Diejenigen, die glauben und ausgewandert sind und um Allahs willen gekämpft haben, und diejenigen, die (ihnen) Aufnahme gewährt und Beistand geleistet haben, das sind die wahren Gläubigen.} (8:74); {Diejenigen (aber), die glauben, und diejenigen, die ausgewandert sind und um Allahs willen Krieg geführt haben, dürfen auf die Barmherzigkeit Allahs hoffen. Allah ist barmherzig und bereit zu vergeben.} (2:218). Für die Zitate aus dem Koran wurde die Übersetzung von Rudi Paret übernommen. Siehe unter <http://www.koransuren.de/koran/sure8.html>.

Nach einer Versammlung in der kurdischen Stadt Sinna im iranischen Exil im Juni desselben Jahres einigte sich die Führung der BIVK mit den Vertretern der *Gemeinschaft der ausgewanderten Gelehrten* darauf, eine neue Organisation zu gründen bzw. den Namen der bestehenden Bewegung zu ändern. Die neue Organisation hieß *Islamic Movement of Kurdistan-Iraq*, kurz IMK. ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz wurde zum geistigen Oberhaupt der IMK ernannt.⁴⁶⁹ Fest steht aber, dass der Name der BIVK nach Bekanntgabe der IMK von der politischen Bildfläche verschwand, was ein deutlicher Anhaltspunkt dafür ist, dass die alte Gruppe in der neuen Organisation aufgegangen war und sich ihre Mitglieder samt ihrer Führung der neuen Bewegung angeschlossen bzw. gemeinsam die neue Gruppe gegründet hatten. Möglich ist aber auch, dass die Organisation bloß eine Umbenennung erfahren hat. Auf struktureller Ebene kamen einige neue Führungskader hinzu. Die Ernennung des geistlichen Oberhauptes gilt als ein wichtiges Konzept der Islamisten und beruht auf dem Prinzip der *bai‘a* (Huldigung). Wenn dem Emir bzw. dem geistlichen Mentor einer Gruppe gehuldigt wird, so herrscht ihm gegenüber das Prinzip „ich höre und ich gehorche“. Die Huldigung gilt für die salafistischen Gruppen nahezu als eine Pflicht im Islam. Die religiösen Institutionen betrachten die Huldigung heutzutage als nicht erlaubt, da ihrem Verstehen nach nur einem Kalifen zu huldigen sei. In der heutigen Zeit soll sie demnach eine Neuerung im Islam darstellen. Die Huldigung unter den Muslimen soll nach Ansicht der Jihadisten zur Betonung der Bindung dienen, um dem Programm des Islams zum Sieg zu verhelfen. Die Huldigung ist ein Vertrag bzw. ein Pakt zwischen einem Emir bzw. Kalifen, der mit Recht und Gerechtigkeit nach der Scharia regieren soll, und den Muslimen, die ihm gehorchen und ihn unterstützen sollen.⁴⁷⁰

7.5.3 Organisation, Struktur, Ideologie und Zielsetzung der IMK

Es steht fest, dass zwischen der „Migration“ der späteren Führungskader der IMK aus Ḥalabğa am 24. Mai 1987 und der Gründung der IMK im Juni 1987 nur einige Wochen lagen. Dabei ist hervorzuheben, dass die Organisation es offensichtlich sehr eilig hatte, die

⁴⁶⁹ SIWAILĪ 2006: 183. Es besteht eine Kontroverse darüber, ob es sich hierbei um eine neu gegründete Bewegung oder die Fortsetzung der bestehenden Bewegung bzw. eine bloße Namensänderung der Organisation handelte. ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz berichtet in einem Interview, dass die Anhänger der *Bewegung der islamischen Verbindung in Kurdistan-Irak* ihre eigenen Leute gewesen seien. Vgl. ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 171. ‘Alī Bāpīr berichtet jedoch, dass er nicht davon ausgeht, dass ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz Verbindungen zur bestehenden *Bewegung* hätte. Jedoch wurde dieser in einer Versammlung zum geistlichen Oberhaupt der neuen Bewegung gewählt, weil er älter, gelehrter und bekannter als die anderen in der Region gewesen sei. Vgl. BĀPĪR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 77-78.

⁴⁷⁰ Siehe ĀL-MAḤMŪD: ohne Jahr: 19-20.

Gründung einer neuen politischen Gruppe bekannt zu geben. Für die IMK galt als Hauptgrund für den Unterhalt einer islamischen politischen Organisation augenscheinlich die Notwendigkeit, die kurdische Frage unter islamistischen Gesichtspunkten zu lösen. Es bestand die Alternative, sich den existierenden kurdischen Parteien anzuschließen, um militanten Widerstand gegen die Bagdader Regierung zu leisten. Auf den ersten Blick scheint dies angesichts der damaligen Lage von Süd-Kurdistan und des brutalen Charakters der irakischen Repression gegen die Kurden verständlich zu sein. Auf politischer Ebene hat die Gründung einer neuen Partei, die von den eigenen Kadern im Nachhinein als nicht ausreichend durchdacht beurteilt wurde,⁴⁷¹ auf die Schnelle jedoch negative Spuren hinterlassen. Tatsächlich lässt sich feststellen, dass die Gruppe vor einigen Problemen stand, die sich später in der weiteren Entwicklung der IMK bemerkbar machten, wie im Folgenden zu zeigen ist.

Die meisten Gründer der IMK waren Gelehrte und religiöse Persönlichkeiten, denen es an notwendiger Erfahrung fehlte, eine islamistisch-politische Organisation zu leiten und zu verwalten.⁴⁷² Das Verhalten der damaligen Führungskader der IMK, insbesondere aber von ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz, einem Bruder des geistlichen Mentors der IMK, der die Leitung des militärischen Flügels innehatte und mit seinen Befugnissen, so der Vorwurf, ungeschickt umgegangen sei, rief im Lager ‘Alī Bāpirs und anderer Mitglieder heftige Kritik hervor.⁴⁷³ Dies war für die jungen Kader und die Mitglieder der vorherigen Bewegung innerhalb der IMK eine große politische interne Herausforderung.

Die Struktur der IMK-Führung war tribalistisch aufgebaut. Das geistliche Oberhaupt hatte seine Familienangehörigen an die Spitze der Organisation gesetzt. Dies war für die anderen Kader stets ein Kritikpunkt, den sie an die Führung richteten. Deshalb bildete sich sogar innerhalb der IMK ein unzufriedener Flügel um ‘Alī Bāpir, der die Führung aufforderte, Reformen in dieser Hinsicht durchzuführen. Dadurch beabsichtigte er, die „Mängel und Fehler der Führung unter der Leitung des Clans des geistlichen IMK-Führers“ zu beseitigen.⁴⁷⁴ Diese „Mängel und Fehler“ umfassten die uneingeschränkten Befugnisse der

⁴⁷¹ ‘Alī Bāpir berichtet in seinem Interview, dass die Existenz der IMK bekannt gemacht wurde, dahinter jedoch keine politischen Rahmenbedingungen oder Ideologie standen. All dies sei nicht geplant und nicht organisiert gewesen. Die Gründung dieser Bewegung sei „willkürlich“ erfolgt. Vgl. BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 77-78. Muşliḥ Ḥamza, ein früherer Kader der IMK, berichtet in seinem Interview ebenfalls, dass die Gründer der IMK zwar hochzuschätzende religiöse Persönlichkeiten und in Fragen der Scharia bewanderte Gelehrte gewesen seien, die jedoch über keine politische Erfahrung verfügten. Nicht einmal einfache politische oder organisatorische Grundlagen waren bei ihnen vorhanden. Siehe dazu HAMAWANDĪ in Rega Nr. 30, September 2010: 36.

⁴⁷² BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 81.

⁴⁷³ BĀPIR in: ŞIDDĪQ 2008: 119; KREKĀR in Rega Nr. 10, April 2009: 38.

⁴⁷⁴ BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 83.

Führung, mit welchen die Reformisten nicht zufrieden waren. ‘Alī Bāpīr verfasste sogar 1990 ein Buch mit dem Titel *Dardu dermānī bzutnewei islāmī* (,Die Krankheiten der islamischen Bewegung und deren Heilung‘), in dem er die Konflikte und Zerwürfnisse der Gruppe unter die Lupe nahm und Lösungsvorschläge unterbreitete. Seine Reformvorschläge bestanden aus 12 Punkten, über die der geistliche Mentor der IMK nachdenken und die zur Grundlage der politischen Aktivitäten der IMK werden sollten, um die Organisation vor eine Spaltung zu bewahren.⁴⁷⁵

Auch Mullah Krekār, der 1988 der IMK beigetreten war, berichtet über die Unzufriedenheit der Reformisten unter der Führung ‘Alī Bāpīrs mit dem Vorgehen der Angehörigen Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīzs.⁴⁷⁶ Die Problematik auf politischer Ebene lässt sich auch daraus ersehen, dass selbst die Ernennung Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīzs als geistliches Oberhaupt der Bewegung nicht nach parteipolitischen oder organisatorischen Prinzipien erfolgte. Vielmehr verlief sie eher nach traditionellen Stammesregeln.⁴⁷⁷

Bei der IMK handelte es sich in dieser Etappe anscheinend um ein Konglomerat von islamisch geprägten Menschen, die über keine einheitliche Ideologie verfügten und sich in die politische Arbeit stürzten.⁴⁷⁸ ‘Alī Bāpīr beschreibt die Organisation in der Gründungsphase der IMK als „keine Gruppierung, sondern Personen, die sich einfach zusammengeschlossen haben. Wir waren keine Individuen, die in einer gut organisierten Form strukturiert und nach festem Verstehen (des Islam) erzogen oder gebildet gewesen wären“. ⁴⁷⁹ Dies führte dazu, dass sich innerhalb der IMK Fraktionen bildeten. Diese interne Uneinigkeit in der IMK begleitete die Partei so lange, bis sie sich 2001 schließlich in mehrere Gruppen aufspaltete.⁴⁸⁰ Zudem waren politische Erfahrung sowie organisatorische Grundlagen im Wirrwarr der politischen und militärischen Lage ebenfalls nicht ausreichend vorhanden. Selbst die Erfahrung aus der vorherigen Bewegung, der BIVK, verzeichnete in dieser Hinsicht keine besonderen Fortschritte. Auch militärisch hatte die BIVK – im Vergleich zu den anderen kurdischen Oppositionskräften – nur geringe Präsenz gezeigt.

Organisatorisch und strukturell gab es graduelle Unterschiede zur vorherigen Bewegung. Die IMK orientierte sich vor allem und hauptsächlich an der Struktur der BIVK

⁴⁷⁵ Zu Einzelheiten der Vorschläge siehe BĀPĪR 1990.

⁴⁷⁶ KREKĀR in Rega Nr. 10, April 2009: 38-39.

⁴⁷⁷ ‘Alī Bāpīr berichtet, dass Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz in einer Versammlung zum geistlichen Oberhaupt der neuen Bewegung gewählt wurde, weil er älter, gelehrter und bekannter als die anderen in der Region war. Vgl. BĀPĪR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 77-78.

⁴⁷⁸ Vgl. KREKĀR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 269.

⁴⁷⁹ BĀPĪR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 257.

⁴⁸⁰ Auf den Hintergrund dieser Abspaltungen und die daraus resultierenden verschiedenen Gruppen und Gruppierungen wird später in dieser Arbeit eingegangen.

mit Ausnahme der Familie Mullah 'Utmāns, die an der Spitze stand. Die Satzung der Gruppe wies ein islamisches Schema auf, das mit modernen politischen Vorstellungen verwoben war. Es gab einen geistlichen Mentor. Neben der Šūra, die die Führung der Gruppe darstellte und die Politik der Gruppe bestimmte, wurde ein Politbüro gegründet, dessen Aufgabe wie bei einer Exekutivgewalt darin bestand, die von der Šūra festgelegte Politik durchzuführen. Zu den wichtigsten Mitgliedern der ersten IMK-Führung gehörten Scheich 'Abdullaṭīf Barzinqī, der frühere geistliche Mentor der BIVK, 'Alī 'Abdul 'Azīz, 'Omer 'Abdul 'Azīz, beide Brüder des geistlichen Oberhauptes der IMK, Aḥmad Kāke Maḥmūd, 'Alī Bāpīr, 'Abdul-Qādir Brāyetī und Mullah Salmān.⁴⁸¹

Die IMK unterhielt darüber hinaus weitere Büros und Abteilungen für verschiedene Arbeitsbereiche wie zum Beispiel Finanzen, Organisation, Medien, Militär, Gesellschaft und Beziehungen. Das Politbüro beaufsichtigte die Tätigkeiten dieser Büros, deren Geschäfte den Aufgaben in Ministerien eines modernen Staates ähnelten.

Auf einer im Juni 1987 abgehaltenen Versammlung in Sinna erarbeitete die IMK ein Projekt, in dem sie verschiedene strategische, aber auch taktische Vorstellungen und Zielsetzungen der Organisation klarer definierte. Die IMK sprach in diesem Schreiben von den legitimen Rechten der Kurden auf Freiheit, die ihnen wie allen anderen freien Völkern zuständen; dabei betonte sie, ihre politischen, aber auch jihadistischen Tätigkeiten frei und unabhängig aufzunehmen. Nicht weniger interessant waren in diesem Schreiben, das den iranischen Behörden vorgelegt wurde, die an die Islamische Republik gerichteten Forderungen bzw. Wünsche. Dazu zählten folgende logistische Punkte:

1. Bereitstellung eines jährlichen Budgets.
2. Uneingeschränkte Handlungsfreiheit und Unabhängigkeit für die Organisation in ihren Beziehungen zur islamischen Welt sowie zu islamistischen und islamischen Organisationen und Gruppen.
3. Eine angemessene militärische Ausrüstung der Organisation.
4. Hilfeleistung für die Familien der Muḡāhidīn (Kämpfer), der Flüchtlinge sowie der Hinterbliebenen der Gefallenen.
5. Bereitstellung einer Radiostation für die Organisation und sonstige Unterstützungen der Medienarbeit der IMK.
6. Allen interessierten Muḡāhidīn in der islamischen Welt sollte es möglich sein, sich der IMK anzuschließen.

⁴⁸¹ SIWAILĪ 2009: 173-174.

7. Schließlich bat die Organisation um Erlaubnis, in den Grenzgebieten Stützpunkte zu errichten.⁴⁸²

Die Forderungen beinhalteten einen klaren Wunsch nach einer Aktivitätsfreiheit für die IMK. Sie richteten sich auch an Iran, da das iranische Regime in der Regel Einfluss insbesondere auf die irakischen Oppositionellen ausgeübt hat, um sie in seinem Interesse zu lenken, und die IMK von iranischem Boden aus ihre politische Tätigkeit aufzunehmen beabsichtigte. Ein weiterer Grund, weshalb die Führung der IMK den alten Namen der Bewegung nicht beibehalten hatte, stellte der Umstand dar, dass, wie einige der Führungsmitglieder in der IMK berichten, „viele Gerüchte verbreitet wurden, dass die BIVK vollständig von Iran gesteuert worden sei“.⁴⁸³ Dem sollte durch die Neuformierung der Gruppe entgegengewirkt werden. Die iranische Regierung akzeptierte ihrerseits die Forderungen der IMK⁴⁸⁴ angesichts der Tatsache, dass beide einen gemeinsamen Feind besaßen. Ob sie ihre Versprechen, sich in die Angelegenheiten der IMK nicht einzumischen, tatsächlich eingehalten hat, bleibt durchaus fraglich.

Die IMK erklärte mit ihrer Gründung den Jihad gegen das Bagdader Regime Ṣaddām Ḥuseins. Die islamische militante Rhetorik drückte sich in der Wortwahl „Jihad“ eindeutig aus. Ihr Hauptziel bestand darin, ein islamisches System zu errichten, indem die Scharia angewendet wird, die irakische Zentralregierung zu stürzen und die Freiheit der Kurden zu erringen.⁴⁸⁵ Die IMK gehörte zwar zum Lager der kurdischen Opposition, die das gleiche Ziel verfolgte, doch lehnte sie eine direkte Zusammenarbeit mit ethnisch orientierten und linksgerichteten kurdischen Parteien in der 1988 gebildeten Kurdistan-Front ab, ohne sie direkt anzufinden.

Ihre ideologische Ausrichtung betonte die IMK in ihrem Programm, indem sie dazu aufforderte, sich vom Predigen in den Moscheen zu distanzieren und sich eher dem Prinzip des Jihad zu widmen, um das Land vor der Tyrannei der Ungläubigen zu retten und die Herrschaft Gottes auf der Grundlage des Korans und der Sunna zu verwirklichen. In Artikel 7 betonte die IMK das islamische System gemäß der Scharia als Regierungsform.⁴⁸⁶ Diesen Formulierungen ist zu entnehmen, dass die Gründung eines islamischen Staats für die IMK

⁴⁸² Siehe Bāngawāzī islāmī: Nr. 1, S. 30, Januar. 1990.

⁴⁸³ Vgl. KĀKE MAḤŪD: 190; ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 170.

⁴⁸⁴ ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 170.

⁴⁸⁵ Siehe das Programm der IMK, Artikel 2. Nach jetziger Meinung von Krekār, der seinerzeit zum Lager der Hardliner der Bewegung gehörte, war dieses Ziel lächerlich, da die IMK nicht einmal über zwei Gefreite verfügt habe, von hochrangigen Offizieren und Streitkräften ganz zu schweigen, um überhaupt etwas Militärisches für die Verwirklichung dieses Ziels zu unternehmen. Siehe KREKĀR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 269.

⁴⁸⁶ Siehe das Programm der IMK.

zwar zu den fernen Zielen gehörte; jedoch ging es der IMK in dieser Phase um die Beseitigung eines Regimes, das als ungläubig bezeichnet wurde. Die ideologische Rhetorik der IMK postuliert einen Konflikt zwischen Glauben, vertreten durch sie selbst, auf der einen Seite und Unglauben, vertreten durch das irakische Regime, auf der anderen Seite. Dieser Konflikt könne, wie im Programm der IMK zu lesen ist, nur durch den Jihad und die Errichtung eines islamischen Staats gelöst werden. „Nur so können die Spuren des Unglaubens und der Unterdrückung beseitigt werden, von denen die Kurden insbesondere und das irakische Volk im Allgemeinen heimgesucht wurden, und die Scharia eingeführt werden.“⁴⁸⁷ Im Hinblick auf die Frauenfrage wurde in ihrem Programm der Rahmen nicht klar definiert. Es wurde auf die Rechte der Frauen im Rahmen der Scharia sowie ihre Bildung hingewiesen.⁴⁸⁸

Die Gruppe hielt bis 1991 zwei Konferenzen ab. Die Bedeutung solcher Konferenzen liegt natürlich vor allem darin, dass die Lage der Partei, die Wahl ihrer Führungskader, ihr politisches Programm, ihre Aktivitäten auf politischer, sozialer und erzieherischer Ebene, ihre Position, Beziehungen und Zielsetzung im Mittelpunkt der Tagesordnung stehen. Die erste Tagung wurde im Jahre 1988 abgehalten, während die zweite Konferenz 1990 stattfand. An der Beurteilung des Konferenzinhalts durch die verschiedenen Bewegungsmitglieder, die umstritten ist, lässt sich die spätere Fraktionsbildung innerhalb der IMK erkennen.

Im Konferenzprotokoll, wie dieses bei Siwailī als Anhang dokumentiert ist, wird zum einen festgehalten, dass in dem Programm der Konferenz neben der Huldigung des geistlichen Mentors und der Wahl der Šūra-Mitglieder mehrere Themenbereiche besprochen und verschiedene Fragen debattiert wurden. Behandelt wurden zum Beispiel die Frage der aktuellen und zukünftigen Lage in Kurdistan, das Thema des Iran auferlegten Krieges, in dem die IMK jede Verhandlung mit dem irakischen Regime für unzulässig hielt, die Koordination mit den kurdischen und islamischen Oppositionskräften, die Entwicklung der Beziehungen mit islamistischen Bewegungen und islamischen karitativen Organisationen und Institutionen in der Welt, die Verurteilung der in Bagdad abgehaltenen „sogenannten“ internationalen Volkskonferenz, Wege zur Vereinigung der irakischen Opposition unter der einheitlichen Fahne des Islams, das Programm und die Satzung der IMK, Handlungsfähigkeit der IMK, der Appell an die irakische Bevölkerung generell und an die Kurden insbesondere, das Bagdader Regime zu stürzen usw.⁴⁸⁹ Trotzdem fehlen hierzu die Ergebnisse der Konferenz. Es ist nicht

⁴⁸⁷ Vgl. das Programm der IMK, Art. 4.

⁴⁸⁸ Vgl. das Programm der IMK, Art. 11.

⁴⁸⁹ Ausführlich zum Inhalt der Erklärung siehe SIWAILĪ 2009: 284-286

zu ermitteln, welche Entscheidungen im Hinblick auf welche Themenbereiche getroffen bzw. welche Änderungen beschlossen wurden.

Nach ‘Alī Bāpir, der an der ersten Konferenz persönlich nicht teilnahm, sondern einen Stellvertreter entsandte, soll es bei diesen beiden Konferenzen nur darum gegangen sein, der Führung erneut den Treuschwur zu leisten. ‘Alī Bāpir drückte seine Vorbehalte in Bezug auf diese beiden Konferenzen so aus, dass sie weder ein Parteitag noch eine Konferenz im eigentlichen Sinne gewesen seien, sondern bloß eine Art Vollversammlung dargestellt hätten. Statt in ihrem Verlauf die Lage der IMK, ihr politisches Programm, ihre Aktivitäten auf politischer, sozialer und erzieherischer Ebene, ihre Position, Beziehungen und Zielsetzung auf die Tagesordnung zu setzen, ging es nur darum, die Führung erneut zu wählen.⁴⁹⁰

7.5.4 Zur Bedeutung der IMK

Im Hinblick auf die Bedeutung der IMK wird von islamistischen Kreisen der Anspruch erhoben, dass der IMK auf verschiedenen Ebenen eine besondere Bedeutung zukomme. In erster Linie sollte der IMK ein großes Engagement bei der Internationalisierung der kurdischen Frage zugeschrieben werden, die sie nach außen, zu den islamischen Kreisen und Ländern vermittelt haben soll. Durch ihre Teilnahme an vielen internationalen Konferenzen und Tagungen habe sie für die kurdische Frage werben und die Verfolgungspolitik des Regimes Ṣaddām Ḥuseins gegen die Kurden, insbesondere im Hinblick auf die irakischen Angriffe mit verbotenen Giftgas gegen das eigene Volk, der arabischen und islamischen Welt bekannt machen können. Dies diene dazu, das verschwommene Bild in der arabischen und islamischen Welt über die Kurden klarzustellen.⁴⁹¹ Außerdem soll das Engagement der IMK große Wirkung gezeigt haben, wenn es galt, Hilfe und Unterstützung für die Gründung von karitativen Dienstleistungs- und Wohltätigkeitsorganisationen zu erhalten. Die IMK soll ferner die iranische Regierung dazu bewogen haben, Flüchtlingslager für die vertriebenen Kurden zu errichten und die Opfer der Chemieangriffe in iranischen Krankenhäusern behandeln zu lassen.⁴⁹²

Die IMK zeigte Ebene Präsenz auf militärischer ebenfalls. Ihr militärischer Flügel wurde um weitere vier mobile Verbände vergrößert und nannte sich von *Armee des Koran* in

⁴⁹⁰ BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 80-81.

⁴⁹¹ Siehe ALBĀZĪĀNĪ 2006: 117

⁴⁹² ALBĀZĪĀNĪ 2006: 125.

die islamische kurdistanische Armee um.⁴⁹³ Diese mobilen Verbände waren in den Gebieten um Erbil und Sulaimaniya stationiert. Diese umfassten mehrere Brigaden.⁴⁹⁴ Die Ausweitung des militärischen Arms der Gruppe bedeutet, dass mehr Mitglieder der Bewegung beitraten. Allerdings ist anzunehmen, dass die militärischen Brigaden vor allem denjenigen rekrutierten, die mit den religiösen Gelehrten nach Iran ausgewandert waren, zumal Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz eine bekannte religiöse Persönlichkeit war und seine feste Anhängerschaft in im Raum Halabğa hatte, die sich im Nachhinein der neuen Bewegung anschloss. Seite an Seite mit den Kämpfern der nationalistisch-kurdischen Parteien kämpfte sie an vielen Orten gegen das irakische Regime. Das militärische Operationsgebiet der IMK weitete sich über die gesamte Region aus. In einer Anzahl von Erklärungen rief die IMK die irakischen Soldaten dazu auf, aus der Armee zu desertieren und sich den Truppen der Peschmargas anzuschließen.⁴⁹⁵

Bei näherer Betrachtung scheint die IMK auf der Ebene der Medienarbeit sehr aktiv gewesen zu sein, denn schon innerhalb weniger Jahre gab sie eine Reihe von Zeitungen und Zeitschriften, sowohl auf Kurdisch als auch auf Arabisch, heraus. Gleich im Juli 1987 hat die Gruppe damit begonnen, die Zeitschrift *dangi bāuer* (‘die Stimme des Glaubens‘) zu publizieren, von der bis zum Aufstand im März 1991 elf Ausgaben erschienen.⁴⁹⁶ Hinzu kommt die Zeitung „*alnafīr*“ (‘Mobilisierung‘), deren erste Ausgabe Anfang 1989 herauskam⁴⁹⁷ und die nach drei Ausgaben als Zeitschrift erschien.⁴⁹⁸ Die Medienarbeit der IMK erfuhr nach 1990 eine weitere Verstärkung. Im Januar desselben Jahres erschien zunächst die Zeitschrift „*bangawāz*“ (‘der Aufruf‘)⁴⁹⁹, dann die Zeitschrift „*aṣ-ṣaf*“ (‘die Reihe‘), deren erste Ausgabe im März 1990 erschien⁵⁰⁰ und im August 1990 die Zeitschrift „*rāparin*“ (‘Aufstand‘).⁵⁰¹ Ob diese Propagandatätigkeit tatsächlich wirksam gewesen ist, bleibt fraglich, da die IMK trotz dieser regen Medienarbeit in diesem Zeitraum kaum Einfluss auf die politischen Geschehnisse nehmen konnte.

⁴⁹³ ALBĀZĪĀNĪ 2006: 95.

⁴⁹⁴ Bangawazi islami Nr. 1, Jan. 1990: 27-39.

⁴⁹⁵ Zu den militärischen Operationen und der Anzahl der Gefallenen siehe Komal, Nr. 4, 19.07.2001, 4-5 sowie Komal, Nr. 40, 07.06.2002, 5.

⁴⁹⁶ Dazu ausführlich ḤĀTAM 2005: 59

⁴⁹⁷ Dazu ausführlich ḤĀTAM 2005: 67

⁴⁹⁸ Dazu ausführlich ḤĀTAM 2005: 70.

⁴⁹⁹ Dazu ausführlich ḤĀTAM 2005: 83.

⁵⁰⁰ Dazu ausführlich ḤĀTAM 2005: 104.

⁵⁰¹ Dazu ausführlich ḤĀTAM 2005: 86.

In dieser Phase ihres Bestehens unterhielt die IMK Beziehungen sowohl zu den säkularen Parteien als auch zu den islamischen Kräften. Die Beziehungen besaßen jedoch einen unterschiedlichen Charakter.

Zu den kurdischen säkularen Parteien und Organisationen in Süd-Kurdistan pflegte die IMK von Anfang an gute und freundschaftliche Beziehungen. Mit PUK, DPK, und SPK schloss die IMK ein Abkommen (über Frieden und Zusammenarbeit) ab.⁵⁰² Gelegentlich kam es dennoch zu kleinen Konflikten mit der PUK, die aber rasch beigelegt werden konnten, sodass die Beziehungen wieder normalisiert wurden.⁵⁰³

Innerhalb der kurdischen Widerstandsbewegung kam es 1988 zu einer neuen Entwicklung: Auf Initiative von Ğalāl Ṭālabānī sollen alle kurdischen politischen Parteien und Gruppierungen eine gemeinsame Allianz bilden. Nach Konsultationen unter den Vertretern der jeweiligen politischen Kräfte wurde schließlich die *Kurdistan-Front* gegründet und alle Parteien unterzeichneten ein Kooperationsprojekt, um gegen die irakische Regierung effektiven Widerstand leisten zu können.⁵⁰⁴

Die Führung der IMK lehnte es ab, sich an dieser Front zu beteiligen. Ihre Führung vertrat als Begründung die Auffassung, dass sie die *Kurdistan-Front* als ungläubig betrachtete bzw. ihre säkularen Prinzipien mit den islamischen Grundlagen der IMK nicht konform ansah.⁵⁰⁵ Obgleich die Führung der IMK die Zielsetzung der Kurdistan-Front im Hinblick auf die Konfrontation mit der irakischen Regierung teilte, lehnte sie es jedoch ab, dieser Front beizutreten. Diese Haltung zeigt, dass sich die IMK ausdifferenzieren beabsichtigte. Dennoch hatte diese Position der IMK keinen Einfluss auf die Beziehungen, die in dieser Phase ungestört blieben.

Im Vergleich dazu war das Verhältnis der IMK zu den islamistischen Gruppen, insbesondere dem kurdischen lokalen Zweig der internationalen Muslimbrüder, von Beginn an feindselig. Dafür gab es offensichtlich mehrere Gründe, die sich den Aussagen und Berichten beider Lager entnehmen lassen. Einen entscheidenden Grund für das Zerwürfnis stellte die Haltung zur Gewalt-Frage dar, allerdings verbunden mit der Frage des IMK – Anführers. Neben diesen beiden Aspekten spielten auch die ethnische Frage der Kurden und

⁵⁰² Interview mit BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 88-89; ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 172.

⁵⁰³ ALBĀZĪANĪ 2006; 110-111.

⁵⁰⁴ Zu den Hintergründen der Gründung der Kurdistan-Front, Siehe ausführlich SALIH 2005: 54-55.

⁵⁰⁵ Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 172; Interview mit BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 89.

die Benennung der IMK eine Rolle.⁵⁰⁶ Die ablehnende Position der kurdischen Muslimbrüder zur IMK belastete die Beziehungen seitdem zwischen den beiden islamistischen Lagern. Die Muslimbrüder, so berichten Führungsmitglieder der IMK, gingen sogar der IMK gegenüber feindlich vor und warnten ihre eigenen Mitglieder vor einem Beitritt zur IMK.⁵⁰⁷ Für die IMK bestand der Grund für die negative Haltung der Muslimbrüder darin, dass ihre Vertreter sich für den eigentlichen Träger der islamistischen Mission in der Region erachteten, die IMK als Konkurrenten bezeichneten und sich somit durch die IMK gefährdet fühlten.⁵⁰⁸

Das Ausbleiben der Unterstützung der kurdischen Muslimbrüder für die IMK bzw. deren feindliche Haltung erklärt sich dadurch, dass der politisch-strategische Kurs der IMK mit dem der Muslimbrüder, die von der internationalen Mutterorganisation beeinflusst und meistens bestimmt wurde, nicht konform war. Aus Sicht der kurdischen Muslimbrüder, Salāḥaddīn Bahāddīn zufolge, stellte sich die Erklärung des bewaffneten Kampfes als ein Druckmittel gegen die jungen islamistischen Akteure dar. Diese Entscheidung der IMK, so berichtet er weiter, sei ein unbedachter und planloser Schritt gewesen. Der Jihad, so führt Salāḥaddīn Bahāddīn weiter aus, sei ein komplizierter Prozess, dem nach der Scharia besondere Rechtsprechungen bzw. Rechtsgrundlagen zugrundelägen, wobei der bewaffnete Kampf in der Situation während des irakisch-iranischen Kriegs nicht legitim gewesen sei. Die IMK beabsichtigte, Salāḥaddīn Bahāddīn zufolge, durch eine Kriegserklärung gegen das Bagdader Regime die jungen islamistischen Akteure der Muslimbrüder unter ihren Schirm zu bringen. Zudem habe die IMK weder über eine klare erschlossene Strategie noch über eine klar formulierte Weltanschauung verfügt, um diesen Krieg zu führen.⁵⁰⁹ Mit der Entscheidung der Muslimbrüder, gegen den Jihad Position zu beziehen und dies deutlich zur Sprache zu bringen, war ein deutlicher Trennungsstrich zwischen den islamistischen Lagern gezogen worden. Die Wege der beiden Gruppen trennten sich hinsichtlich ihrer Strategie. An den Standpunkten beider Seiten änderte sich bis zu dem Sturz der Ba‘ṭ-Regierung nichts, wie in der weiteren Entwicklung des politischen Islam nach dem Aufstand von 1991 in dieser Arbeit zu zeigen sein wird.

⁵⁰⁶ Bereits bei der Erklärung des Jihad und somit des bewaffneten Kampfes durch das geistliche Oberhaupt der IMK gegen die irakische Regierung, überbrachte der Anführer der kurdischen Muslimbrüder Salāḥaddīn Bahāddīn dem Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz einen Brief vom damaligen Organisationschef des irakischen Zweigs der Muslimbrüder Nu‘mān al-Samarrā’ī, in dem Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz aufgefordert wurde, auf Gewalt zu verzichten, in die Reihen der Muslimbrüder zurückzukommen, die ethnische Frage der Kurden außen vor stehen zu lassen, die Gruppe zu „*die islamische Bewegung*“ umzubenennen und diese seinem Bruder ‘Ali ‘Abdul ‘Azīz zu überlassen. ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 172.

⁵⁰⁷ Siehe ABDUL ‘AZĪZ; BĀPIR; KĀKE MAḤŪD in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 172, 86, 193.

⁵⁰⁸ Vgl. Interview mit KĀKE MAḤŪD: 193; Interview mit BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 86.

⁵⁰⁹ Vgl. dazu Interview mit BAHĀDDĪN; ŠAMIRĀNĪ in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 99-100, 234-235.

7.5.6 Internationale Beziehungen der IMK

Für jede neue politische Organisation hat die Frage ihrer Beziehungen einen hohen Stellenwert. In der internationalen Perspektive bezeichnete die IMK die Kurden als einen Teil der islamischen Gemeinschaft. Ebenso legte sie Wert auf die Zusammenarbeit mit den internationalen jihadistischen Organisationen in der islamischen Welt. Deshalb bemühte sich die IMK von Anfang an um gute Verbindungen zu den sowohl regionalen Regierungen als auch den islamistischen Gruppen und Parteien in der Welt. Der Sinn und Zweck solcher Beziehungen bestand vor allen Dingen darin, finanzielle Hilfe und logistische Unterstützung für die Organisation zu erhalten und ein Netzwerk zu bilden.

7.5.6.1 Die Beziehungen Zu Iran

Das Verhältnis der IMK zum iranischen Regime kann von Anbeginn an als gut beschrieben werden. Iran bildete in erster Linie stets einen sicheren Zufluchtsort für die Kämpfer der IMK, und insbesondere nach dem Kriegsende 1988. Zudem leistete die iranische Regierung der Gruppe Finanzhilfen und logistische Unterstützungen.⁵¹⁰ Die IMK unterhielt mit iranischer Genehmigung Büros in den meisten Grenzstädten Irans und eröffnete Ausbildungslager für ihre Kämpfer. Hinzu kommt, dass die IMK an den internationalen islamischen Konferenzen, die zwischen 1988 und 1990 in Teheran veranstaltet wurden, wie der *internationalen Konferenz für die Unterstützung Palästinas*, der *internationalen Konferenz für die islamische Einheit* und der *internationalen Konferenz für die Unterstützung Afghanistans* teilnahm.⁵¹¹ Die iranische Regierung ihrerseits nutzte das Zerwürfnis zwischen den unterschiedlichen Flügeln der IMK und versuchte dadurch ihren Einfluss zu erweitern.⁵¹² Auch für die Führung der IMK galt, dass der Flügel der Reformisten von Iran gefördert wurde, um Einfluss auf einige Akteure der IMK zu gewinnen und schließlich die Politik dieser Bewegung im eigenen Interesse bestimmen zu können.⁵¹³ Bis zum Aufstand von 1991 konnte die IMK jedoch, nach Aussage der damaligen Führung der IMK, ihre Unabhängigkeit weitgehend bewahren.⁵¹⁴

⁵¹⁰ Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ; BĀPIR; KĀKE MAḤŪD in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 172, 90, 193.

⁵¹¹ Siehe dazu ALBĀZĪĀNĪ 2006; 116-117.

⁵¹² Interview mit KĀKE MAḤŪD in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 193.

⁵¹³ Vgl. KREKĀR in Rega Nr. 10, April 2009: 38.

⁵¹⁴ Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ; BĀPIR; KĀKE MAḤŪD in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 174, 90, 201-202.

7.5.6.2 Zu Syrien

Aufgrund der Spannungen zwischen den beiden, von der Ba‘ṭ-Partei regierten, Nachbarländern dem Irak und Syrien, bot die syrische Regierung irakischen Oppositionellen stets die Gelegenheit, in Damaskus Aktivitäten zu betreiben und Aktionen gegen das irakische Regime durchzuführen. Deshalb unterhielt die IMK eine gute Beziehung zu Syrien. Für die IMK war dieser freundschaftliche politische Kurs von Syrien eine Gelegenheit, ein Büro zu unterhalten, das als wichtige Kontaktstelle zur Außenwelt diente. Das Büro diente darüber hinaus dazu, Aktivitäten in Form von Ausstellungen über das Massaker von Halabğa zu veranstalten sowie Broschüren und Bücher zu veröffentlichen oder auch an islamischen arabisch-nationalen Foren teilzunehmen.⁵¹⁵

7.5.6.3 Zu Saudi - Arabien

Die Beziehungen zum Königreich Saudi-Arabien gehen auf das Jahr 1974 zurück, als Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz im Auftrag des damaligen Kurdenführers Mustafā Barzānī eine Delegation von islamischen Gelehrten aus Süd-Kurdistan nach Saudi-Arabien zum damaligen König Faisal leitete. Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz hatte als Vertreter Mullah Mustafā Barzānīs die Aufgabe, dem damaligen saudischen König die kurdische Frage und die Leiden der Kurden unter den irakischen Regierungen seit der Monarchiezeit nahezubringen.⁵¹⁶ Nach der Gründung der IMK und Ernennung Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz zum geistlichen Oberhaupt der IMK wurde Letzterer des Öfteren nach Saudi-Arabien eingeladen. Zudem erhielt die IMK großzügige finanzielle Hilfe sowohl von islamischen Wohltätigkeitsorganisationen als auch direkt von der saudischen Regierung.⁵¹⁷ Diese beträchtliche Unterstützung seitens des saudischen Königreichs war wohl als Reaktion und Gegenmittel hinsichtlich der iranischen Einmischung in die Angelegenheiten der IMK zu verstehen. Die Absicht des Königreiches bei ihren Hilfsleistungen lässt sich auch dahingehend erklären, dass die saudische Regierung einen Einfluss auf die sunnitischen Kurden zu nehmen und die Ausprägung der wahabitischen Lehre⁵¹⁸ zu verbreiten beabsichtigte. Zum anderen intendierte das Königreich, der Expansion der schiitischen iranischen Revolution in der Region Einhalt zu gebieten.

⁵¹⁵ Siehe dazu ALBĀZIANĪ 2006; 118.

⁵¹⁶ Siehe ‘AḤMAD 2008: 18. Siehe dazu ALBĀZIANĪ 2006; 117.

⁵¹⁷ Siehe dazu ALBĀZIANĪ 2006; 117-118.

⁵¹⁸ Auf die Wahabiyya-Lehre wird an anderer Stelle in dieser Arbeit eingegangen.

Die Bemühungen der IMK, freundschaftliche und gute Kontakte zu anderen Gruppierungen aufzubauen, erstreckten sich bis nach Pakistan und Afghanistan. Aus der Korrespondenz zwischen der IMK und den islamistischen Gruppen in Afghanistan geht deutlich hervor, dass es Beziehungen mit der Faḍlul-Raḥmān Ḥalīl, dem Leiter der *ḥaraka al-muḡāhidīn*⁵¹⁹, Qulbaddīn Hekmatyār, dem Anführer der *Hezbe Islami Afghanistan*⁵²⁰, Burhānaddīn Rabbānī, dem Chef der *Jamiat Islamic Afghanistan*⁵²¹, Şubḡullāh al-Muḡaddidī, dem Leiter *Dawlat Islami Afghanistan*⁵²² und Ḥusain Amīr al-Qāḍī, dem Anführer der *alḡam'a al-islāmīya bi pākistān*⁵²³ bestanden. Doch ist aus dieser Korrespondenz nicht ersichtlich, welche Form der Kooperation zwischen ihnen bestand. Allem Anschein nach ging es dabei um moralische Unterstützung. Nicht zu vergessen ist, dass Mullah Krekār, der sich 1988 der IMK angeschlossen und sich bis 1991 überwiegend in Pakistan aufgehalten hatte, als Verbindungsmann agierte.

7.6 AL-ĠAMĀ' A AL-ISLĀMĪYA FĪ KURDISTAN AL-ĪRĀQ (*Die islamische Gruppe in Kurdistan-Irak*) 1990-1991

Bedingt durch die schon dargelegten Konflikte innerhalb der IMK, bei denen nach Ansicht einiger Kader der IMK kein Ende in Sicht war, arbeitete eine Gruppe unter der Führung Mullah Krekārs, der der IMK schon beigetreten war und sich zu dieser Zeit überwiegend in Pakistan aufgehalten hatte, selbstständig. Diese Gruppe hatte offensichtlich wegen interner Kontroversen innerhalb der IMK den Wunsch, sich von der Mutterorganisation abzuspalten. Es kam schließlich nach Beratungen zur Erfüllung dieses Wunsches, und die Gruppe wurde am 05. November 1990 eine eigene islamistische Organisation, *die islamische Gruppe in Kurdistan-Irak*, gebildet.⁵²⁴

Neben Krekār ist wenig über die weiteren aktiven Mitglieder dieser Gruppe bekannt. In Pakistan gab sie eine Zeitschrift namens „al-šuhadā'“ (die Märtyrer) heraus, von der sich die Führung der IMK distanzierte. In einer Zeitschrift erklärte *die islamische Gruppe* im Januar 1990 ihr islamistisches jihadistisches Programm und ihre Strategie. Die Gruppe

⁵¹⁹ Zu der Korrespondenz siehe Dokument Nr. 20 im Anhang, ausführlich SIWAILĪ 2009: 295-296.

⁵²⁰ Zu der Korrespondenz siehe Dokument Nr. 21 im Anhang, ausführlich SIWAILĪ 2009: 297-299.

⁵²¹ Zu der Korrespondenz siehe Dokument Nr. 37 im Anhang, ausführlich SIWAILĪ 2009: 350-351.

⁵²² Zu der Korrespondenz siehe Dokument Nr. 38 im Anhang, ausführlich SIWAILĪ 2009: 352-353.

⁵²³ Zu der Korrespondenz siehe Dokument Nr. 11 im Anhang, ausführlich ALBĀZIANĪ 2006; 283-284.

⁵²⁴ Vgl. KREKĀR <http://www.durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 11.06.10)

definierte sich als islamistische Bewegung innerhalb der kurdischen Opposition, die für die ethnischen Rechte der Kurden kämpfte, den Unglauben bekämpfte und den Polytheismus bloßstellte.⁵²⁵ Ihre Auswirkung auf Süd-Kurdistan blieb jedoch bis zum Aufstand von 1991 gering, da die Gruppe in Süd-Kurdistan kaum wahrgenommen wurde. Ihre Bedeutung liegt jedoch darin, dass ihre Anhänger, insbesondere aber Mullah Krekār, eine große Rolle bei der Radikalisierung der IMK und der islamistischen Strömung in Süd-Kurdistan nach 1991 gespielt haben.

Nach dem Aufstand kehrten die Anhänger dieser Gruppe, einschließlich Krekār, nach Kurdistan zurück, um ihre geplanten radikalen Aktivitäten aufzunehmen, da sie unter dem Einfluss der jihadistischen Gruppen aus Ägypten und radikalen Vordenkern, wie ‘Abdullāh ‘Azzām und ‘Omar ‘Abdul-Raḥmān, standen.⁵²⁶ Bald errichtete *die islamische Gruppe* ihre militärischen Basen in Ortschaften in der Umgebung von Erbil, nämlich Diāna und Ḥalifān, wo andere islamistische Aktivisten, die sich später als radikale Mitglieder der IMK erwiesen haben, ebenfalls ihre Stützpunkte hatten.⁵²⁷ Die Anzahl ihrer Anhängerschaft soll nach ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz 60 bis 70 Kämpfer betragen haben.⁵²⁸ Die Auswahl dieser Orte als Ausgangspunkt ihrer militanten Aktivitäten ist offensichtlich nicht zufällig gewesen, denn Krekār suchte gleichgesinnte Kräfte, um seinen Anhängerkreis zu vergrößern oder um Bündnisse mit diesen zu schließen. Die IMK erschien Krekār nicht vielversprechend zu sein, zumal sie den radikalen Kurs der *islamischen Gruppe* nicht teilte. So führte *die islamische Gruppe* Krekār zufolge „ernsthafte Gespräche“ mit der *islamischen Jihad-Gruppe in Kurdistan-Irak*⁵²⁹, um eine Vereinigung zu erreichen. Aufgrund einiger nicht bekannten Probleme und Uneinigkeiten scheiterten diese Verhandlungen aber letztendlich.

Die IMK, die nach dem Aufstand als drittstärkste Partei in Süd-Kurdistan präsent war, war anscheinend mit dem Vorgehen der *islamischen Gruppe* Krekārs nicht zufrieden. Innerhalb der IMK herrschte angeblich die Meinung, dass die Anhänger der Gruppe um Krekār von IMK-Mitgliedern festgenommen werden sollten.⁵³⁰ Allerdings hat die Führung eine gemäßigte Strategie verfolgt, indem sie mit Krekār Gespräche führte. Schließlich konnte die Führung unter der Leitung von ‘Alī Bāpir, der mit Krekār zusammengetroffen war, Letzteren überzeugen, in die Reihen der IMK zurückzukehren und seine Gruppe aufzulösen.

⁵²⁵ Zur Strategie und politischem Programm der Gruppe. Siehe ausführlich SIWAILĪ 2009: 269-279.

⁵²⁶ Siehe KREKĀR <http://www.durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 11.06.10)

⁵²⁷ Siehe KREKĀR <http://www.durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 11.06.10)

⁵²⁸ Siehe ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 174.

⁵²⁹ Auf diese Gruppe wird später in dieser Arbeit detailliert eingegangen.

⁵³⁰ Vgl. ‘ABDUL ‘AZĪZ; BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 174, 83.

Krekār wurde zum Mitglied des Politbüros und zum Leiter der militärischen Abteilung bei IMK ernannt, und seine Anhänger integrierten sich in die IMK.⁵³¹

7.7 ALḤARAKA ALISLĀMĪYA ALQAWMĪYA FĪ KURDISTĀNĪY (Die islamische ethnisch-nationalistische Bewegung Kurdistans)

Zur islamistischen Szene in der Phase vor dem Aufstand von 1991 gehört eine islamistische Gruppierung namens *alḥaraka alislāmīya alqawmīya fī kurdistānīya* (,die islamische ethnisch-nationalistische Bewegung Kurdistans‘). Dabei handelt es sich um eine kleine Gruppierung, die keine nennenswerten Aktivitäten unternahm. Diese Gruppe wurde von einem jungen kurdischen Offizier, der in der irakischen Armee gedient hatte, gegründet.⁵³² Über diese Gruppe existiert kaum Literatur.

7.8 BZŪTNEWAY ISLĀMĪ KURDE FEYLĪYYAKĀN (die islamische Bewegung der Feyli-Kurden)

Zudem gab es weitere kurdische islamistische Gruppen, die aber politisch wenig wirksam wurden und keinen Einfluss auf die Ereignisse nehmen konnten. Zu diesen Gruppierungen gehört *Bzūtneway Islāmī Kurda Feylīyyakān* (,islamische Bewegung der Feyli-Kurden‘). Diese Bewegung war ursprünglich in den 1980er Jahren gegründet worden, um die Aufmerksamkeit auf das Unrecht gegenüber den zehntausende von Feyli-Kurden zu lenken, die in 1980er Jahren aufgrund der exzessiven staatlichen Deportationsmaßnahmen aus dem Irak nach Iran vertrieben worden waren. Bei den Feyli-Kurden handelt es sich um die Kurden, die mehrheitlich der schiitischen Lehre angehören, eine kurdische Minderheit bilden und vorherrschend außerhalb der kurdischen Schutzzone in Bagdad, Hānaqīn und zum Teil in Kut und ihrer Umgebung sowie in Kirkuk leben. Durch diese Bewegung beabsichtigte ihr Gründer Ġalīl Feylī, die Interessen der Feyli-Kurden zu vertreten. Im August 1993 schloss sich die Bewegung der DPK an.⁵³³

⁵³¹ Vgl. BĀPIR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 84-85. ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz gibt jedoch in seinem Interview an, dass Krekār ihm gegenüber versprochen habe, nie wieder der IMK zuwiderzuhandeln und sich der IMK anzuschließen. Siehe ‘ABDUL ‘AZĪZ in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 174.

⁵³² ṢĀDĪQ 2005: 312.

⁵³³ Vgl. Bericht von Amnesty International unter

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>: 11 (Zugriff am 26.02.11)

Die Betrachtung der Entstehung religiös motivierter Gruppierungen in Süd-Kurdistan in den 1980er Jahren lässt ein klares Bild über die verschiedenen Strömungen sowie deren Motive und Zielsetzung erscheinen. Durch das Nachzeichnen der Entwicklung des politischen Islam in der Region in dieser Zeit konnte anhand der objektiven politischen Hintergründe und der subjektiven Situation festgestellt werden, wie die kurdischen lokalen Islamisten vordergründig im Rausch der erfolgreichen Revolution in Iran 1979 und im Zuge des Jihad in Afghanistan gegen die Rote Armee während der 1980er Jahre die gleiche Erfahrung in ihr Land zu bringen, beabsichtigten. Trotz der Unterschiede auf der Ebene der Glaubensrichtung konnte die schiitische Revolution Irans die sunnitischen Islamisten in Süd-Kurdistan, wie auch in anderen islamischen Ländern, stark beeinflussen, sodass sie die Bedeutung der Religion als treibende Kraft betrachteten.⁵³⁴ Festzuhalten ist, dass die iranische Regierung diesen Aspekt für ihre strategischen Interessen genutzt hat. Aus der kurdischen, aber insbesondere der neu entstandenen kurdisch-islamistischen Opposition, hat sie eine Kraft herausgebildet, die sie in ihrem Krieg gegen den Irak während der 1980er Jahre im eigenen Interesse einzusetzen und zu steuern gedachte. Darüber hinaus konnte festgestellt werden, dass insbesondere die IMK finanzielle Hilfen aus Saudi-Arabien erhalten hat, das seinen politischen Einfluss stets unter dogamatischem Mantel durchzusetzen versuchte. Zudem beabsichtigte Saudi-Arabien, sein Islamverständnis in der gesamten islamischen Welt mit enormen Finanzen und Propagandamaterialien zu exportieren und somit gegen den schiitischen Revolutionsexport zu agieren.

Das Nachzeichnen dieser Entwicklung zeigte auch, auf welcher Basis und mit welchen Konstellationen sich die religiös motivierten Gruppierungen als eine politische Gruppe und Partei im Gesamtkontext der kurdischen Opposition darstellten. Wichtig war an dieser Stelle auch ihre Rolle in der Opposition.

⁵³⁴ Vgl. ALBĀZĪĀNĪ 2006; 102.

Die „Schutzzone“ ist die Bezeichnung für eine Region, die aufgrund der politischen und militärischen Entwicklung in Süd-Kurdistan allgemein und im Irak im Besonderen nach 1991 entstanden ist, für die kurdischen Gebiete des Irak verwendet wurde und hauptsächlich die Provinzen Erbil, Sulaimaniya und Dohuk umfasst. Die Entwicklung des politischen Islam in der Schutzzone, die eine besondere Stellung hatte und deren Bevölkerung unter demokratischen Voraussetzungen eine neue politische Erfahrung gemacht hat, ist von besonderem Interesse, da dort der politische Islam bald im Mittelpunkt der Geschehnisse in Süd-Kurdistan stand. Dabei stellt sich dieses Phänomen jedoch nicht nur in Form einer radikal zerstörerischen Kraft dar. Im Zuge seiner Entwicklung hat sich der politische Islam, wie die Untersuchung zeigen wird, gleichzeitig in einer im Wesentlichen friedlichen und vor allem auch intellektuellen Ausprägung manifestiert. Es ist dabei sinnvoll, zunächst auf die Ereignisse im Hintergrund einzugehen, um zu beleuchten, welche Ursachen und Hintergrundfaktoren dem politischen Islam in der Region Zulauf verschafft haben.

8.1 Zum Hintergrund der Kuwait-Invasion und des Aufstandes

Nach Beendigung des Iran-Irak-Kriegs am 08. August 1988 behauptete sich zwar der Irak als Führungsmacht in der Golfregion, obwohl die Auswirkungen des achtjährigen Kriegs auf die irakische Wirtschaft gewaltig waren. Für den Irak betragen die Verluste durch die Kriegskosten etwa 452 Milliarden Dollar.⁵³⁵ Der irakische Staatschef Şaddām Ḥusein führte dennoch seine Ideologie des Pan-Arabismus fort und stilisierte sich zum Vorkämpfer gegen eine vermeintliche Invasion Irans sowie gegen Israel, was seinem Charisma als Verfechter der Nation in der arabischen Welt zugutekam. Zudem sah sich das irakische Regime durch die moralische Unterstützung arabischer Staaten in seiner Annahme auch bestärkt, mit Israel militärisch konkurrieren zu können, wobei sich die antiisraelische Propaganda in erster Linie an die arabische öffentliche Meinung richtete. Diese Propaganda sollte zur Rechtfertigung der irakischen Forderungen an die Öl produzierenden Golfstaaten in Bezug auf umfassende

⁵³⁵ ALNASRAWI in HAZELTON 1994: 73.

finanzielle Hilfe für die Modernisierung des irakischen Militärs dienen und die Araber zur Unterstützung bewegen. Darüber hinaus hatte der Irak mit dem gleichen Argument, dass er im letzten Krieg nicht nur sich selbst, sondern zugleich die Staaten der Golfregion verteidigt habe, die Golfstaaten, die ihm während des irakisch-iranischen Kriegs immense finanzielle Zuwendungen geleistet hatten, aufgefordert, auf die Rückforderung ihrer Kredite zu verzichten. In dieser Hinsicht sollten die Golfstaaten, so das Argument der irakischen Seite, angesichts des Blutvergießens anderer zu ihrer Verteidigung großzügig sein.⁵³⁶

In dieser Zeit waren die Beziehungen zwischen dem Irak und Kuwait aufgrund der Tatsache gespannt, da der Irak während des Irak-Iran-Kriegs aus strategischen Gründen die Wabya- und Bubiyan-Insel, zwei kuwaitische Inseln, beanspruchte; eine Forderung, die von der kuwaitischen Seite stets strikt abgelehnt wurde.⁵³⁷ Hinzu kam noch die Ölexportpolitik der beiden Länder, die die Beziehungen noch mehr belastete: Während es dem Irak dabei auf eine Ölpreiserhöhung ankam, verfolgte Kuwait eine Politik der Überproduktion. Durch die Krise auf dem Ölmarkt im Juni 1990, aufgrund derer der Ölpreis zu dreißig Prozent gesenkt werden musste, hatte der Irak bei seinen Einnahmen durch den Ölexport große Verluste hinnehmen müssen.⁵³⁸ Şaddām Ḥusein suchte daher nach einem Ausweg aus der wirtschaftlichen Misere.

Am 02. August 1990 besetzte der Irak das Nachbarland. Diese Eroberung nahm aber unmittelbar darauf eine internationale Dimension an, als fast alle Staaten der Welt den irakischen Überfall verurteilten. Die Versuche, die international unternommen wurden, um den Konflikt friedlich auf diplomatischem Wege beizulegen, scheiterten. Die USA und ihre Verbündeten plädierten schließlich für eine militärische Lösung. Sie befreiten Kuwait Ende Februar 1991 im Zuge einer militärischen Intervention.

Die irakische Armee erlitt eine schwere militärische Niederlage mit erheblichen wirtschaftlichen Folgen für den Irak. Nach dem Abzug der geschlagenen irakischen Truppen aus Kuwait stieg die Unzufriedenheit sowohl in der Armee als auch in der Bevölkerung schnell auf den Siedepunkt.⁵³⁹ Es kam zu einem spontanen, sich rasch ausbreitenden Volksaufstand (*Intifada*) der Iraker⁵⁴⁰, bei dem sich vor allem die Schiiten im Süden und die Kurden im Norden gegen die Regierung in Bagdad erhoben. In Süd-Kurdistan rückten mit dem Volksaufstand die kurdischen Widerstandskämpfer in die Städte ein und brachten am 5. März zunächst „Ranyya und Chwar Qurna“ unter ihre Kontrolle. Die Aktionen der Befreiung

⁵³⁶ Siehe KOSZINOWSKI in: ISHOB (Hrsg.) 1993: 297-298.

⁵³⁷ ISHOB in: ISHOB (Hrsg.) 1993: 314-315.

⁵³⁸ ALNASRAWI in: HAZELTON 1994: 73.

⁵³⁹ McDOWALL 1996: 371.

⁵⁴⁰ Für weitere detaillierte Informationen, Eindrücke, Einzelheiten und Berichte aus verschiedenen Perspektiven über den Aufstand von 1991 sei auf die Bereitstellung von HAZELTON (Hrsg.) 1994 verwiesen.

weiteten sich auf sämtliche überwiegend von Kurden bewohnte Städte aus und fanden ihren Abschluss am 20. März 1991, als die kurdischen *Peschmargas* der Kurdistan-Front in die multiethnische Stadt Kirkuk einrückten und die Kontrolle übernahmen.⁵⁴¹ Auch im Süden des Landes waren die schiitischen Aufstände erfolgreich und konnten die Regierungstreitkräfte aus den meisten schiitischen Städten vertreiben. Nur noch die sunnitischen Städte und Bagdad selbst blieben unter der Herrschaft von Şaddām Ḥusein.

Nichtsdestotrotz konnte das irakische Regime seine besten Eliteeinheiten, die republikanischen Garden, mobilisieren und begegnete dem Aufstand mit aller Härte. Binnen einer Woche haben sie alle aufständischen Städte wieder unter ihre Kontrolle gebracht. Obwohl die internationalen US-geführten Alliierten über den irakischen Luftraum eine Flugverbotszone verhängt hatten⁵⁴², kamen dennoch irakische Kampfhubschrauber bei der Niederschlagung der aufständischen Schiiten und Kurden – mit Duldung oder gar mit Unterstützung der Alliierten – zum Einsatz.⁵⁴³ Die Verbündeten haben somit das irakische Volk im Stich gelassen, weil sie offensichtlich nicht willens waren, die Bagdader Regierung die Kontrolle über das Land verlieren bzw. das Land in unerwünschtes Chaos stürzen zu lassen.⁵⁴⁴ Die Niederschlagung des Aufstandes war insbesondere für die Kurden eine ernüchternde Erfahrung.

Schon unmittelbar nach der Einnahme der Stadt Kirkuk durch die republikanischen Garden am 28. März, hatten Streitkräfte des Ba‘t-Regimes mehrere tausend kurdische und turkmenische Zivilisten in Kirkuk und Umgebung gefangen genommen und erschossen; eine Tatsache, die bei den Kurden in den anderen Städten eine Panik hervorrief.⁵⁴⁵ Die meisten kurdischen Bewohner der restlichen Teile Süd-Kurdistans, samt den Kämpfern der Widerstandsparteien, ergriffen somit aus Angst vor einem erneuten möglichen Giftgasangriff die Flucht in die Grenzregionen zu Iran und der Türkei. Bevor aber der Feldzug der irakischen Armee in Süd-Kurdistan begann, hatten Ende März 1991 über 1,5 Millionen⁵⁴⁶ bzw. 2 Millionen⁵⁴⁷ Einwohner der meisten kurdischen Städte ihren Wohnort verlassen und sich in Sicherheit begeben. Auf den Hauptstraßen und Wegen in Richtung der iranischen und

⁵⁴¹ Vgl. ‘ABD AL-JABBAR in: HAZELTON (Hrsg.) 1994: 105-106; McDOWALL 1996: 371.

⁵⁴² McDOWALL 1996: 372.

⁵⁴³ Vgl. ‘ABD AL-JABBAR; AL-BAYATI in: HAZELTON (Hrsg.) 1994: 112-113, 142-143.

⁵⁴⁴ Vgl. McDOWALL 1996: 372. Aus Sicht internationaler Betrachter galt die tatenlose Position der US-geführten Alliierten in diesem Zusammenhang als Ausdruck der Befürchtung seitens der US-Administration, dass der Irak in mehrere Teile auseinanderfallen könnte und jeweils ein schiitischer proiranischer Staat im Süden und ein Kurdenstaat im Norden entstehen würde. Siehe dazu HOTTINGER in NIRUMAND (Hrsg.) 1991: 19; GUNTER 1992: 54.

⁵⁴⁵ Siehe McDOWALL 1996: 373.

⁵⁴⁶ Vgl. McDOWALL 1996: 373.

⁵⁴⁷ Siehe LEUKEFELD 1996: 116.

türkischen Grenzen wurden die Flüchtlingskolonnen von Hubschraubern heftig angegriffen. Dabei kamen mehrere hunderte Flüchtlinge ums Leben.⁵⁴⁸

Die Nachrichten über die Massenflucht und die Tragödie der Kurden hatten die Weltöffentlichkeit erschüttert. Die internationalen Medien trugen dazu bei, dass die kurdische Frage nun eine internationale Dimension annahm und weltweit Beachtung fand. Diese zeigten große Sympathie mit der in Elend geratenen kurdischen Bevölkerung. Die Tatsache, dass die USA und ihre Alliierten den Kurden nicht beistanden, schien den guten Ruf der Sieger zu verderben. Die Weltgemeinschaft sah sich daraufhin gezwungen, zu reagieren, um ihr Gesicht zu wahren. Die UNO verabschiedete daher am 05. April 1991 nach anfänglichen Divergenzen unter den Mitgliedern des Sicherheitsrats die Resolution Nr. 688.⁵⁴⁹ Diese bestand aus einer Präambel und acht Artikeln, worin neben der Verurteilung der Unterdrückung der kurdischen Bevölkerung und der Forderung nach der Einstellung der Repression gegen Zivilisten im gesamten Irak auch der Zugang der durch die UNO autorisierten humanitären Hilfsmaßnahmen in den Irak beschlossen wurde.⁵⁵⁰

Am 16. April 1991 wurde auf einen am 08. April eingebrachten Vorschlag des damaligen britischen Premierministers John Major auf der Basis der Resolution 688 des UN-Sicherheitsrates eine „*Safe Haven*“ (Flugverbotszone, die allgemein als eine Schutzzone betrachtet wurde) in Süd-Kurdistan eingerichtet, um den Kurden die Rückkehr zu ermöglichen und ihre Sicherheit zu gewährleisten. Diese Aktion wurde als „*Operation Provide Comfort*“ bezeichnet. Zunächst umfasste die schmale Schutzzone nur die Grenzstadt Zacho und Umgebung. Einen Tag später jedoch riefen die Alliierten unter der US-Führung die Schaffung einer Flugverbotszone bis zum 36. Breitengrad aus, die bis auf die umstrittenen Gebiete das kurdische Siedlungsgebiet in Süd-Kurdistan umfasste. Auf Druck der Amerikaner sahen sich die irakischen Truppen und Geheimdienste gezwungen, sich aus dieser Zone zurückzuziehen. Sie hatten in der Folge auch die kurdischen Gebiete verlassen, die Bevölkerung kehrte allmählich zurück und die Kämpfer der *Kurdistan-Front* übernahmen erneut die Kontrolle über die Region, die die mehrheitlich von Kurden bewohnten Städte Erbil, Sulaimaniya und Duhok umfasste.⁵⁵¹ Somit entstand in Süd-Kurdistan eine noch nie dagewesene Situation, nämlich de facto eine kurdische Selbstverwaltung. Die Kurden nutzten in dieser Zeit die Gelegenheit, um autonome Verwaltungsstrukturen aufzubauen.

⁵⁴⁸ SALIH 2005: 72.

⁵⁴⁹ Zum Inhalt der Resolution siehe <http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm> (Zugriff am 11.01.11)

⁵⁵⁰ Siehe <http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm> (Zugriff am 11.01.11). Für weitere Details siehe auch SALIH 2005: 79-83.

⁵⁵¹ Vgl. SALIH 2005: 84-85.

Trotz des erklärten internationalen Schutzes und der Bildung einer eigenständigen Regierung 1992 blieben der Status der Region und die Situation generell unklar. Süd-Kurdistan wurde von den Kurden als eigenständiges Gebiet verwaltet, international jedoch als integraler Bestandteil des Irak angesehen; faktisch schien aber ein Machtvakuum zu herrschen. Es wurden keine Schritte unternommen, die kurdische Selbstverwaltung und Autonomie international anzuerkennen⁵⁵², was völkerrechtlich eine durchaus diffizile Angelegenheit gewesen wäre.

8.2 Die Rolle der Islamisten in dem kurdischen Staatsgebilde in der „Schutzzone“

Mit der Befreiung der „Schutzzone“ erlangte die Bevölkerung in Süd-Kurdistan eine wirkliche Autonomie, obwohl diese völkerrechtlich nicht klar definiert war. Die dortige Bevölkerung blieb von der Verfolgung durch die Zentralregierung in Bagdad verschont. Ein auffälliges und überraschendes Phänomen war die Erscheinung des politischen Islam nach der Entstehung des freien politischen Klimas ab 1991, obwohl diese bis dahin eine weitgehend fremde Erscheinung – bzw. als solche in der Gesellschaft nicht bekannt – gewesen war.⁵⁵³ Zudem ermöglichten die neue Freiheit und die liberale politische Atmosphäre in Süd-Kurdistan unter der Führung der *Kurdistan-Front* die Gründung neuer Parteien und Organisationen. Unter diesen Umständen haben verschiedene islamistische Wohltätigkeitsorganisationen begonnen, Einfluss auf die Gesellschaft zu nehmen.

Neben der inoffiziell präsenten IMK, die sich nach dem Aufstand bei den Wahlen von 1992 als drittstärkste Partei behaupten und allmählich in den Mittelpunkt der Geschehnisse rücken konnte, entstanden neue islamistische Parteien und Gruppen. Allmählich machte sich dieses Phänomen durch die Mitwirkung der islamistischen Akteure in der Gesellschaft und auch in der Politik bemerkbar. Zu ihrer Verbreitung und Radikalisierung haben verschiedene, vor allem lokale und regionale Aspekte beigetragen. In der folgenden Darlegung wird versucht, die neu gegründeten islamischen Gruppen und ihre Rolle bei der Entwicklung der islamistischen Strömung in Süd-Kurdistan zu analysieren.

⁵⁵²Siehe <http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm> (Zugriff am 11.01.11)

⁵⁵³ Vgl. LEEZENBERG 2001: 13 in: <http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/PoliIslamKurds.pdf>. (Zugriff am 12.06.2011)

Zu den islamistischen Gruppen, die von der neuen Lage nach dem Aufstand von 1991 profitierten und entweder neu entstanden bzw. auf der politischen Bühne präsent geworden waren, gehörte die *islamische Jihad-Gruppe in Kurdistan-Irak*. Obwohl über diese Gruppe wenig bekannt war, lässt ihre eigene Literatur darauf schließen, dass ihre Gründung auf die Anfänge der 1980er Jahre in Form geheimer Zellen zurückgeht. Diese Gruppe soll also in dieser Zeit als Untergrundorganisation tätig gewesen sein. Öffentlich hat sie aber, wie es im Buch ihres Anführers zu lesen ist, ihre Existenz erst nach dem Aufstand 1991 bekannt gegeben.⁵⁵⁴

Eine zentrale Rolle bei dieser Gruppe hat ihr „Emir“ Amīn Pirdāwd Ḥošnāo übernommen, dessen Tod 1997 in der Folge zur Auflösung der Gruppe führte. Ḥošnāo war ein alter Anhänger der Muslimbrüder und von Beruf Grundschullehrer. Er hatte sich zwischenzeitlich jihadistischen Gedanken zugewandt und sich in die salafistische Ideologie⁵⁵⁵ vertieft. In diesem Zusammenhang distanzierte er sich vom Modell der Organisation der Muslimbrüder und beabsichtige eine alternative Organisation zu gründen, weil die anderen Gruppierungen seiner Ansicht nach den Mut und die Energien der Jugend vergeudeten und sie daran hinderten, jihadistischen Zielen nachzukommen.⁵⁵⁶ Mit „jihadistischen Zielen“ ist offenbar der bewaffnete Kampf gemeint, um einen Gottesstaat zu gründen und die Scharia walten zu lassen.

Bedingt durch seine Tätigkeit als Lehrer und seine Kenntnisse von Koran und Sunna konnte der Chef der Gruppe einen großen Einfluss auf einige junge Muslime ausüben und sie nach der salafistischen ideologischen Programmatik erziehen. Sein Arbeitsfeld erstreckte sich auf den Raum Hawler. Zu seinem Kreis bzw. zu seinen engsten Vertrauten oder Schülern gehörten Dr. Ibrāhīm Ṭāhir, Āzād Ḥujrānī, Mullah ‘Omar Murādī, der Gelehrte Jamāl Ismā‘īl, Muhandis (Ingenieur) Kaifi, Zānā Rostāyī, Ḥājī Fāris sowie Moḥammad Iḥsān. Die Erwähnung dieser Namen ist deshalb von Bedeutung, weil die meisten von ihnen eine wichtige Rolle bei der Radikalisierung des politischen Islam in der Region spielen sollen.⁵⁵⁷ Die ideologischen jihadistischen Ansichten sowie die Ziele dieser Gruppe stellt der Emir in seinem 1995 veröffentlichten Buch vor. Dort teilt er die Phasen ihres Ziels so auf:

⁵⁵⁴ Siehe. ḤOŠNĀO 1995: 6

⁵⁵⁵ Dieser Begriff wird an einer anderen Stelle in dieser Arbeit erklärt.

⁵⁵⁶ Siehe <http://www.durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 19.05.10)

⁵⁵⁷ Vgl. KREKĀR in <http://durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 19.05.10)

„Der Jihad muss je nach Phase geführt werden; Verkündigung, Vermittlung, Ausbildung, Vorbereitung, Ausrüstung zur Verteidigung des Islam und der Heiligtümer der Muslime und die Einführung der göttlichen Scharia auf Erden“.⁵⁵⁸

Angesichts einer solchen Zielsetzung dieser Gruppe sind die ausgeprägte gewaltorientierte Tendenz und die radikale Dimension, auf die die Führung dieser Gruppe bei der Erziehung neuer Mitglieder besonderen Wert legte, augenscheinlich. Die Jihad-Ideologie steht deutlich im Vordergrund, was auch die Wahl des Gruppennamens erklärt. Nichtsdestotrotz war diese Gruppe in dieser Phase der Untergrundtätigkeit wenig effektiv und machte sich in der Politik der Region kaum bemerkbar. Dennoch hat diese erzieherische Phase den militanten Jihadismus bei einigen jungen islamischen Aktivisten kultiviert und gestärkt.

Nach der Gründung der BIVK 1984 reisten Mitglieder der *Jihad-Gruppe* nach Iran und setzten sich dort mit ihr in Verbindung, um eine mögliche Zusammenarbeit zu besprechen. Bei einer weiteren Begegnung übernahm Amīn Pirdāwd Ḥošnāo, der Emir der *Jihad-Gruppe*, selbst die Leitung einer Delegation nach Iran. Nach den Gesprächen war Ḥošnāo offensichtlich von der BIVK überzeugt, dass diese nicht ausreichend jihadistisch eingestellt war und nicht die gleiche Denkrichtung vertrat wie seine eigene Gruppe. Deshalb blieb die *Jihad-Gruppe* auch als lose Gruppe bestehen, ohne an die Öffentlichkeit zu treten.⁵⁵⁹ Auch nach Gründung der IMK wurde die *Jihad-Gruppe* ihre Bedenken nicht los, dass diese Nachfolgebewegung, in der Lage wäre, die Jihad-Ideologie zu verwirklichen oder zu vertreten. Deshalb blieb sie weiterhin als lose autarke Gruppe bestehen.⁵⁶⁰ Daher bezeichnet Krekār diese Gruppe als die zweite salafistische Linie in Süd-Kurdistan neben der Linie, die er und seine Gruppe vor und nach seinem Beitritt zur IMK und auch innerhalb der IMK vertreten hatten.

Die *Jihad-Gruppe*, die als eigenständige islamistische Linie im Untergrund tätig war, soll, Krekār zufolge, nach der Gründung der IMK um die 1000 Mitglieder gehabt haben. Die Gruppe führte sogar mit der 1990 neu gegründeten und von der IMK für kurze Zeit abgespaltenen salafistischen Gruppe von Krekār „die islamische Gruppe in Kurdistan-Irak“⁵⁶¹ Gespräche, um eine Gruppe zu bilden, in der sie ihre Ziele nach der gemeinsamen Ideologie und dem Jihad-Konzept von Sayyed Quṭb erhoffte, verwirklichen zu können. Jedoch

⁵⁵⁸ ḤOŠNĀO 1995: 6.

⁵⁵⁹ Vgl. KREKĀR in <http://durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 19.05.10)

⁵⁶⁰ Vgl. KREKĀR in <http://durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 19.05.10)

⁵⁶¹ Auf diese Gruppe wird später in dieser Arbeit eingegangen.

scheiterten die Gespräche, weil es beiden Flügeln Krekār zufolge an politischer Erfahrung und Realitätssinn fehlte und zwischen diesen gewisse Bedenken bestanden.⁵⁶²

Die *Jihad-Gruppe* hatte sich nach dem Aufstand von 1991 zunächst der IMK angeschlossen. Jedoch dauerte es nicht lange, bis sie sich von der IMK löste, nachdem es offensichtlich angesichts ihrer radikalen und gewaltorientierten Tendenzen zu Meinungsverschiedenheiten und Streit mit der Führung der IMK gekommen war. Zeitweise kam es auch zu bewaffneten Auseinandersetzungen, bei denen mehrere Opfer zu beklagen waren. Grund dafür war die radikale Ausrichtung der Gruppe, die die IMK-Führung nicht vertreten wollte. Die Beziehungen sowohl innerhalb der Gruppe als auch zu den anderen islamistischen Kräften waren angespannt.⁵⁶³

Im Juni 1991 spaltete sich die *Jihad-Gruppe* schließlich von der IMK ab. In drei Basen im Raum Hawler, die unter ihrer Kontrolle standen, agierte sie selbständig. Jedoch wurde die Gruppe kaum wahrgenommen, ihre Mitglieder zerstreuten sich und die Rolle der Gruppe wurde zunehmend geringer. Nach der Abspaltung blieben jedoch einige ihrer Mitglieder in der IMK.⁵⁶⁴

Das Jahr 1997 war für die Gruppe ausschlaggebend, denn in diesem Jahr wurde ihr Emir zusammen mit einigen Mitgliedern unter mysteriösen Umständen in einer Moschee getötet. Dies führte zur Schwächung der Gruppe und schließlich im Januar 2002 zu ihrer Auflösung. Die meisten Mitglieder der Gruppe haben sich ‘Alī Bāpīrs islamischen Gruppe in Kurdistan angeschlossen.⁵⁶⁵

8.2.2 BZWTNEWĒI RĀPARĪNĪ ISLĀMĪ (*Bewegung des Islamischen Erwachens, kürz BIE*) 1992-1999

In der politischen Situation in der ab 1991 von der irakischen Zentralregierung autonomen Region in Süd-Kurdistan verblieb die *zweite Linie* der kurdischen Muslimbrüder zunächst weiter in ihrem ideologischen Chaos: Diese Linie schwankte zwischen einer bewaffneten Bewegung, der die internationale Organisation der Muslimbrüder ablehnend gegenüberstand⁵⁶⁶, und einer offiziellen Anerkennung derselben.⁵⁶⁷ Dies war ein besonderes

⁵⁶² KREKĀR in <http://durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 19.05.10).

⁵⁶³ ROSTAYI in: al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 110.

⁵⁶⁴ SIWAILĪ 2009: 159.

⁵⁶⁵ Komal Nr. 18, 24.01.2002: 1, 2.

⁵⁶⁶ Mullah Şiddiq ‘Abdul ‘Azīz betont in einem Interview, dass sie von der Notwendigkeit der Gründung einer bewaffneten Gruppe überzeugt gewesen seien und es dafür sowohl in politischer Hinsicht als auch im Hinblick auf die Scharia Gründe gegeben habe. Vgl. Interview mit MULLAH ŞİDDİQ in: ‘ABDULLĀH/ FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 7.

Merkmal dieser Gruppe gewesen, welches sie bis zu ihrer Vereinigung mit der IMK im August 1999 begleiten sollte. Sie wurde weder zu einer bewaffneten Gruppe noch distanzierte sie sich eindeutig vom bewaffneten Kampf noch lehnte sie die ideologisch begründete Gewalt ab.

Obwohl die Vertreter dieser Linie politisch aktiv gewesen waren, traten sie nach dem Aufstand zunächst als eine islamisch-kulturelle Organisation auf. Diese Organisation hieß *lāwānī rōṣinbirī islāmī* (Jugend der islamischen Bildung) und blieb auch nach Gründung ihrer eigenen Partei *Bewegung des Islamischen Erwachens* (BIE) bestehen. Diese Gruppe legte großen Wert auf die religiöse Erziehung und die islamischen Werte, die sie in ihren Publikationen gegenüber der Bevölkerung als gesellschaftliche Grundlage propagierte. Zwar ist die kurdische Gesellschaft islamisch geprägt und die religiöse Tradition in ihr tief verankert, doch sind die modernen Charakteristika in der Gesellschaft nicht zu verkennen. Diese Verbindung von islamischen, kurdisch-traditionellen und modernen westlichen Komponenten war nie ein Konfliktfaktor unter den Kurden. Mit dem Aufkommen des politischen Islam mit ihren diversen Richtungen wurden die als Entfremdung betrachteten Bräuche und Sitten zum Ziel der ideologischen Rhetorik der Islamisten. Um diese auszurotten, griffen die islamischen Aktivisten in dieser salafistischen Gruppe solche Themen auf, um angeblich die islamischen Werte wieder zu beleben.

Die Organisation der „Jugend der islamischen Bildung“ traf schließlich die Entscheidung, eine selbstständige politische Gruppe zu gründen. Dazu kam es, nachdem jede Annäherung an die konkurrierende *erste Linie* der kurdischen Muslimbrüder und die Anerkennung durch die internationalen Muslimbrüder ausblieben. Am 22. November 1992 gründeten die Vertreter der *zweiten Linie* der kurdischen Muslimbrüder unter der Führung von Mullah Şiddīq ‘Abdul ‘Azīz die politische Gruppe „*Bewegung des Islamischen Erwachens*“ (im Folgenden wird die Abkürzung BIE verwendet).⁵⁶⁸ Somit hatte sie sich von der Gruppe der sogenannten *ersten Linie der Muslimbrüder* endgültig gelöst, sich vom Modell der Muslimbrüder allmählich distanziert und trat offiziell als politische Organisation hervor.

8.2.2.1 Die Entwicklung der BIE

Die Frage, weshalb sich die *zweite Linie der kurdischen Muslimbrüder* erst Ende 1992 von den übrigen Muslimbrüdern getrennt hat, lässt sich damit erklären, dass die neue politische

⁵⁶⁷ DELEJE in Rega, Nr. 7, 10.12.2008: 44.

⁵⁶⁸ Vgl. MULLAH ŞİDDİQ in: ‘ABDULLĀH/FĀRŪQ: Rega, Nr. 4, 10.10. 08: 7.

Situation in Süd-Kurdistan den Vertretern dieser Gruppe neue Erfahrungen bescherte und ihnen somit neue Horizonte eröffnete. Die *zweite Linie* konnte sich, wie Qādir, damals ein führendes Mitglied der *BIE*, in seinem Interview angibt, bis zu ihrer Gründung von der internationalen Mutterorganisation der Muslimbrüder aus zwei Gründen nicht lossagen: Es herrschte bei der Anhängerschaft der *zweiten Linie* zum einen eine Art Unwissen über die internationale Organisation der Muslimbrüder. Dieses Unwissen bestand außerdem darüber, dass die Mutterorganisation selbst über keinerlei Informationen über die Lage in Süd-Kurdistan verfügte. Zum anderen waren die Schriften und Doktrinen der Muslimbrüder für die kurdischen Aktivisten dieser Linie immer noch die wichtigste Inspirationsquelle. Zudem übersah man, dass es in der Welt noch andere islamistische Ideologien und islamistisch geprägte politische Anschauungen als die der Muslimbrüder gab.⁵⁶⁹ Diese dominante Vorstellung der Mutterorganisation, die angeblich für die ideologische Richtung dieser Gruppe bestimmend war und die Gruppe mit ihrer unklaren Haltung zum bewaffneten Jihad übernommen hatte, war offensichtlich für die *BIE* zu einer Sackgasse geworden. Der große Schritt bestand für die Gruppe deswegen darin, als eine neue Organisation aufzutreten und sich von den Muslimbrüdern zu distanzieren, obwohl sie sich, wie Qādir fortführt, zunächst weiterhin als Vertreter der Muslimbrüder verstand.⁵⁷⁰

Bei ihrem öffentlichen Auftreten stand die *BIE* mehreren Problemen gegenüber. Einige ihrer Führungskader hatten gegenüber der Gründung ihrer Bewegung Vorbehalte, was zur Folge hatte, dass sie sich im Endeffekt von der neugegründeten Bewegung spalteten.⁵⁷¹ Dies ist ein deutliches Indiz dafür, dass sogar innerhalb dieser Linie Divergenzen herrschten. In der späteren Entwicklung der *BIE* wurden diese Spannungen noch deutlicher, als sich ihre Anführer nach der Vereinigung mit der IMK 1999 in zwei Lager spalteten.⁵⁷²

Nach ihrer Trennung vom Modell der Muslimbrüder wandte sich die *BIE* der salafistischen Ideologie zu.⁵⁷³ Diese radikale Wandlung zeigte sich in ihren politischen und gesellschaftlichen Praktiken und ihrer Rhetorik. Die Teilnahme an den Regierungen in Süd-Kurdistan lehnte sie kategorisch ab, und die Partizipation am politischen Prozess mit

⁵⁶⁹ Qādir beschreibt die Gründe folgendermaßen: „Es herrschte Unwissenheit über die Außenwelt, nämlich die tatsächliche Existenz einer internationalen Organisation der Muslimbrüder und deren Führung, die alle islamistischen Bewegungen in der Welt leiten und über alles Leid und Unglück der islamischen Volksgruppen Bescheid wissen soll. Über Süd-Kurdistan und die islamische Bewegung in Süd-Kurdistan verfügten nicht einmal einzelne Kader der Muslimbrüder über Informationen“. Siehe QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 203.

⁵⁷⁰ QĀDIR vertritt die Auffassung, dass es sich bei der Gründung der neuen Bewegung lediglich um eine Umbenennung handelte. Vgl. QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 206-207.

⁵⁷¹ Vgl. ‘ABDULLĀH in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 124-125.

⁵⁷² Dieses Thema wird zur Erläuterung der Hintergründe dieser Entwicklung in dieser Arbeit an anderer Stelle aufgegriffen werden.

⁵⁷³ Auf den Begriff der Salafiya wird an anderer Stelle in dieser Arbeit ausführlich eingegangen.

säkularen Parteien kam für sie nicht in Frage, weil diese für sie eine Art „Abkehr vom Islam“ darstellte. Ganz im Stile der Salafisten spielten sie in ihrem Radio keine Musik ab, denn Musikinstrumente erachtete die Bewegung als „Neuerung“ und „nach der Scharia als nicht erlaubt“.⁵⁷⁴

Strukturell unterhielt die Gruppe, neben der Führung und dem Politbüro, auch Büros für Medienarbeit, Organisation, Frauenbelange, Soziales, Militär und Sicherheit. Finanziell erhielt die Gruppe, ihren Führungskadern zufolge, Mittel von wohltätigen Organisationen im Ausland sowie finanzielle Zuwendungen von wohlhabenden Kurden in Süd-Kurdistan. Dass diese Gruppe von der Regionalregierung keine Unterstützung erhielt, ist darauf zurückzuführen, dass sie weder in der Regionalregierung vertreten war noch an das demokratische System glaubte. Die Regionalregierung im von der DPK regierten Gebiet hatte aber kurz vor der Verschmelzung der BIE mit der IMK 1999 beschlossen, der BIE finanzielle Hilfe bereitzustellen.⁵⁷⁵ Zudem konnte der Anführer dieser Gruppe unter dem Patronat seines Bruders ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz, des geistlichen Mentors der IMK, das Vertrauen der islamistischen Geldgeber in der Golfregion, vor allem in Saudi-Arabien gewinnen und Spenden für seine Bewegung sammeln.⁵⁷⁶ Nichtsdestotrotz sollen die finanziellen Schwierigkeiten die Gruppe bis zu ihrer Vereinigung mit der IMK und der Gründung der *Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan* (BIEK)⁵⁷⁷ 1999 begleiten.

Wie aus Ausführungen von Qādir zu entnehmen ist, scheint die *BIE* bei ihren politischen Geschäften bis 1996 eine für die Bevölkerung nicht überschaubare Strategie verfolgt zu haben. Sie hatte keine bestimmten Basen, obwohl sie ihre verschiedenen Tätigkeiten, insbesondere die Medienarbeit, öffentlich betrieb. Bei ihren Aktivitäten in dieser Phase legte die Gruppe in erster Linie großen Wert auf die islamische Mission, religiöse Erziehung, Organisation und Orientierung als auf Politik und Beziehungen zu anderen Parteien und Organisationen.⁵⁷⁸ Es ist nicht unwahrscheinlich, dass aufgrund der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen der PUK und der IMK in den Jahren 1993 - 1997⁵⁷⁹ die *BIE* in den Konflikt nicht hineingezogen werden wollte, weshalb sie keine Stützpunkte oder Quartiere unterhielt. Ihre tatsächliche Rolle in den Gefechten lässt sich jedoch nicht eindeutig

⁵⁷⁴ Vgl. ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 73.

⁵⁷⁵ Vgl. QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 206-207.

⁵⁷⁶ ‘UMAR in Rega, Nr. 18, 05.09. 09: 13.

⁵⁷⁷ Auf diese Gruppe wird an anderer Stelle eingegangen.

⁵⁷⁸ Vgl. QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 208.

⁵⁷⁹ Auf die Hintergründe und Einzelheiten dieser kriegerischen Auseinandersetzungen wird an anderer Stelle in dieser Studie ausführlich eingegangen.

feststellen. Ihr Einfluss auf die politischen Geschehnisse und auf die Gesellschaft in Süd-Kurdistan blieb jedoch relativ gering.

Für ihren kaum spürbaren politischen Einfluss gab es mehrere Gründe. Vor allen Dingen stellte das Mangeln an finanziellen Mitteln ein wesentliches Hindernis dar, um umfangreichere Aktivitäten oder Propaganda in den Medien zu betreiben. Zudem blieb ihre politische Strategie weiterhin undurchschaubar schwankend. Hinzu kam, dass die Konflikte der islamistischen Gruppen untereinander immer schärfer wurden. Während die *BIE* um ihren Einfluss auf die Politik der Region bemüht war und an der Vergrößerung ihrer Plattform arbeitete, geriet sie sehr bald in Konflikt mit jenen islamistischen Kräften – etwa der *IMK* und den Vertretern der *ersten Linie* der Muslimbrüder – die auf dem politischen Feld ihre Konkurrenten waren. In der Anfangsphase nach ihrer Gründung versuchte die *BIE*, sich aufzurüsten und militante Präsenz zu zeigen. So richtete sie im von der *IMK* kontrollierten Gebiet bei Ḥurmāl ein militärisches Hauptquartier ein. Die *IMK* stand jedoch der Eröffnung von militärischen Basen seitens der *BIE* ablehnend gegenüber und zwang sie sogar, das militärische Büro in Ḥurmāl zu schließen. Aufgrund ihrer internen Divergenzen hegte die *IMK* die Befürchtung, dass die Existenz einer weiteren bewaffneten islamistischen Kraft ihre eigene Einheit gefährdete und ihre Anhänger zur Abspaltung bewog.⁵⁸⁰ Außerdem wäre die Existenz von zwei islamischen militanten Gruppen an einem Ort nicht möglich. Insbesondere gilt auch, dass die *IMK*, wie Krekār angibt, dieses Gebiet „mit dem Blut ihrer Märtyrer“ befreite und keiner anderen Gruppe einfach gestatten konnte, dort eine militärische Basis zu errichten.⁵⁸¹ Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die *BIE* in dieser Hinsicht eine ungeschickte Strategie verfolgte. Zudem versuchte die *BIE* sich als Alternative zu den existierenden islamistischen Kräften, sowohl der *IMK* als auch später der *islamische Union Kurdistan* (*KIU*, siehe ausführlich dazu in dieser Arbeit 8.2.3.) anzubieten. Auf der einen Seite musste sie sowohl der inneren wie auch der äußeren Anhängerschaft der Muslimbrüder beweisen, dass sie die Politik der Muslimbrüder verfolgte. Dabei versuchte sie immer wieder, die *erste Linie* bloßzustellen, diese in den Moscheen und Medien anzugreifen und ihr die Legitimität abzuspochen. Insbesondere nach Gründung der *KIU* (durch Aktivisten der *ersten Linie* der Muslimbrüder) 1994 trat die *BIE* öffentlich gegen die *KIU* und attackierte sie sehr heftig. Von Seiten der *ersten Linie* wurden – als Reaktion oder Strategie – ebenfalls in den Medien Angriffe gegen die *BIE* vorgebracht.⁵⁸² Ein weiterer Anlass für die Angriffe der *BIE* auf die *KIU* war die Tatsache, dass die *KIU* an der „säkularen“ Regierung beteiligt war und dabei der

⁵⁸⁰ Vgl. QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 210-211.

⁵⁸¹ Interview mit KREKĀR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 275-276.

⁵⁸² Vgl. ŞİDDÎQ 2008 (Hrsg.): 89.

PUK und der KPD Zugeständnisse vermeintlich zu Lasten der Religion habe machen müssen.⁵⁸³ ‘Abdul Karīm behauptet, Beweise darüber zu haben, dass aktive Funktionäre und hochrangige Verantwortliche der KIU von der BIE Drohbriefe erhalten hätten. Er nennt zwar keine Namen, berichtet aber, dass einige Akteure der BIE ihren Mitgliedern und Kadern diese Briefe ausgehändigt hätten, damit Letztere solche Sendungen in die Wohnhäuser dieser Parteikader der KIU zum Zwecke der Einschüchterung befördern sollten.⁵⁸⁴

Auf der anderen Seite stellte die BIE die Behauptung auf, dass sie sich auf den Jihad vorbereite. In diesem Zusammenhang warf sie der IMK vor, dass deren Jihad-Begriff lediglich einen stammesähnlichen Charakter habe⁵⁸⁵ und bot sich als eine salafistisch-jihadistische Alternative an. Dies zeigte sich sogar in ihren Publikationen. So widmete sie der afghanischen Taliban-Bewegung eine besondere Beachtung. Implizit hatte die Übertragung der Erfahrung aus Afghanistan für sie eine große Bedeutung. In einem Buch, das diese Gruppe über die Taliban-Bewegung veröffentlichte und an ihre Mitglieder verteilte, wurde die Entwicklung dieser afghanischen Gruppe behandelt und glorifiziert. Die BIE sah an der Taliban-Bewegung, die die Konflikte und Auseinandersetzungen zwischen den islamistischen Lagern Rabbānīs und Hikmatīars in Afghanistan zu ihren Gunsten beendet hatten, das beste Vorbild, an dem sie sich orientieren und sich als beste islamistische Alternative in Süd-Kurdistan profilieren wollte.⁵⁸⁶ Ein weiterer Grund, weswegen die BIE Kritik an der IMK übe, bestand darin, dass die IMK finanzielle Mittel von der PUK-Regierung in Sulaimaniya erhielt. Sie betrachtete dieses Geld aus der Regierungskasse als „nach der Scharia unerlaubt“ (ḥarām).⁵⁸⁷ Die Doppelmoral dieser Bewegung in dieser Hinsicht zeigte sich allerdings später, als sie selbst ihre Bereitschaft erklärte, solche Gelder von der säkularen, von der DPK gebildeten Administration in Erbil zu nehmen.⁵⁸⁸

8.2.2.2 Die Vereinigung mit IMK und Gründung bzutnewei yakbuni islami le kurdistan 1999 (Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan, kurz BIEK)

In den politischen Entwicklungen der Region zwischen 1994 und 1999 hatte die BIE einigermaßen Fuß fassen und neue Mitglieder anwerben können, blieb jedoch politisch wenig einflussreich. Ihr Mitgliederzuwachs lässt sich durch die bewaffneten Auseinandersetzungen

⁵⁸³ ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 72.

⁵⁸⁴ Siehe ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 104, Anm. 27.

⁵⁸⁵ Vgl. DELEJE in Rega, Nr. 6, 10.12.2008: 46.

⁵⁸⁶ Vgl. ‘UMAR in Rega, Nr. 18, 05.09. 09: 13.

⁵⁸⁷ ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 74.

⁵⁸⁸ Siehe Interview mit QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 206-207.

in Süd-Kurdistan in den kritischen Jahren von 1993 bis 1997 zurückführen. Die BIE hatte sich während der Gefechte zwischen der PUK und der IMK und zwischen der PUK und der DPK neutral verhalten und soll sogar die Rolle eines Schlichters zwischen den Kriegsparteien gespielt haben.⁵⁸⁹ Ihre großen finanziellen Probleme konnte diese Bewegung in dessen nicht bewältigen.⁵⁹⁰

Einen Ausweg aus ihrer finanziellen Notlage wäre möglicherweise die Vereinigung mit einer der existierenden islamistischen Kräfte in Süd-Kurdistan gewesen: In dieser Hinsicht wäre ein Zusammenschluss entweder mit der KIU oder der IMK in Frage gekommen. Eine Allianz mit der KIU blieb in diesem Zusammenhang ausgeschlossen, da diese die wichtigste rivalisierende Kraft darstellte, die sie verschlingen würde, falls es zu einer Fusion kommen sollte. Eine Vereinigung mit der IMK wäre am ehesten in Frage gekommen, zumal zu betonen ist, dass die Anführer beider Gruppen Brüder waren, die Anhänger beider Bewegungen Sympathie für einander hegten, ideologische Gemeinsamkeiten besaßen und weil beide Linien eine salafistische Denkrichtung vertraten. Schließlich vereinigen sich beide Gruppen am 21. August 1999 und gaben die Bildung der *Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan* (im Folgenden wird für diese Partei die Abkürzung „BIEK“ verwendet) bekannt, auf die später in dieser Arbeit ausführlich eingegangen wird.

Obwohl die BIE lange auf der politischen Bühne Süd-Kurdistans aktiv war, gilt sie gleichwohl als jene islamistische Gruppe, die am wenigstens Einfluss erzielen konnte. Sie stellte die schwächste islamistische Kraft dar und konnte aus eigener Kraft keine effektive Basis für den politischen Islam werden. Selbst Qādir bekräftigt, dass die BIE in der politischen Landschaft kaum wahrnehmbar war. Er führte als Gründe dafür die schwache Beteiligung am politischen Prozess, den blassen Auftritt in der Region sowie die geistig-ideologische Krise der BIE an, die mit dem Namen der Organisation und dem der Muslimbrüder verbunden war. Im Namen der internationalen Muslimbrüder zu arbeiten, später aber die Gruppe umzubenennen, sollen der BIE Probleme bereitet und letztendlich zur bescheidenen Wirkung in der süd-kurdistanischen Politik geführt haben.⁵⁹¹ So konnte sich die Bewegung weder vom externen Einfluss auf ihre Strategie befreien noch ihre Kritiker widerlegt werden, indem sie sich der kurdischen Frage und Gesellschaft aus eigener Initiative und Ideologie zuwendete.

Auf diese Weise hatte sie es trotz ihrer langen Geschichte und ihrer zahlreichen Mitglieder nicht vermocht, populär zu werden und einen nachhaltigen Eindruck bei der

⁵⁸⁹ Siehe Interview mit QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 209.

⁵⁹⁰ Interview mit QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 213.

⁵⁹¹ Vgl. QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 208.

Bevölkerung zu hinterlassen. Eine tiefgreifende politische Positionierung, wie es bei ihrem Rivalen, der KIU, der Fall war, hat die BIE allem Anschein nach verpasst. Dies ist möglicherweise zum einen auf ihre unklare Politik und ungeschickte Strategie zurückzuführen. Auf der anderen Seite steht fest, dass sie die Beteiligung am politischen Prozess mit „säkularen“ ethnisch-nationalistischen Parteien abgelehnt und die Demokratie strikt verworfen hatte; ein Umstand, der ihre Akzeptanz in der Bevölkerung minderte und der Gruppe keine große Popularität einbrachte. Selbst in ihren Publikationen wird die radikale Rhetorik deutlich, in der die Demokratie aus ihrer Sicht weder auf der Scharia beruhe noch demnach legitim sei, da sie eine „Form des Polytheismus sei“ und eine „Abkehr von der Religion“ bedeute.⁵⁹²

Die BIE sah die kurdische Frage weder als ethnisches noch als nationales Problem, denn sie betrachtete dieses Problem ausschließlich im Rahmen der Scharia. Für die Bewegung gewährleistete allein der Islam die ethnischen Rechte aller Volksgruppen und in der Ideologie dieser Bewegung wurde die Gesamtlösung der kurdischen Frage auf einer global-islamischen Ebene erwartet. Mit anderen Worten heißt das, dass die ethnische Frage für sie zwar ihren spezifischen Rahmen und ihre Prämisse hat, dennoch innerhalb der Scharia gelöst werden muss. Alles andere betrachtete sie anscheinend als Abkehr von den Grundlagen des Islam.⁵⁹³

8.2.3 YAKGRTUI ISLĀMĪ KURDISTAN 1994 (*Kurdistans Islamische Union*) (KIU)

Wie schon in dieser Arbeit angedeutet, waren die kurdischen Muslimbrüder in zwei Lager geteilt; genannt *die erste Linie* und *die zweite Linie*. In den vorausgegangenen Ausführungen wurde festgehalten, wie sich die zweite Linie entwickelte. Im Folgenden wird die Entwicklung der ersten Linie näher untersucht.

Obwohl die Protagonisten der *ersten Linie* vor dem Aufstand sowohl in der kurdischen Opposition als auch in der Gesellschaft kaum spürbar Einfluss besaßen, behaupteten ihre Vertreter nach dem Aufstand von 1991 dennoch, dass sie auf politischem Gebiet keine neue politische Kraft darstellten.⁵⁹⁴ Diese Behauptung dient insbesondere dazu, die Kritik der Gegner der Islamisten zurückzuweisen. Diese behaupteten, die Vertreter des politischen Islam hätten in der langen Geschichte des kurdischen Freiheitskampfes keinen Widerstand gegen die

⁵⁹² Siehe die ersten Ausgaben von der Zeitung „raperin“, Sprachrohr der *Bewegung des islamischen Erwachens*. Zudem hat Fāzil Qaradāgī, ein Führungsmitglied der Gruppe, ein Buch über die Demokratie veröffentlicht, in dem er seine Anschauungen, die die Ansichten der Gruppe widerspiegeln, über dieses politische System darlegt. Darin kritisiert er die Demokratie heftig und bezeichnet sie als „Farce der Farcen“. Vgl. Fāzil Qaradāgī 1999.

⁵⁹³ ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 75.

⁵⁹⁴ Vgl. AḤMAD 2005³: 185-186.

irakischen Regierungen geleistet und seien erst neuerdings auf der politischen Landkarte erschienen, nachdem alles Erforderliche von den kurdisch-nationalistischen Kräften vollbracht worden sei und diese die Region mit ihrem Blut befreit hätten.⁵⁹⁵ Fakt ist aber, dass die islamistischen Kräfte im Allgemeinen und die KIU im Besonderen erst nach dem Aufstand 1991 in der kurdischen Politik in Erscheinung getreten waren, allmählich Fuß gefasst, an Popularität gewonnen und später eine wichtige Rolle gespielt haben. Durch ihr Engagement mit Geldern aus dem Ausland hat die kurdische Gesellschaft einen enormen Wandel erlebt. Die plötzliche Religiösität zeigte sich dadurch, dass viele Frauen Kopftuch und viele Männer einen Bart trugen, ein Phänomen, das in der Öffentlichkeit nicht zu verkennen war. Gestärkt wurde diese gesellschaftliche religiöse Prägung in vielerlei Aktivitäten und über verschiedene Kanäle ausgedrückt. In ihren Medien, Rundfunken, Fernsehen und Publikationen, befasste sich die KIU stark mit religiösen Themen. Mehr Moscheen wurde gebaut, in denen Kurse für die Jugend organisiert wurden. Eine neue Erscheinung bestand darin, dass in manchen Moscheen auch Frauen religiösen Unterricht erhielten. Darüber hinaus wurden Predigten von mancher lokal bekannten Gelehrten auf Audiokassetten und später CDs veröffentlicht und vertrieben, so dass diese Predigten mehr Menschen erreicht haben und zur Religiösität auffallend beigetragen haben. Statt sich der kurdischen Frage zu widmen, machte die KIU religiöse Fragen zu ihrem politischen Programm. Es ist zu betonen, dass der Aufstieg der KIU keine notwendige Konsequenz der islamischen Religion, sondern eher ein Resultat der neuen Situation der Kurden zu dieser Zeit war. Daher stellt sich die Frage, ob die KIU überhaupt in der Lage gewesen wäre, sich als eine islamistische politische Kraft zu etablieren, wenn die Schutzzone nicht entstanden wäre.

Nach dem Aufstand von 1991 schlug die *erste Linie* ebenfalls einen eigenen Weg ein. Zunächst nahmen die Aktivisten ihre Tätigkeit in der bereits existierenden Wohltätigkeitsorganisation *rābitei islāmī Kurd* (islamischer Verein der Kurden) auf. Sie waren bemüht, Bedürftige, Überlebende des Giftgasangriffs von Halabğa sowie nach der Fluchtwelle von bis zu zwei Millionen Kurden 1991 in Kurdistan die Flüchtlinge mit finanziellen Mitteln zu unterstützen oder Moscheen zu bauen, die die Organisation in der islamischen Welt und vor allem in der Golfregion gesammelt hatte.⁵⁹⁶ Diese Hilfsaktion hat

⁵⁹⁵ Es gibt viele kurdische Intellektuelle, die den Islamisten diesen Vorwurf machen und diese Auffassung vertreten. Siehe zum Beispiel AĤMAD 2005³: 183-186 und QĀDIR 2008: 118-128.

⁵⁹⁶ Vgl. Interview mit BAHĀDDĪN in ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 93.

wesentlich dazu beigetragen, die Basis der KIU zu erweitern und die Sympathie der Bevölkerung zu gewinnen.⁵⁹⁷

Die Protagonisten in dieser Linie hatten bereits im iranischen Exil 1982 die Gründung einer politischen Partei angestrebt. Obwohl sie unmittelbar nach dem Aufstand von 1991 die Möglichkeit gehabt hätten, diese Ambition in Süd-Kurdistan zu verwirklichen und die geplante Partei ins Leben zu rufen, beschränkten sie sich dennoch zunächst auf ihre Tätigkeit als wohltätiger Verein und warteten vorerst ab. Möglicherweise handelte es sich dabei um eine reine Strategie, um zunächst die politische Lage und Entwicklungen in Süd-Kurdistan einzuschätzen und zum richtigen Zeitpunkt als politische Kraft an die Öffentlichkeit zu treten. Es liegt aber auch nah, dass sie von Seiten der internationalen Muslimbrüder auf grünes Licht warteten, da sie als lokaler Zweig der Organisation ihre Anweisungen stets von dort erhielten und ohne die Zustimmung der Mutterorganisation eine derartige Entscheidung nicht möglich gewesen wäre. Zudem ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass die damalige Führung der internationalen Muslimbrüder hinsichtlich der kurdischen Frage und des Aufstands von 1991 eine ablehnende Haltung einnahm, die sie in der kurdischen Gesellschaft viele Sympathie kostete. In einer Erklärung am 27. April 1991 gab die Führung der internationalen Muslimbrüder an: die Kurden seien von den kolonialistischen Ländern angestachelt worden, separatistische Bewegungen zu betreiben und sich vom irakischen Staatskörper abzulösen⁵⁹⁸.

8.2.3.1 Gründung

Offensichtlich ergab sich für die Aktivisten der *ersten Linie* die Gunst der Stunde ganz von alleine, als im Juli 1993 im Parlament der Regionalregierung Süd-Kurdistans (damals Irakisch-Kurdistan) das Parteiengesetz verabschiedet wurde. Dies bescherte ihnen einen Anlass, über ihre Strategie und ihre künftige Rolle im politischen Leben nachzudenken. Nach mehreren Gesprächen und Diskussionen unter den Vertretern der *ersten Linie* kamen diese zum Schluss, sich direkt der Politik zu widmen und offiziell eine Partei zu gründen, obwohl sie weiterhin unter dem Schirm des *Islamischen Vereins der Kurden* tätig waren. Zu diesem Zweck wurden Sitzungen und Versammlungen abgehalten, um die Gründung und Bekanntmachung der anvisierten Partei vorzubereiten. In diesem Zusammenhang wurden

⁵⁹⁷ Siehe LEEZENBERG 2001: 13 in: <http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/PoliIslamKurds.pdf>. (Zugriff am 12.06.2011).

⁵⁹⁸ Zitiert nach AHMAD 2005³: 192. Siehe auch 'ABDUL-QĀDIR in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 66.

sogar Gespräche mit der IMK geführt, um Letztere von ihrem Vorhaben in Kenntnis zu setzen. Dabei soll es jedoch nicht darum gegangen sein, von der IMK eine Erlaubnis für diesen Schritt einzuholen.⁵⁹⁹

Am 06. Februar 1994 wurde die Gründung der Partei *die Islamische Union Kurdistans* (*Kurdistans Islamic Union*, Kurz: KIU) bekanntgegeben, nachdem das Innenministerium der Regionalregierung Kurdistan ihrem Antrag auf eine entsprechende Genehmigung stattgegeben hatte.⁶⁰⁰ Anzumerken ist jedoch, dass die Anhänger dieser Partei – damals im *Islamischen Verein der Kurden* tätig – schon zwei Jahre vor der offiziellen Bekanntgabe am politischen Prozess und an den Wahlen von 1992 in Süd-Kurdistan beteiligt gewesen waren, als sie zusammen mit den islamistischen Aktivisten der IMK und anderer islamischer Gruppen mit einer gemeinsamen Liste am Wahlkampf teilgenommen hatten. Die Vertreter des *Islamischen Vereins der Kurden* hatten dabei als unabhängige islamistische Aktivisten und nicht als Angehörige der IMK an den Legislativwahlen teilgenommen.⁶⁰¹ Bei den Präsidentschaftswahlen von 1992 hatte die KIU die Kandidatur des geistlichen Anführers der IMK für das Amt des Präsidenten von Süd-Kurdistan abgelehnt und erklärt, sich den Wahlergebnissen nicht verpflichtet zu fühlen⁶⁰²; ein eindeutiges Signal, dass sie dem geistlichen Mentor der IMK ihre Stimmen nicht zu geben beabsichtigen.

Zum Zeitpunkt des öffentlichen Auftrittes der KIU befand sich die IMK im Kriegszustand mit der PUK. Zu dieser Zeit hatten die bewaffneten Gefechte, die Ende 1993 ausbrachen, ihren Höhepunkt erreicht. Die IMK hatte schwere Verluste hinnehmen müssen, wobei ihr geistlicher Mentor durch PUK-Kämpfer gefangen genommen worden war. Dass es zwischen der Bekanntgabe der KIU-Gründung und der kritischen Lage der Region generell und der IMK im Besonderen einen Zusammenhang gab, bestreitet die Führung der KIU allerdings.⁶⁰³

Aus den Ereignissen und politisch-militärischen Zusammenhängen lässt sich jedoch kaum etwas anderes schlussfolgern als, dass der Zeitpunkt für die offizielle Bekanntmachung der KIU günstig zu sein schien und von dieser bewusst genutzt wurde. Dafür sprechen viele Anhaltspunkte; auf der einen Seite war die IMK als einzige aktive militante islamistische Kraft und drittstärkste Partei in Kurdistan in eine innerkurdische Auseinandersetzung verwickelt und hat aufgrund ihrer bedrohlich erscheinenden Praktiken⁶⁰⁴ in der Gesellschaft

⁵⁹⁹ Vgl. Interview mit BAHÄDDÛN in ŞİDDÎQ 2008 (Hrsg.): 91.

⁶⁰⁰ Vgl. Interview mit AMÛN in SIWAILÛ (Hrsg.) 2009: 67.

⁶⁰¹ Vgl. Interview mit BAHÄDDÛN in ŞİDDÎQ 2008 (Hrsg.): 89.

⁶⁰² Vgl. Interview mit BAHÄDDÛN in ŞİDDÎQ 2008 (Hrsg.): 90-91.

⁶⁰³ Vgl. Interview mit BAHÄDDÛN in ŞİDDÎQ 2008 (Hrsg.): 92.

⁶⁰⁴ Später in dieser Arbeit wird über die Praktiken eingegangen.

allmählich ihr gewonnenes Ansehen eingebüßt. Auf der anderen Seite verlor die PUK an Glaubwürdigkeit, ein demokratisches System zu fördern. Sie versuchte vielmehr, einen monopolartigen Machtanspruch durchzusetzen. Darüber hinaus beabsichtige die KIU, einen klaren Strich zwischen sich und der IMK zu ziehen, um so der PUK keinen Vorwand für einen eventuellen Angriff auf ihre Anhänger oder ihre Basen zu bieten. Die Auswirkungen der kriegerischen Auseinandersetzungen auf die IMK waren so schwerwiegend, dass ihre Existenz auf politischem Gebiet kaum noch zu spüren war. Die Überlegung, das so entstandene Vakuum zu nutzen, hatte offensichtlich die KIU dazu bewogen, die Existenz ihrer Partei zu diesem Zeitpunkt bekanntzugeben.⁶⁰⁵

Die Divergenzen zwischen den einzelnen islamistischen Gruppen des islamistischen Lagers konnten trotz des neuen politischen Klimas in Süd-Kurdistan nicht beigelegt werden. Es gab in dieser Hinsicht keine einheitliche Rhetorik und kein einheitliches politisches Projekt.

8.2.3.2 Ideologie und Zielsetzung

Im Gegensatz zur IMK vertrat die KIU innerhalb des islamistischen Spektrums in Süd-Kurdistan die gemäßigte Richtung. Von Anfang an hat sie sich zur „reformistischen patriotischen Partei“ erklärt, „die sich um die Lösung der politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Belange der (kurdischen) Gesellschaft aus islamischer Perspektive bemüht“.⁶⁰⁶ Somit blieb die Partei den Prinzipien der Muslimbrüder treu und distanzierte sich deutlich von der Jihad-Ideologie und der direkten Gewalt, der sich die IMK seit ihrer Entstehung verschrieben hatte. Für die KIU kam die Durchsetzung ihrer Zielsetzung durch den bewaffneten Kampf nicht in Frage, da die Parteiführung dies in ihrer bisherigen Erfahrung als selbstzerstörerisch erlebt hatte. Die Ablehnung von Gewalt und militanter Ideologie begründete die KIU damit, dass in Süd-Kurdistan seit 1991 die Waffen mehrmals zum Einsatz gekommen seien, und jedes Mal beim Ausbruch von Auseinandersetzungen Kurden die Waffen gegen Kurden gerichtet hätten.⁶⁰⁷

Charakteristisch für diese Partei ist das politische Modell der Muslimbrüder. Anzumerken in diesem Zusammenhang ist die Verwendung des arabischen Verbs „yuğāhid“

⁶⁰⁵ Vgl. hierzu auch ROSTĀYĪ in: al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 109. ŠÖRŠ 124. in al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 157.

⁶⁰⁶ <http://www.kurdiu.org/ar/aboutus.php> (Zugriff am 26.05.09)

⁶⁰⁷ Vgl. Interview mit BAHĀDDĪN in ŠIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 90.

(bemühen), des Stammverbs von Jihad, das auch als Anspielung auf den Jihad interpretiert werden kann. Ob diese Bedeutung tatsächlich im Sinne der Partei war, bleibt jedoch fraglich.

Die KIU war die einzige islamistische Kraft in Süd-Kurdistan, die über keinen militanten Flügel verfügte.⁶⁰⁸ Damit steht sie in der politischen Landschaft Süd-Kurdistans einzigartig da. So betrachtete sie sich als Fortführung und Zweig der Muslimbrüder-Organisation, die seit den späten 1940er Jahren im Irak entstanden ist.

Welches politische Projekt die KIU getragen hatte, stellt sie in ihrem Programm dar. Sie betonte den reformistischen Ansatz ihrer politischen Arbeit in allen Lebensbereichen, das des Individuums und das der Gesellschaft, zu organisieren und zu verwalten. Dieses reformorientierte Modell beschreibt die KIU undeutlich und allgemein; dieses umfasse ein „vollkommenes und umfassendes Programm“.⁶⁰⁹ Für sie gilt zwar der Islam als Quelle und Bezugspunkt dieser Politik, die aber letztendlich den Weg zur Macht ebnen soll. Allerdings bleibt unklar, welche Rolle dieses Reformprogramm zur Errichtung eines islamischen Staates spielen soll. In den *Grundzügen des politischen Programms* der KIU ist kein Hinweis auf diese Richtung zu erkennen.⁶¹⁰

Die KIU fokussierte sich angeblich vordergründig auf die ethnischen Rechte der Kurden, die sie als „eine unabhängige Volkgruppe (Nation) und Teil der islamischen Gemeinschaft“ definierte. Dies wird in ihrem politischen Programm mehrfach betont; „Bei der (kurdischen) Frage geht es um ein legitimes Recht einer Volksgruppe (Nation), der dieses Recht vorenthalten ist. Um zu einer radikalen und gerechten Lösung zu gelangen, muss um dieses Recht gekämpft werden, bis die Rechte der Kurden gewährleistet sind“. Dabei erachtete es die KIU ebenfalls als ihre Aufgabe, „das kurdische Problem in der öffentlichen Meinung und in allen arabischen und islamischen Kreisen zu verteidigen“.⁶¹¹

Obwohl die KIU in der Politik im Verhältnis zur IMK erst später aktiv geworden war, gelang es ihr nichtsdestoweniger, populärer als die IMK zu werden. Eine reformorientierte Politik, die sich allmählich auf verschiedenen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens wie der Politik, Bildung, Medien, kollektiver Arbeit und Studentenaktivitäten etc. bemerkbar machte, bildete den Rahmen ihrer Aktivitäten. Der KIU ist in dieser Hinsicht auch gelungen, sich auf dem politischen Feld als eine starke islamistische Kraft zu behaupten. In der kommunalen und

⁶⁰⁸ Inzwischen sind alle islamistischen Kräfte in Süd-Kurdistan nicht mehr bewaffnet und beteiligen sich am demokratischen Prozess.

⁶⁰⁹ Vgl. Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶¹⁰ Vgl. Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶¹¹ Vgl. Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

lokalen Politik in Süd-Kurdistan hatte sie nach ihrer Gründung stets beweisen können, dass sie nach der DPK und der PUK die drittstärkste Partei in der Region geworden war. Ab 1996 ist sie in allen Regierungen vertreten gewesen. Sie war in das demokratische System eingebunden und konnte so die IMK in den Hintergrund drängen. Durch ihr Engagement in Süd-Kurdistan und ihren Einsatz in der kurdischen Frage, dass sie in ihrer Medientätigkeit stets zu betonen und zu vertreten schienen, vermochte die KIU besonderes die religiösen Kreise der kurdischen Gesellschaft für sich einzunehmen. Ihre ausgeprägte Bindung an Kurdistan zeigte sich auch dadurch, dass die Partei ihren Namen von der *Islamic Union in Kurdistan* zu *Kurdistans Islamic Union* umgewandelt hat.

Ein weiterer Unterschied zwischen der KIU und der IMK bestand offenbar in der Herkunft der Anhängerschaft. Bei den Mitgliedern der IMK handelte es sich zumeist um einfache, wenige gebildete Landesbevölkerung, überwiegend aus der Gegend um Halabğa, die sie zu ihrer Hochburg erhoben hatte. Dagegen umfasste die Anhängerschaft der KIU die gebildeten Schichten der urbanen Gesellschaft und des städtischen Kleinbürgertums in Sulaimaniya, Erbil und Duhok, wie Studenten, Rechtsanwälte, Lehrer, Hochschulabsolventen und Beamte. Die KIU konnte in den Städten Fuß fassen und war in Kommunalräten und Studentenvereinen vertreten. Mit ihrem gemäßigten Auftreten hatte die KIU dazu beigetragen, das Bild der Islamisten in der Öffentlichkeit zu ändern. Alleine schon die zivilgepflegte Erscheinung mit Hemd und Anzug hatte die typisch islamische Tracht der Gelehrten und Mullahs mit Turban, langem Gewand und einem langen Bart in den Hintergrund gedrängt. Zwar tragen die meisten Mitglieder der KIU auch einen Bart; jedoch ist dieser in der Regel gepflegt. Nicht alle Führungsmitglieder lassen überhaupt einen Bart wachsen. Insgesamt hat sich die KIU als eine legale islamistische Kraft ohne Misstrauen des säkularen Lagers das demokratische System als Vehikel zur Durchsetzung ihrer Interessen auf dem Wege zur Macht instrumentalisiert. In diesem Kontext betont auch der Chef der Partei, dass es sich bei ihrem Konflikt auf dem politischen Feld mit den anderen Parteien nicht um einen Konflikt zwischen Glaube und Unglaube handelt. Vielmehr strebte sie die Macht an, um angeblich die Interessen der Menschen zu vertreten.⁶¹² Ohne Zweifel benötigt eine islamistische Partei die Fähigkeit, mit Andersdenkenden zu leben und andere Meinungen innerhalb eines herrschenden Systems zu akzeptieren. Und für die KUI schienen die säkularen Parteien zwar politische Konzepte zu vertreten, aber keineswegs eine Alternative zur Religion darzustellen.

⁶¹² Vgl. Interview mit BAHÄDDİN in ŞİDDİQ 2008 (Hrsg.): 102.

Bei aller Problematik des Demokratiesystems auf sowohl politischer als auch wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Ebene, das innerhalb des islamistischen Spektrums sehr umstritten ist, wenn nicht gar inakzeptabel, ging die KIU – anders als die IMK, die dieses politische System grundsätzlich ablehnte – flexibel und ohne große Vorbehalte damit um. Wie schon erläutert, suchte die KIU bereits vor ihrem ersten öffentlichen Auftreten nach einer offiziellen Zulassung, um im Rahmen der Legalität und des herrschenden politischen Systems zu arbeiten. Dies zeigte einen klaren Willen dieser islamistischen Partei, an die kurdische Demokratie – trotz ihrer Defizite – zu glauben, davon überzeugt zu sein und sich an die Spielregeln zu halten. Obwohl die KIU den Islam als Grundlage für ihre politische Arbeit sah, blieb die Einführung der Scharia ein impliziertes Ziel, ohne dass sie dies eindeutig proklamiert hätte.

Die Demokratie und deren Prinzipien wurden von der KIU als angemessene Mechanismen angesehen, um die politische Macht zu begründen, zu ordnen und schließlich ihr politisches Projekt durchzusetzen.⁶¹³ Die KIU definierte die Demokratie als das Recht des Volkes, seine politische Macht selbst zu gestalten. Für sie war die Demokratie „jenes System, in dem die Entscheidungsträger der Regierung und der politischen Macht des Staats durch das Volk ernannt werden. [...] Das Volk ist die Quelle der Macht“.⁶¹⁴ Der Chef der KIU ging sogar soweit zu erklären, dass seine Partei innerhalb der Demokratie eine religiöse Regierung gar nicht wünsche und eine theokratische Regierung erst recht abzulehnen sei. Es gebe im Islam eine zivile Regierung und jede zivile Regierung sei islamisch, selbst wenn sie einen nichtislamischen Namen trage. Darüberhinaus betonte er die Vereinbarkeit von Demokratie und Islam. In dieser Hinsicht vertrat er die Ansicht, dass „die wahre Demokratie mit dem richtigen Islam nicht im Widerspruch steht“.⁶¹⁵

In diesem Zusammenhang ist davon auszugehen, dass sich die KIU an den Pluralismus mit Gewährleistung der ethnischen Rechte der Kurden verpflichtet fühlte. Diese Rechte umfassten auch diejenigen der anderen in Süd-Kurdistan lebenden Minderheiten, wie der Turkmenen, Assyrer und Chaldäer. Um ein funktionsfähiges politisches System zu bilden, plädierte die KIU im Rahmen des Allgemeinwohls dafür, dass die politischen Freiheiten

⁶¹³ Vgl. Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶¹⁴ Vgl. Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶¹⁵ Siehe Interview mit BAHĀDDĪN in ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 101-102.

gewährleistet werden.⁶¹⁶ Dass sie nicht nur eine Herrschaft des Volks innerhalb der Grenzen der islamischen Wertvorstellungen, sondern auch eine liberale Demokratie propagierte, ist daraus zu schließen, dass die KIU diesen politischen Prozess an vielen Stellen – trotz der praktischen Mängel bei dessen Durchführung – lobend erwähnte und sich medienwirksam dafür so aussprach, dass sie beinahe wie eine säkulare Partei wirkte. In diesem Kontext schien die KIU, wie in ihrem Programm dargestellt ist, zu der Auffassung zu neigen, dass die Vision der Islamisten der Gesellschaft und Politik nicht auferlegt werden soll, wenn sie nicht wahrgenommen werde. Zudem dürften Andersdenkende nicht bekämpft werden, bloß weil ihre politischen Ansichten mit ihren eigenen Vorstellungen nicht vereinbar seien. Das allgemeine Interesse kann nur in Form der Zusammenarbeit mit anderen säkularen Parteien verwirklicht werden. Dabei sei auch mit politischen Fehlern zu rechnen.⁶¹⁷

8.2.3.4 Zur Teilnahme der KIU an den Regierungen

Dass die KIU so flexibel mit der Frage der Demokratie umging, erleichterte ihr die Teilnahme an der Regionalregierung. Die Chance für eine Beteiligung an den ersten zwei Kabinetten 1992 und 1993 hatte sie bereits verpasst, da sie zu dieser Zeit offiziell noch nicht existierte. Ihre erste Beteiligung am Exekutivrat stellte die Bildung des dritten Kabinetts dar, das 1996⁶¹⁸ in dem von der DPK kontrollierten Einflussgebiet gebildet wurde. Dabei wurde der KIU das Ministerium für die Region (*wazīr al'aqlīm*, etwa. Staatsminister) angeboten, das von Hādī 'Alī, einem Mitglied des Politbüros, bekleidet wurde.⁶¹⁹ In dieser Regierung hatte auch die IMK zwei Ministerposten erhalten. Hingegen war die KIU in der von der PUK gebildeten Regierung in Sulaimaniya aus taktischen Gründen nicht vertreten⁶²⁰, denn sie hätte ansonsten diesen Posten in Erbil verloren, da die DPK dies nicht wünschte. Auch im vierten Kabinett der DPK-Administration 1999 hatte die KIU den Posten des Justizministers inne.⁶²¹

⁶¹⁶ Vgl. Die Grundzüge des politischen Projekts von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶¹⁷ Vgl. Die Grundzüge des politischen Projekts von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶¹⁸ Die blutigen innerkurdischen Auseinandersetzungen zwischen der PUK und der DPK hatten 1996 zur Folge, dass in der Regionalregierung Kurdistan zwei Administrationen entstanden waren. In der Einflusszone der PUK in der Provinz Sulaimaniya mit Teilen der Provinz Kirkuk wurde eine von der PUK geführte und im von der DPK kontrollierten Gebiet in den Provinzen Erbil und Duhok eine von der DPK geleitete Regierung gebildet.

⁶¹⁹ ALBAZIANĪ in *al-Mesbar* 2008 (Hrsg.): 133.

⁶²⁰ Vgl. Interview mit BAHĀDDĪN in *ŞİDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 97.

⁶²¹ ALBĀZIANĪ in *al-Mesbar* 2008 (Hrsg.): 134.

Für die KIU ist die Frauenfrage anscheinend ein außerordentlich wichtiger Bereich gewesen. Die Reformpolitik, die die KIU in ihrem politischen Programm propagierte, umfasste auch die Stellung der Frauen. In diesem Kontext beklagte die KIU, dass sich die Frauen in der kurdischen Gesellschaft in einer benachteiligten Stellung befunden hätten. Diese Diskriminierung führte die KIU auf eine einseitige tradierte Haltung den Frauen gegenüber zurück, die sich in einer patriarchalischen Sicht äußerte und die die KUI zu ändern beabsichtigte.⁶²²

Mit der Bezeichnung der Frauenfrage als einen der wesentlichen Punkte ihrer Strategie zeigte sich bei der KIU ein großes Interesse an einer Veränderung der diskriminierenden Stellung der Frauen. Als eine „aufgeklärte moderne islamistische Bewegung“⁶²³ setzte sich die KIU in der Frauenfrage für die Gleichberechtigung und Gleichbehandlung von Frauen und Männern ein. Die KIU forderte zugleich eine Beteiligung der Frauen an allen Lebensbereichen. „Diese Veränderung jedoch muss mit der Einstellung und Haltung den Frauen gegenüber beginnen, so dass sie mit den Männern gleichwertig und als tragende Stütze der Gesellschaft angesehen werden“.⁶²⁴ Dies ist ohne Zweifel als positiv und fair zu betrachten. So forderte die KIU, dass selbst an manchen von Männern dominierten Bereichen, wie Politik und Wirtschaft, Frauen die Möglichkeit gegeben werden solle, führende Positionen einzunehmen.⁶²⁵

Um diese Ziele zu verwirklichen, scheint die KIU offensichtlich Schritte unternommen zu haben. So soll sich die Frauenquote in den verschiedenen Parteistufen bemerkbar gemacht haben. Im Gegensatz zu der radikalen Tendenz des politischen Islam in Süd-Kurdistan forderte die KIU, dass Frauen dabei unterstützt werden sollen, an gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Aktivitäten teilzunehmen. In dieser Hinsicht stellte die KIU mehrere frauengerechte Forderungen. Die Partei forderte, die „falschen“ gesellschaftlichen Sitten und Traditionen sowie das „blasse Religionsverständnis“ abzulehnen, die den Rechten und der Freiheit der Frauen entgegenstünden und die sie an der Entwicklung ihres Potenzials hinderten. Zudem lehnte die Partei jegliche Art von Gewalt

⁶²² Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶²³ Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶²⁴ Siehe: Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶²⁵ Vgl. Die Grundzüge des politischen Programms von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

gegen Frauen ab und forderte dafür entsprechende Sanktionen. Ferner soll dafür gesorgt werden, für betagte Frauen und Frauen mit besonderen Bedürfnissen Pflegeprogramme zu entwickeln. Hinzu kommt die positive Haltung in den internationalen Vereinbarungen und islamischen Dokumenten in Bezug auf Frauen. Den Hausfrauen soll ein Gehalt gewährt und gesellschaftlich anerkannt werden. Schließlich soll den Frauen auf dem Land besondere Beachtung geschenkt und ihre Rechte bewahrt werden, wobei insbesondere das Recht auf Ausbildung betont wurde.⁶²⁶

8.3 Schlussfolgerung

Es ist deutlich geworden, dass der politische Islam in Süd-Kurdistan sich für die dortige Bevölkerung als alternatives Konzept keineswegs zwingend aus ihren Lebensumständen ergab, sondern eher als eine Import-Ideologie zu betrachten ist. Das bedeutet, dass der politische Islam aufgrund verschiedener vor allem externer Faktoren in die gesellschaftliche und politische Lage der Kurden eingepflanzt wurde. Außerdem war der politische Islam in Süd-Kurdistan auch kein Ergebnis der kurdischen Freiheitsbewegung.⁶²⁷ Die Frage der ethnischen Rechte der Kurden hatte die politische Landschaft über Jahrzehnte hinweg dominiert und der geistige und kulturelle Diskurs in Kurdistan generell und Süd-Kurdistan im Besonderen war „nationalistisch“ geprägt und bot islamistischen Strömungen wenig Boden. Die politische Programmatik der islamistischen Bewegungen in Süd-Kurdistan reflektierte nicht die gesellschaftlichen Bedürfnisse der Bevölkerung, sondern die Ideologie einer bestimmten Gruppe der kurdischen Gesellschaft, die die Religion dazu instrumentalisierte, um den bestehenden ethnisch-kurdischen Kräften entgegenzutreten und ihr eigenes Modell als Alternative anzubieten.

Betrachtet man die Geschichte der kurdischen Befreiungsbewegung, insbesondere seit 1968, also seit der Machtübernahme durch die Ba‘t-Partei, stellt man fest, dass, aufgrund der besonderen politischen Verhältnisse im Irak, eine Opposition ohne einen militanten Arm kaum erfolgsversprechend war. Diese Tatsache ist angesichts des brutalen Vorgehens der irakischen Regierung gegen Oppositionelle deutlich geworden. Eine bewaffnete Opposition war stets ein untrennbarer Bestandteil der politischen oppositionellen Tätigkeit. Dies war zu einer „Mentalität“ geworden, die selbst nach dem Aufstand von 1991 in der selbstverwalteten

⁶²⁶ Vgl. Die Grundzüge des politischen Projekts von KIU auf ihrer Homepage <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09).

⁶²⁷ Interview mit AḤMAD in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.):192-193.

kurdischen Region prägend blieb. Die militante Mentalität der politischen Gruppen hatte aber eine verehrende Seite, die in den 1990ern bei den innerkurdischen Auseinandersetzungen sichtbar geworden war.

Die KIU stellt in dieser Hinsicht ein Novum in der politischen Geschichte Süd-Kurdistans dar. Mit der Gründung der KIU trat nun eine bislang unbekannte Art der gewaltfreien Opposition an die Öffentlichkeit, nämlich eine politische Organisation auf zivilgesellschaftlicher Grundlage mit völligem Verzicht auf einen bewaffneten Flügel. Zwar war es für dieses neue Modell des politischen Handelns der KIU in dieser von Militanz beherrschten Mentalität nicht immer leicht, sich durchzusetzen, aber die Partei scheint die Gefahr bzw. die negativen Aspekte der Gewalt bald verstanden zu haben. Die ideologische Programmatik der KIU propagierte eine moderne Zivilgesellschaft und gilt als ein mutiger Schritt in Richtung eines friedlichen politischen Zusammenlebens. Die Tatsache, dass die KIU dazu beigetragen hat, religiös motivierte Jugendliche für sich zu gewinnen und sie in ihre Strukturen zu integrieren, ist nicht zu unterschätzen. Die Frage stellt sich, was aus diesen Jugendlichen geworden wäre, wenn sie nicht in eine gemäßigte religiöse Partei wie die KIU absorbiert worden wären.

Zudem demonstrierte die KIU ein neues islamisches Modell der Regierung. Sie verstand sich als ein integraler Teil des demokratischen Systems. Die Frage der liberalen islamischen Regierungsform und der „Staatsvorstellung“ nach einer möglichen Machtübernahme durch die KIU wird aber lediglich theoretisch in diesem liberalen demokratischen Rahmen definiert. Es bleibt jedoch spekulativ, ob sie sich an die Spielregeln der Prinzipien, an die die KIU in dieser Phase glaubte, hielt und nach eventueller Regierungsbildung alleine durch sie in gleicher Weise hätte Anwendung finden könne.

Die ideologische Programmatik der KIU erweckt den Eindruck, dass sie sich am türkischen Modell des politischen Islam orientierte. Jedoch sind die Spezifika von Süd-Kurdistan im Vergleich zu jenen in der Türkei zu berücksichtigen.

Zwar wurde die Demokratie als politisches System von der KIU voll und ganz akzeptiert, offen bleibt jedoch, ob sie die Demokratie auch auf gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Ebene respektieren würde. Es besteht das Risiko, dass gesellschaftliche Phänomene, die mit dem Islam nicht konform erschienen, die Rechtstaatlichkeit der KIU in Frage stellen würden. Es ist doch selbstverständlich, dass der Demokratiebegriff der KIU auf der Scharia beruht. Gewiss würde der Wille der Bürger in allen Punkten nur innerhalb der Grundlagen der islamischen Scharia und des Ḥalāl-Ḥarām-Schemas respektiert werden. Um ein Beispiel zu nennen; es erscheint fraglich, ob die KIU nach einer möglichen

Machtübernahme die Frauen – trotz ihrer durchaus emanzipatorischen Frauenpolitik – zum Tragen des Kopftuches zwingen würde. Der Umgang der KIU dann mit Kunstarten, wie Musik, Singen, Theater und Schauspielern oder auch der Genuß von Alkohol, um ein weiteres Beispiel zu nennen, stellt eine große Herausforderung für die KIU da. In welchen wirtschaftspolitischen Kurs die KIU einschlagen würde, bleibt sonst ebenfalls offen. In diesem Fall würde sich der Vorwurf ihrer Gegner bestätigen, dass KIU die Demokratie benutze, um an die Macht zu gelangen, aber danach eine islamische Diktatur errichten wolle. Bislang konnte diese „liberalen Ideen“ der KIU durch einen realen Test nicht belegt werden.

Ihre starke Bindung an die internationale Organisation der Muslimbrüder ist ein weiterer Aspekt, durch den die KIU zum Angriffspunkt ihrer Kritiker geworden war. Dies setzte voraus, dass die KIU ihre Politik nicht frei gestalten konnte, wenn es um Kurdistan und die kurdische Frage ginge.⁶²⁸

⁶²⁸ Siehe AHMAD 2005³: 183-186.

Der Entwicklung der IMK nach der Schaffung der Schutzzone 1991 kommt eine besondere Bedeutung zu. Die IMK war die einzige islamistische militante Kraft und hatte angesichts der Kämpfe mit der PUK Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Nachdem der erste Freiheitstaumel nach der Vertreibung der Zentralregierung verfliegen war, versank Süd-Kurdistan bald in blutigen innerkurdischen Auseinandersetzungen, in die auch die IMK verwickelt war. In diesem Kapitel soll der Versuch unternommen werden, die Hintergründe und die verschiedenen Aspekte zu untersuchen, die einerseits zum Erstarren des politischen Islam in der Region führten und andererseits die Ursachen für die kriegerischen Auseinandersetzungen bildeten.

9.1 Die politische Lage in der kurdischen Schutzzone nach 1991 und während der Wahlen von 1992

Der Aufstand von 1991 und dessen Folgen brachten Süd-Kurdistan den Wechsel des politischen Systems und den Zusammenbruch der Diktatur. Die IMK hat von dem neuen politischen Klima nach 1991 in hohem Maße profitiert, das sowohl ihr als auch anderen politischen Kräften Möglichkeit zur freien Entfaltung bot, wie dies im vorherigen Kapitel geschildert wurden und im Folgenden im Hinblick auf die IMK näher erläutert werden soll.

Schon vor den Wahlen vom 19. Mai 1992 in Süd-Kurdistan hatte die Kurdistan-Front, an der die IMK nicht beteiligt gewesen war, als Repräsentantin der Kurden mit der Zentralregierung Verhandlungen über eine erweiterte Autonomie für Süd-Kurdistan und Demokratie für den Irak geführt.⁶²⁹ Die IMK hatte keine Bereitschaft gezeigt, sich an den Gesprächen mit dem Regime von Şaddām Ḥusein zu beteiligen.⁶³⁰ Ob sie dabei von der Bagdader Regierung zu den Gesprächen eingeladen worden war, kann nicht belegt werden.

Nach einigen Gesprächsrunden waren die Bemühungen zu einer friedlichen Beilegung des Konflikts im Oktober 1991 endgültig in eine Sackgasse geraten. Das irakische Regime zog daraufhin vollständig seine Truppen hinter die Demarkationslinie zurück und zog seine

⁶²⁹ Ausführlich zu den Einzelheiten dieser Verhandlungen und deren Ergebnis siehe SALIH 2006: 94. Siehe auch McDOWALL 1996: 376.

⁶³⁰ Interview mit BĀPIR in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 254.

Verwaltungsstrukturen aus den Städten Sulaimaniya, Erbil und Duhok ab; das Ziel war es, die nordirakische kurdische Schutzzone weiter im Chaos versinken zu lassen und so eine Spaltung zwischen der Bevölkerung und der politischen Führung herbeizuführen. Die Landesteile, die in den letzten Jahrzehnten massiver Verfolgung der Zentralregierung ausgesetzt gewesen waren und ihre wirtschaftliche Lebensfähigkeit nahezu vollständig verloren hatten, waren insgesamt nicht in der Lage, die neue Situation zu meistern. Zudem verfügte die Kurdistan-Front bis dahin über keinerlei praktische Regierungserfahrung. Hinzu kam, dass die irakische Regierung überraschend gegen Süd-Kurdistan wirtschaftliche Sanktionen verhängte, wobei der Irak selbst unter Embargo stand. Die Situation in der Schutzzone war Ende 1991 tatsächlich von Chaos, Korruption und Kriminalität geprägt. Selbst Mas'ūd Barzānī, der Chef der DPK, gestand Handlungsunfähigkeit und Hilflosigkeit ein und erklärte, dass es eine Krise in der Kurdistan-Front gebe.⁶³¹

Unter diesen Umständen konnte sich die IMK gut entfalten. Die Zahl ihrer Mitglieder und Anhänger nahm rapide zu.⁶³² Dazu trugen mehrere Faktoren bei; die IMK bildete die einzige einflussreiche militante islamistische politische Kraft in Süd-Kurdistan, die versuchte, viele islamisch geprägte Menschen an sich zu ziehen. Das Machtvakuum, das Ausbleiben juristischer Institutionen und Verwaltungsinstanzen angesichts des Abzugs der irakischen Verwaltung und die durch die verhängten Sanktionen⁶³³ entstandene wirtschaftliche Krise ermöglichten der IMK, zumindest in ihrer Hochburg im Gebiet *Hauraman* um Halabğa und Šārazūr, die Dinge selbst in die Hand zu nehmen. Scharia-Gerichte und Fatwa-Räte (*mağālis al-fatwā*) wurden errichtet, um Rechtsfälle beizulegen.⁶³⁴ Dies stärkte die Präsenz der IMK und bot ihr mehr Einflussmöglichkeiten. In mehreren Gebieten Süd-Kurdistans errichteten die Anhänger der IMK Stützpunkte und unterhielten Basen und Büros, wodurch auch ein verstärkter Kontakt zur breiten Masse hergestellt werden konnte. Zudem erhielt die IMK in den Jahren 1991 bis 1993⁶³⁵ großzügige Finanzhilfen insbesondere aus Saudi-Arabien, das darauf bedacht war, seine wahabitische Lehre zu verbreiten, sowie finanzielle Zuwendungen und logistische Unterstützung von der iranischen Regierung,⁶³⁶ die Einfluss auf die Region zu nehmen suchte. Die IMK errichtete Ausbildungslager, in denen 68 Anhänger zu „Offizieren“

⁶³¹ Näheres hierzu bei SALIH 2005: 106-107.

⁶³² Siehe Bericht von Amnesty International unter:

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 11 (Zugriff am 26.02.11).

⁶³³ Der internationale Sicherheitsrat hatte 1990 im Vorfeld des 2. Golfkriegs Sanktionen gegen Irak verhängt. Nach dem Aufstand von 1991 und dem Scheitern der Verhandlungen zwischen der Kurdistan-Front und dem irakischen Regime erlegte die Zentralregierung Süd-Kurdistan ein zweites Wirtschaftsembargo auf.

⁶³⁴ ALBĀZIANĪ 2006: 124.

⁶³⁵ ALBĀZIANĪ 2006: 117-118.

⁶³⁶ McDOWALL 1996: 386.

ausgebildet wurden.⁶³⁷ In vielen Moscheen übernahmen ihre Kader die Rolle des Predigers und des Imams und hielten Predigten im Sinne der IMK.⁶³⁸ In diesen Moscheen wurde überdies jungen Eiferern Unterricht erteilt, die dort nach der Ideologie der Partei erzogen wurden. Al-Bāziānī hebt in seiner in dieser Studie oft zitierten Magisterarbeit die besondere Rolle hervor, welche für die IMK bei Predigten in den Moscheen gespielt habe. Er führt aus:

„Die meisten Prediger und Imame in den meisten Moscheen in (Süd-)Kurdistan waren nach dem Aufstand von 1991 entweder Befürworter oder Mitglieder der IMK. Diese haben die breite Masse genau so angesprochen, wie die IMK es getan hat“.⁶³⁹

In dieser Hinsicht stellt sich zurecht die Frage, weshalb denn das sogenannte „Problem der Moscheen“ entstand: Die IMK versuchte, die Moscheen für ihre parteipolitische Ideologie zu instrumentalisieren, in dem ihre Anhänger IMK-nahe Imame und „Emire“ einsetzten, während die eigentlichen Bediensteten und Prediger der Moscheen abgesetzt wurden. Somit verloren die vom oben genannten Ministerium angestellten Imame und Prediger ihre Stellung und Rolle in diesen Moscheen. Auf diese Weise entstand „das Problem der Moscheen“. Das Ministerium für fromme Stiftungen und religiöse Angelegenheiten wandte sich an das Innenministerium, um dieses Problem zu lösen. Die Lage spitzte sich dermaßen zu, dass der damalige Minister für fromme Stiftungen und religiöse Angelegenheiten, Mohammad Mullah Qādir, mehrere Todesdrohungen von Anhängern der IMK erhielt.⁶⁴⁰

Mit ausländischen Geldern wurden islamische Zentren errichtet und neue Moscheen gebaut, in denen Jugendliche Scharia-Unterricht erhielten und auf diese Weise rekrutiert wurden. Ein weiterer Aspekt für die schnelle Entwicklung der IMK stellte das Fernsehen dar. Die IMK hatte als erste politische Kraft in Süd-Kurdistan einen eigenen Senderbetrieb aufgenommen. Beim Einmarsch der kurdischen Freiheitskämpfer während des Aufstands 1991 in die Stadt Kirkuk, war der IMK dort die Fernsehstation mit all den dazugehörigen Geräten in die Hände gefallen, die sie in der Folge für ihre politische und mediale Tätigkeit benutzte.⁶⁴¹ Nicht weniger erwähnenswert ist die Tatsache, dass die Entfaltung des politischen Islam auch ein Ausdruck der Verzweiflung über den kurdischen Nationalismus war, der die sozialen und ökonomischen Probleme der Region nicht zu bewältigen vermochte.⁶⁴² All diese Aspekte hatten zum steten Wachstum der IMK nach dem Aufstand beigetragen.

⁶³⁷ Interview mit KREKĀR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 271.

⁶³⁸ Siehe ALBĀZIĀNĪ 2006: 131-132.

⁶³⁹ ALBĀZIĀNĪ 2006: 131-132.

⁶⁴⁰ Für Einzelheiten zu diesen Ereignissen siehe ŞADĪQ 2005: 325-328.

⁶⁴¹ ALBĀZIĀNĪ 2006: 129-130.

⁶⁴² Vgl. Interview mit AḤMAD in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.):194.

Um das Machtvakuum in der Region zu beseitigen und das verbreitete Elend in den Griff zu bekommen, waren energische Maßnahmen seitens der Hauptakteure, sprich der Kurdistan-Front, dringend notwendig. Solche Maßnahmen bestanden zunächst im Aufbau von Regierungsstrukturen. Zudem durfte die Art und Weise, in der kurdische Machtstrukturen gestellt wurden, keine Provokation darstellen. Dies galt insbesondere für die Nachbarstaaten, deren Bevölkerung gleichfalls kurdische Minderheiten umfassten und denen die kurdischen Politiker in der Schutzzone die Garantie zu gewähren hatten, dass sie beabsichtigten, Süd-Kurdistan im irakischen Staatsgefüge zu belassen und keinen eigenen Staat anzustreben. Dass die kurdischen politischen Akteure dies eben nicht postulierten, zeigte sich in der Erklärung der Kurdistan-Front. Allerdings bekundete diese darin ihre Entschlossenheit, einen eigenen kurdischen Verwaltungsapparat und eigene Institutionen aufzubauen und zu festigen und dafür ein eigenes, frei gewähltes Regionalparlament einzurichten, ohne eine Unabhängigkeit anzustreben. Gleichwohl waren weder die türkische Regierung noch das irakische Regime mit den Wahlen der Kurden einverstanden.⁶⁴³

In der Tat waren die entsprechenden Wahlen zunächst für den 03. April 1992 angesetzt.⁶⁴⁴ Doch aufgrund mancher Schwierigkeiten traten Verzögerungen ein, so dass die Wahlen schließlich erst am 19. Mai 1992 stattfanden.⁶⁴⁵ Als Bedingung für den Einzug ins Parlament wurde für die beteiligten Parteien ein Stimmenanteil von wenigstens sieben Prozent festgesetzt.⁶⁴⁶ Für das Amt des Präsidenten wurden ebenfalls Wahlen geplant. Nachdem politische Parteien und Persönlichkeiten, je nach Interessenlage, miteinander Bündnisse geschlossen und Listen gebildet hatten, nahmen schließlich insgesamt sieben Parteien bzw. Listen an den Wahlen teil, darunter auch die islamische Liste.⁶⁴⁷

Trotz der hektischen Vorbereitungen, gelegentlicher Regelverstöße und Fälschungen stellten die Wahlen für die Kurden einen historischen Moment dar, da es sich um das erste gewählte Parlament in der Geschichte der Kurden handelte. In diesem Zusammenhang beschreibt McDowall die Wahlen folgendermaßen:

„The Kurdistan election, for all the haste in its preparation and the occasional cases of fraud or malpractice, was a historic moment. Externally, it demonstrated almost uniquely outside Israel and

⁶⁴³ Für weitere Einzelheiten über die Wahl, das Wahlgesetz, die Beteiligung, die Gegner des Prozesses und die Durchführung der Wahlen siehe SALIH 2005: 106-112.

⁶⁴⁴ Vgl. McDOWALL 1996: 379.

⁶⁴⁵ SALIH 2005: 113.

⁶⁴⁶ Vgl. McDOWALL 1996: 380

⁶⁴⁷ Über die beteiligten Parteien und Listen siehe SALIH 2005: 111.

Turkey, the ability of a Middle Eastern electorate to conduct a peaceful, multi-party election. Its example was a symbolic threat not only to Saddam but to all un-elected regimes in the regimes“.⁶⁴⁸

Was die IMK betraf, nahm diese sowohl an den Parlaments- als auch an den Präsidentschaftswahlen teil. Obwohl sich die radikalen Flügel innerhalb der IMK gegen eine Teilnahme an den Wahlen ausgesprochen hatten und sie als im Sinne der Scharia illegal bezeichnet hatten, unterwarfen sie sich schließlich der Entscheidung ihrer Führung.⁶⁴⁹ Für die Dauer des Wahlkampfes verbündeten sich mehrere islamistische Gruppierungen. Neben den Aktivisten der ersten Linie der kurdischen Muslimbrüder schlossen sich diesem Bündnis weitere kleinere islamistische Gruppen wie die *kurdische Hizbullah* und die *Union der kurdischen Gelehrten* der IMK an, um mittels einer Einheitsliste mit den bedeutenden kurdisch-säkularen Parteien konkurrieren zu können. Darüber hinaus kandidierte das geistliche Oberhaupt der IMK, Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz, für das Amt des Präsidenten, um die prominenten kurdischen Politiker Ğālāl Ṭalabānī, Mas‘ūd Barzānī und Maḥmūd ‘Uṭmān herauszufordern.⁶⁵⁰ Im islamistischen Lager herrschte über die Kandidatur von Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz allerdings keine Einigung. Selbst einige Mitglieder aus den Reihen der IMK waren damit nicht einverstanden⁶⁵¹ und andere islamische Aktivisten in der gleichen Liste, die der IMK nicht angehörten, beabsichtigten nicht einmal, für ihn zu stimmen.⁶⁵²

Im Gegensatz zu einem despotischen Regime war die junge liberale Regierung in Süd-Kurdistan darauf angewiesen, die Hoffnung auf eine freiheitliche Ordnung und eine parlamentarische Demokratie erfüllen zu können. Das Wahlergebnis spiegelte dabei die bestehenden Machtverhältnisse und die gesellschaftliche Bedeutung der einzelnen Gruppen wider.

Das Wahlergebnis war für die Islamisten eine Enttäuschung, da ihre Liste an der Sieben-Prozent-Hürde gescheitert war. Die islamistische Liste erhielt insgesamt 5,07 Prozent der Wählerstimmen, d. h. von den knapp eine Million gültigen Stimmen bekamen die

⁶⁴⁸ McDOWALL 1996: 381.

⁶⁴⁹ Vgl. BĀḤAWĀN 2007: 237.

⁶⁵⁰ Siehe McDOWALL 1996: 380, 390.

⁶⁵¹ Aus dem Lager der IMK war zum Beispiel ‘Alī Bāpīr und und Krekār gegen die Kandidatur von Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz. Siehe Interview mit BĀPİR in: SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 255. Vgl. auch BĀḤAWĀN 2007: 238.

⁶⁵² Die Aktivisten der ersten Linie der Muslimbrüder stellten sich ebenfalls gegen die Kandidatur des geistlichen Anführers der IMK für das Amt des Präsidenten. Siehe dazu Interview mit BAHĀDDĪN in: ṢIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 90-91. Auch ‘Alī Bāpīr bestätigt, dass mit den Vertretern der späteren KIU nicht abgesprochen war, dass Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz zum Präsidenten gewählt werden sollte. Siehe BĀPİR in SIWAILĪ 2009 (Hrsg.): 255.

Islamisten ca. 50000 Stimmen.⁶⁵³ Dies zeigt nicht zuletzt, dass es den Islamisten nach dem Aufstand nur bedingt gelungen war, die Sympathie der Bevölkerung zu erringen, sie jedoch dessen ungeachtet eine nicht zu ignorierende Anhängerschaft hatte gewinnen können. Damit konnten sie sich nach den beiden Großparteien DPK bzw. PUK, die jeweils 45,27 und 43,81 Prozent der Stimmen erhalten hatten, als die drittstärkste politische Partei und militante Kraft in Süd-Kurdistan profilieren. Alle anderen bedeutenden kurdischen Parteien, wie die KSP, ICP und KPDP, mussten sich dagegen mit den katastrophalen Wahlergebnissen von nur knapp über zwei Prozent zufrieden geben, obwohl sie bereits wesentlich länger als die IMK aktiv gewesen waren.⁶⁵⁴

Für den islamistischen Kandidaten Mullah ‘Utmān ‘Abdul ‘Azīz war das Ergebnis der Präsidentschaft gleichfalls ein Debakel, zugleich aber auch ein Propagandacoup, der dafür sorgte, dass sich seine Anhängerschaft nach den Wahlen rapide vergrößerte. Der geistliche Mentor der IMK erhielt lediglich 4 Prozent der Stimmen, während Mas‘ūd Barzānī mit 48 Prozent die Mehrheit der Wählerstimmen bekam, ohne freilich die erforderliche absolute Mehrheit (50 Prozent + 1) zu schaffen.⁶⁵⁵

Für die Vertreter der kurdischen Muslimbrüder, insbesondere diejenigen der ersten Linie, die sich zusammen mit der IMK in einer Liste an den Wahlen beteiligt hatte, waren die Wahlergebnisse auf der einen Seite ein deutliches Zeichen dafür, dass die IMK nicht die angestrebte Popularität in der Bevölkerung genoss. Sie zogen unmittelbar daraus die Konsequenzen und beschlossen, das Schicksal des politischen Islam in der Region nicht alleine der IMK zu überlassen, sondern sich als eigenständige Gruppe zu profilieren. Auf der anderen Seite stärkten die Wahlergebnisse die Fraktionen von ‘Alī Bāpir und Krekār innerhalb der IMK, die sich in ihrer antidemokratischen Haltung bestätigt fühlten. Im Endeffekt bedeutete dies die Schwächung der anderen, moderat gesinnten Mitglieder in der IMK.⁶⁵⁶

Die Demokratie in Süd-Kurdistan schien nach den Wahlen weiterhin konfliktbelastet zu bleiben, denn die neue Situation nach dem Wahlergebnis barg zunächst ein enormes politisches und militärisches Konfliktpotential in sich. Im Anschluss an die Wahlergebnisse herrschte in der Schutzzone große Angst vor einer drohenden bewaffneten Auseinandersetzung zwischen den Anhängern der beiden Großparteien, da die PUK keine Bereitschaft zeigte, das Wahlergebnis zu respektieren. Schließlich teilten die DPK und die

⁶⁵³ SALIH 2005: 117.

⁶⁵⁴ SALIH 2005: 119.

⁶⁵⁵ SALIH 2005: 119.

⁶⁵⁶ Vgl. BĀḤAWĀN 2007: 238.

PUK die 105 Parlamentssitze gemäß einer Sondervereinbarung so auf, dass beide Fraktionen jeweils 50 Abgeordnete stellten, nachdem die DPK der Führung der PUK einige Zugeständnisse gemacht und auf ein Mandat verzichtet hatte. Die restlichen fünf Sitze erhielt die christliche Minderheit. Schließlich wurde die Regionalregierung Kurdistan (Kurdistan Regional Government, KRG) am 4. Juni gebildet⁶⁵⁷, ohne dass jedoch der Status der Region klar definiert wurde. Die irakische Zentralregierung konnte allerdings in der Folgezeit ihre hoheitliche Staatsgewalt in der autonomen Region Süd-Kurdistan nicht mehr ausüben. Für die Ausrufung eines unabhängigen Staates fehlten der kurdischen Regionalregierung jedoch die erforderliche internationale Anerkennung und die völkerrechtliche Basis. Offensichtlich war eine endgültige Lösung der kurdischen Frage nicht im Interesse der Weltgemeinschaft. In diesem Zusammenhang zeigte sie keine Bereitschaft, ihre Position klar zu definieren. In der Resolution 688 des UN-Sicherheitsrats wurde der Schutz der Kurden vor weiterer Verfolgung bekräftigt. Die Stellung der kurdischen Gebiete in der Schutzzone, als integraler Bestandteil des Irak, wurde jedoch nicht in Frage gestellt. Im Gegenteil wurden die Unabhängigkeit und Souveränität des Irak nachdrücklich betont.⁶⁵⁸

9.2 Die IMK nach den Wahlen

Im neuen kurdischen Regionalparlament war die IMK nicht vertreten. Die Sperrklausel verhinderte den Einzug in den Legislativrat. Die Regierungsposten hatten die beiden Großparteien untereinander paritätisch aufgeteilt. Wenn ein Minister Angehöriger der einen Partei war, so hatte sein Stellvertreter notwendigerweise von der anderen Partei zu sein. Auch die ranghohen Verwaltungsposten und die Leitung der Ämter und Institutionen wurden gleichermaßen aufgeteilt. Andererseits wäre es für die beiden Großparteien ein fataler Fehler gewesen, die übrigen politischen Kräfte, die an der Sieben-Prozent-Hürde in den Legislativrat gescheitert waren, zu ignorieren. Sie in die Regionalregierung einzubeziehen, erschien ein Gebot der politischen Vernunft. Im Hinblick auf die Bewahrung der kurdischen Einheit wurden anderen Parteien ebenfalls Ministerposten angeboten. Bei der Bildung des aus 15 Ministerien bestehenden Kabinetts wurde der IMK das Justizministerium angeboten, verbunden mit der Forderung, auf ihren militärischen Arm zu verzichten. Die Frage der Beteiligung der IMK an dem neu gebildeten Kabinett führte unter ihren Anhängern zu einer

⁶⁵⁷ Zu weiteren Einzelheiten zu den Hintergründen dieser Regelung und der Änderung der Wahlergebnisse vor ihrer Veröffentlichung, siehe SALIH 2005: 119-124.

⁶⁵⁸ Siehe die Resolution unter <http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm> (Zugriff am 12.01.11).

heftigen Debatte über deren Legitimität nach der Scharia. Schließlich lehnte die IMK das Angebot ab.⁶⁵⁹ Die IMK demonstrierte eindeutig ihre Abwendung vom Prinzip der Demokratie, von dem sie offensichtlich trotz ihrer Beteiligung an den Wahlen nicht überzeugt war. Dass die IMK das demokratische System ablehnte, zeigte sich deutlich in der nächsten Entwicklungsetappe⁶⁶⁰, als die IMK in ihrem Herrschaftsgebiet das islamische Recht anwandte.

Unter der neuen kurdischen Administration wurden zudem eine Verschärfung der rhetorischen Sprache und eine radikalisierte Strategie der IMK erkennbar. In mancher Hinsicht handelte die IMK eigenmächtig unter Missachtung der Gesetze. Im Zuge dieses Strategiewechsels wurden sowohl das Parlament als auch die kurdische Regierung von ihr völlig ignoriert und verworfen. Diese wurden als „nicht legitim“ und „nach der Scharia als nicht erlaubt“ bezeichnet, weshalb die IMK keinen Anlass sah, sich ihren „säkularen“ Gesetzen zu unterwerfen. Zwar bestreitet Krekār, dass die IMK die Gründung eines *dār ul islām* (eines islamischen Emirates) in ihrem Einflussgebiet angestrebt hätte⁶⁶¹, doch deuteten ihre Praktiken darauf hin, dass sie die Autonomiezone angesichts der neuen demokratischen Regierung als *dār ul kufr* (Sphäre des Unglaubens) ansah.

Grund dafür war offensichtlich der Umstand, dass die IMK in dieser Phase einen Radikalisierungsprozess erlebte. Innerhalb der Organisation, die intern in mehrere Fraktionen gespalten war und ihre inneren Probleme nicht überwunden hatte, gaben radikale Elemente, die in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre in Afghanistan mit islamistischen Kämpfern aus aller Welt gegen die Rote Armee gekämpft hatten und die, wie Mullah Krekār, ‘Alī Walī und Aiyūb Afġānī, aus Pakistan und Afghanistan zurückgekehrt waren⁶⁶², den Ton an. Auch ‘Alī Bāpīr vertrat eine feindselige Haltung zu den Wahlen und bezeichnete die Beteiligung am parlamentarischen System als Polytheismus (*širk*).⁶⁶³ Diese streng geprägten Parteikader verfügten als Fraktionen und Flügel innerhalb der IMK über ihre eigene Gefolgschaft und waren im Stande, einen gewissen Einfluss, sogar auf die Führung der IMK, auszuüben.⁶⁶⁴

⁶⁵⁹ Siehe ALBĀZIĀNĪ 2006: 219; ŞĀDĪQ 2005: 324.

⁶⁶⁰ Krekār gibt in seinem Interview an, dass die salafistische Strömung in der IMK zu dieser Zeit stark geworden sei. Unter den Angehörigen dieser Strömung habe es Diskussionen darüber gegeben, ob eine Beteiligung an einer säkularen Regierung der Kurden nach der Scharia überhaupt legitim sei oder nicht. Für einige ihrer führenden Kader habe diese Frage außer Diskussion gestanden. Siehe Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 273.

⁶⁶¹ Siehe Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 272-273.

⁶⁶² Siehe YĀSĪN 2006: 16-17.

⁶⁶³ Siehe BĀPĪR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 258-259.

⁶⁶⁴ Selbst ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz betont in einem Interview, dass er bzw. sein Bruder Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz nur nominell die Führung der IMK innegehabt hätten. Tatsächlich aber hätten sie keine Kontrolle über die lokalen Anführer wie Mullah Amīn, ‘Alī Bāpīr oder Krekār gehabt. Vgl. Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in: ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 17.

Unter diesen extremistischen Mitgliedern kam es allmählich zu einer wachsenden Radikalisierung der IMK und einer zunehmenden Akzeptanz der Gewalt als legitimes Mittel zur Durchsetzung des eigenen Religionsverständnisses und der eigenen Ideologie. In der Folge versuchten die radikalen Kräfte einen starken Einfluss auf die Politik der Organisation zu gewinnen. Auch ihre Haltung zu den Wahlen und der Frage der Demokratie wurde durch das für die IMK enttäuschende Wahlergebnis gestärkt.

Die radikalen politisch-ideologischen Züge der IMK drückten sich zunächst durch eine klare Herausforderung an den kurdischen Regionalexekutivrat aus, indem die IMK im September 1992 ungeachtet der demokratisch gebildeten Regionalregierung die Gründung der paramilitärischen „*Verteidigungsarmee des Islam*“ (ğaiş aldifā‘ ‘anil-islām) bekannt gab. In diesem Zusammenhang erklärte Krekār in einer Predigt in der Alfurwqān-Moschee in Erbil:

Am 12. September 1992 haben wir mit unseren Freunden die Gründung der *Verteidigungsarmee des Islam* beschlossen, die im Falle der Gefahr für den Islam und die Muslime diese verteidigt nach dem Motto „*wird die Religion geleugnet, während ich am Leben bin*“. Wir bringen euch die frohe Botschaft, dass die Rekrutierung zur Verteidigungsarmee am 20. September 1992 beginnt und am 20. Oktober 1992 endet. Wer sich meldet und sich von der Armee rekrutieren lässt, bekommt einen Ausweis und bleibt zuhause. Wir haben Waffen, und die Angehörigen der Armee werden militärisch ausgebildet. Der kurdische Unglaube ist nicht geringer als der arabische, ja er ist sogar noch schlimmer, denn Ğamāl ‘Abdul Nāşir, Hāfız al-Asad und Şaddām Hūsain sahen den Islam als Teil ihrer Kultur, während die Kurden ihn nicht einmal als das betrachten.“⁶⁶⁵

Zwar soll die Gründung der Verteidigungsarmee der IMK grundsätzlich und explizit gegen das Bagdader Regime gerichtet gewesen sein.⁶⁶⁶ Doch schienen diese scharfen Töne ein gezielter Affront gegen die demokratische Regierung Kurdistans und ein deutliches Signal für die Ablehnung der entstandenen Machtstrukturen in der Region, seitens der IMK, gewesen zu sein. Die zunehmende Missachtung der Gesetze und der kurdischen Regierung durch die IMK drückte sich in verschiedenen gewalttätigen Aktionen von Mitgliedern der Organisation im Alltag aus. In mehreren Fällen neigte die IMK dazu, ihren rigiden Moralkodex gewaltsam durchzusetzen; eine Tatsache, die sowohl bei der Regierung als auch in der Gesellschaft große

⁶⁶⁵ Zitiert nach ŞADĪQ, siehe ŞADĪQ 2005: 325.

⁶⁶⁶ Bzotnewei islami, Nr. 130, 09.05.1997: 2-7.

Besorgnis erregte. Die Schutzzone wurde zudem durch das „Problem der Moscheen“ von einer weiteren Eskalation überschattet.⁶⁶⁷

In der nächsten Phase konnte die IMK ihre Politik der Integration in das System des zivilen Engagements und der Abkehr von der Ideologie der Militanz nicht fortführen. Vielmehr beabsichtigte die IMK, eine Politik der Re-Islamisierung in der Region zu verfolgen und ein strenges Islamverständnis anzuwenden. Die radikal geprägten Kräfte konnten anscheinend die Politik der IMK selbst in die Hand nehmen und ihren Kurs bestimmen.

Ungeachtet der Politik der kurdischen Regionalregierung gegenüber der IMK, war unbestritten, dass es in den Jahren unmittelbar nach dem Aufstand von 1991 immer häufiger zu gewalttätigen Aktionen durch die Anhänger der IMK kam. Diese war offenbar bemüht, ihre radikalisierte Zielsetzung mit Gewalt durchzusetzen. Ihre Anhänger zogen gegen die vermeintlichen Feinde des Islam zu Felde und ihre Gewalt richtete sich gegen die Gesellschaft an sich und gegen das gesamte Alltagsleben in den Städten. So entstand eine Atmosphäre der Bedrohung, die letztendlich dem Ruf der Islamisten am aller meisten schadete. Deren Aufmerksamkeit galt dabei vor allem dem sogenannten „moralischen Verfall“, dem sie Einhalt zu gebieten versuchten. Die sogenannte Bekämpfung des Sittenverfalls drückte sich wesentlich in der Betonung eines streng religiös orientierten Gesellschaftsideals, in Anlehnung an die salafistisch-wahabitische Lehre, aus. Geschäfte, in denen Alkohol verkauft wurde, wurden verwüstet. Friseursalons für Frauen wurden mit Bomben angegriffen, und Frauen, die keine typisch islamische Tracht trugen, wurden auf den Straßen beschimpft und mit Säure bespritzt.⁶⁶⁸ Motiviert wurden diese Verhaltensweisen durch eine Ideologie, die die wahabitische Lehre widerspiegelt. Offensichtlich galten die Friseursalons für die Frauen aus Sicht der Islamisten als eine sittliche Verfehlung. Das Tragen des Kopftuchs bzw. einer anderen lokalen Verhüllung entsprach offenbar rigiden islamischen Vorstellungen, die die IMK zu befolgen beabsichtigte. Auch eine Buchhandlung, in der überwiegend marxistische Bücher verkauft wurden, blieb von ihren Angriffen nicht verschont und wurde zerstört. In diesem Zusammenhang lassen sich in den Worten der Führung der IMK zwischen diesen Praktiken und der Ideologie der IMK keine Unterschiede erkennen; zwar ist die Führung gegen Gewaltanwendung bezüglich derartiger Geschäfte, aber sie lehnte zugleich deren Existenz als moderne Erscheinungsformen im Leben kategorisch ab.⁶⁶⁹ In gleicher Weise

⁶⁶⁷ Einzelheiten zu diesen Ereignissen siehe ŞĀDĪQ 2005: 325-328.

⁶⁶⁸ Die Führung der IMK vertrat die Auffassung, dass diese Aktionen Einzelfälle seien. Siehe Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 19.

⁶⁶⁹ Zwar vertritt ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz in einem Interview die Auffassung, dass er gegen ein solches gewalttätiges Vorgehen gegen Alkoholläden sei; jedoch sollen deren Besitzer vertrieben oder zum Schließen gezwungen

sprach sich die Führung der IMK gegen die Friseursalons für Frauen aus, nur sollten diese, nach Meinung der Führung der IMK, nicht durch Einschüchterung, sondern durch Verbot verschwinden. Für die Buchhandlungen, in denen marxistische oder islamkritische Literatur verkauft wurde, und Geschäfte für den Alkoholverkauf galt das gleiche Prinzip. In dieser Situation zeigt sich deutlich, dass augenscheinlich eine bestimmte Kleiderordnung, der freie Erhalt von Alkohol oder der Verkauf atheistisch gesinnter Bücher zum Maßstab des moralischen Verfalls für die IMK geworden war.

Auf politischer Ebene stellte die IMK eine echte Herausforderung für das Machtmonopol der beiden Großparteien dar, insbesondere für die PUK. So strebte die Organisation die Gründung eines kleinen islamischen Emirates (dār ul-islām) in Süd-Kurdistan oder zumindest in ihren Hochburgen entlang der iranischen Grenze in der Provinz Sulaimaniya an, die zur Einflusszone der PUK gehörten. In mehreren Teilen der Provinz, vor allem aber in ihren Hochburgen in Halabğa und Şarazūr und deren Umgebung gründete die IMK eigene Enklaven und agierte dort, ungeachtet der offiziellen Machtinstitutionen und Regierungsstellen, autark nach strikten religiösen Grundsätzen, wie ein Staat im Staate. So hatte sie, wie es in dem Bericht von Amnesty International zu lesen ist, „its own system of law enforcement, a judicial apparatus, courts and detention facilities and provided educational, health and social services for its members“.⁶⁷⁰ In diesem Sinne war dieses dār ul-islām ein Herrschaftssystem, in dem, im Gegensatz zum dār ul-kufr (Sphäre des Unglaubens), nach orthodoxen islamischen Vorstellungen regiert wurde. Dies wirkte sich auf die Region destabilisierend aus.

Die rücksichtslose Politik der IMK war höchstwahrscheinlich auf ihre vermeintliche militärische Stärke zurückzuführen. Bedenklich für die Region erschien in diesem Kontext eine Aussage der IMK-Führung über die Größe ihres bewaffneten Flügels. Zu ihrer militärischen Stärke äußerte sich ihr damaliger geistlicher Mentor Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz in einem Interview mit einer Reporterin der Nachrichtenagentur BBC, in dem er die Zahl ihrer bewaffneten Kämpfer auf zwölftausend Mann bezifferte, während die Zahl ihrer angeblich „geheimen Peschmergas“ zweihunderttausend betrug.⁶⁷¹

werden. Er lehnt auch jede Gesetzgebung kategorisch ab, nach der diese Läden zugelassen werden dürfen. Vgl. Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 19.

⁶⁷⁰ Siehe Bericht von Amnesty International unter <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 20 (Zugriff am 26.02.11).

⁶⁷¹ Zitiert nach ŞADĪQ 2005: 324. Diese Zahl scheint etwas übertrieben zu sein, zumal die IMK in den Wahlen 1992 nur noch 50.000 Stimmen der Wähler erhalten hatte.

All diese Aspekte lieferten Gründe für die Gegnerschaft zwischen der IMK und den anderen, säkularen Parteien, vor allen Dingen aber der PUK. Deshalb trug die IMK in dieser Phase mit ihrem Vorgehen zusätzlich zur Destabilisierung der Region bei.⁶⁷² Der Konflikt mit der PUK lief ab 1994 parallel zu der Auseinandersetzung um das Verhältnis zwischen den beiden Machtparteien DPK und PUK.

9.3 *Der Ausbruch der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen IMK und PUK 1992-1997*

Die bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen der PUK und der IMK hatten weitreichende Auswirkungen auf die Region im Allgemeinen und auf das Gebiet der IMK im Besonderen; sie machten Süd-Kurdistan jahrelang zu einem Kriegsschauplatz, hinterließen hunderte von Toten und Verletzten sowie große materielle Schäden. Die Kämpfe waren die Ursache dafür, dass andere, zivile Projekte, wie z. B. der Aufbau der Infrastruktur, völlig unterblieben. Sie förderten nicht nur die Ansätze der zunehmenden Radikalisierung, sondern waren ganz besonderes auch für die kurdische Frage, für die demokratische Entwicklung in der Schutzzone und für die kurdische Bevölkerung, die gerade begonnen hatte, nach Jahrzenten der Unterdrückung und Verfolgung durch das irakische Regime die Freiheit zu genießen, eine deprimierende Erfahrung. Beinahe schien durch die Kämpfe die Behauptung der Gegner belegt, dass die Kurden nicht in der Lage seien, sich selbst zu regieren und eine autonome Region zu verwalten. Daher ist es an dieser Stelle geboten, auf die weiteren Gründe für die Auseinandersetzungen einzugehen, die diesen innerkurdischen Bürgerkrieg zusätzlich anheizten.

Aufgrund der Beziehungen zwischen der PUK und der IMK war die Situation gegen Ende 1993 sehr gespannt. So wuchs zunehmend die Gefahr, dass es aufgrund der Reibereien zwischen der IMK und der PUK zum Ausbruch eines Bürgerkriegs kommen würde. Nicht nur von der PUK, auch von den anderen kurdischen Parteien wurden die Praktiken der IMK, wie diese in dieser Arbeit verdeutlicht wurden (siehe 9.2.), nicht mehr geduldet. Ihre eigenen Regierungsstrukturen in ihrer Hochburg und manch anderen Gegenden wurden von einigen Parteien als „Staat im Staat“ betrachtet.⁶⁷³ Die Gegnerschaft zwischen den beiden Lagern

⁶⁷² Tiefgreifende innere Widersprüche zwischen den beiden führenden kurdischen Parteien, der PUK und der DPK, konnten trotz ihrer Annäherung in der Koalition und bei der Bildung der Regionalregierung nicht überwunden werden. Vielmehr wurden diese Gegensätze durch die Führungsart der Administration von den jeweiligen Parteien verschärft, so dass es schließlich im Mai 1994 zu lange andauernden bewaffneten Auseinandersetzungen kam. Zu Einzelheiten und Hintergründen siehe McDOWALL 1996: 385-386. Siehe auch den Bericht von Amnesty International unter:

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf> (Zugriff am 26.02.11).

⁶⁷³ Vgl. SALIH 2005: 145.

wurde noch durch eine gegenseitige hassschürende Propaganda verstärkt. Für die PUK galten die Anhänger der IMK als anrühig, da sie ihre eigene Ordnung nach rigiden religiösen Richtlinien in einem Gebiet errichteten, in dem die PUK die Alleinherrschaft für sich beanspruchte. Hingegen warf die IMK den PUK-Anhängern Atheismus vor,⁶⁷⁴ da sie einer marxistisch geprägten Partei angehörten.

Allem Anschein nach fürchtete die PUK um ihre eigene Position und die Machtverhältnisse in der Region. Die aus der Konkurrenz mit der DPK entstandene Spannung nahm gleichfalls allmählich zu. Die Erweiterung des konkurrierenden Spektrums durch eine weitere Kraft, in diesem Fall die IMK, bedeutete für die PUK eine zusätzliche politische Herausforderung, die ihre Macht in Frage stellte. Es ist zudem nicht unwahrscheinlich, dass die PUK die Gefahr der Instrumentalisierung der Religion für ideologische Zwecke begriffen hatte, weshalb sie vermutlich plante, die IMK zumindest militärisch zu schwächen, wenn schon die vollständige Ausschaltung der islamischen Ideologie nicht möglich wäre. Den Vorwand für eine militärische Aktion lieferten allerdings die Praktiken der IMK selbst.

Als Folge dieser zunehmenden Spannung zwischen der PUK und der IMK brach im Juli 1992 die erste Runde der Kämpfe aus. In einer blutigen Auseinandersetzung in der Kleinstadt Kalār, die drei Tage dauerte, waren auf beiden Seiten etliche Tote und Verletzte zu beklagen. Trotz der ungleichen Kräfteverhältnisse beziffert Krekār in einem Interview die Zahl der gefallenen PUK-Kämpfer mit 87 Mann gegenüber 19 getöteten Anhängern der IMK.⁶⁷⁵ Nach Intervention kurdischer Politiker und Würdenträger konnte ein Ende der Auseinandersetzung erreicht werden. Die ideologischen Differenzen zwischen der PUK und der IMK bestanden jedoch weiterhin und hatten schließlich zur Folge, dass Ende Dezember 1993, aufgrund eines Vorfalls in der Kleinstadt Kifrī, eine weitere erbitterte bewaffnete Konfrontation zwischen den Anhängern beider Kontrahenten ausbrach, die sich rasch auf eine große Zahl von Gebieten ausbreitete.

Der Anlass für die Eskalation der Lage und die folgenden Kämpfe war ein Vorfall am 16. Dezember 1993, als ein Mitglied der IMK, ein Vorbeter an einer Moschee und Lehrer für Englisch in einer Mittelschule in Kifrī, von bewaffneten PUK-Anhängern festgenommen und zwei Tage lang in der Zentrale ihrer Partei festgehalten wurde. Dies war offensichtlich die Folge eines bewaffneten Streites, der zwei Tage zuvor zwischen einem Mitglied der IMK und einem der PUK vorgefallen war, wobei der Letztere angeschossen und verwundet worden

⁶⁷⁴ McDOWALL 1996: 387.

⁶⁷⁵ Siehe Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 271. Es ist allerdings anzumerken, dass über diese Kämpfe merkwürdigerweise in keiner anderen Quelle berichtet wird. KREKĀR war zur Zeit der Kampfhandlungen Leiter des Militärbüros der IMK und gibt sogar Einzelheiten über diese Auseinandersetzung genau an.

war. Zwei Tage nach der Festnahme des Englischlehrers wurde er nach einer Intervention von Führungsmitgliedern der IMK wieder freigelassen. Die IMK agierte im Zusammenhang mit der Freilassung des Englischlehrers offensichtlich provokativ; kurz zuvor gab die IMK die Festnahme von zwei PUK-Mitgliedern bekannt, um die Freilassung ihres festgenommenen Mitgliedes zu erzwingen. Um eine Eskalation der Situation zu verhindern, wurden zwischen dem 16. und 19. Dezember auf höchster Ebene Bemühungen zwischen beiden Parteien unternommen, um den Konflikt beizulegen und die Lage unter Kontrolle zu bringen. Die Gefangenen wurden freigelassen, wobei die Entspannung jedoch nicht lang andauern sollte. In der Folge nahmen Verwandte der beiden festgenommenen PUK-Anhänger, gemeinsam mit bewaffneten PUK-Mitgliedern, in einer Racheaktion einen Wagen der IMK unter Beschuss. Vier der Insassen kamen bei diesem Vorfall ums Leben und zwei weitere wurden verletzt.⁶⁷⁶

Eines dieser getöteten IMK-Mitglieder stammte aus Rānya, wo die IMK zu dieser Zeit eine ihrer Führungszentralen unterhielt. Vermutlich war dieser Umstand der Grund dafür, dass der geistliche Mentor der IMK entschied, in Rānya für den Getöteten eine öffentliche Trauerfeier mit einer Demonstration zu veranstalten.⁶⁷⁷ Da die PUK dort ebenfalls eine Parteizentrale unterhielt, war die Wahrscheinlichkeit eines Ausbruchs neuer Zusammenstöße durchaus gegeben. ‘Alī Bāpir merkt in einem Interview an, dass auch er in diesem Fall eine Eskalation befürchtete und mit der geplanten Demonstration nicht einverstanden war.⁶⁷⁸ In diesem Zusammenhang mögen die Worte von ‘Alī Bāpir darauf deuten, dass dieser Vergeltungsschlag kein Zufall und eher zu erwarten war. Er soll sich strikt gegen die Beerdigungsfeier in dieser Form gestellt haben. Er merkt ferner an, selbst wenn der geistliche Mentor der IMK eine diesbezügliche Fetwa abgegeben habe, so sei diese falsch gewesen.⁶⁷⁹ Nachdem die Trauerfeier wie geplant abgehalten wurde und der Beerdigungszug die Parteizentrale der PUK erreichte, begannen die Anhänger der IMK, laut Parolen gegen die PUK vorzutragen. Plötzlich fielen Schüsse auf die PUK-Zentrale, worauf die PUK-Wächter das Feuer erwiderten.⁶⁸⁰ Die Situation spitzte sich zu und die IMK-Kämpfer unternahmen

⁶⁷⁶ Siehe den Report von Amnesty International unter <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 96 (Zugriff am 26.02.11). ‘Alī Bāpir spricht in diesem Zusammenhang von fünf Mitgliedern der IMK, die bei diesem PUK-Angriff getötet wurden. Siehe ‘ALĪ BAPĪR in *ṢIDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 122.

⁶⁷⁷ Im Lager der IMK herrschen unterschiedliche Auffassungen darüber, wer der Urheber dieser Trauerfeier in einer Demonstration war. ‘Alī Bāpir vertritt die Ansicht, dass er gegen die Veranstaltung der Zeremonie gewesen sei. Interview mit ‘ALĪ BAPĪR in: *ṢIDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 122. Hingegen ist ‘Alī ‘Adul ‘Azīz der Meinung, dass die Angaben von ‘Alī Bāpir von der Wahrheit weit entfernt seien. ‘Alī Bāpir habe im Gegenteil die Veranstaltung aus persönlicher Rache geordnet. Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in: *ṢIDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 18.

⁶⁷⁸ BAPĪR in *ṢIDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 122.

⁶⁷⁹ Siehe ‘ALĪ BAPĪR in *ṢIDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 122.

⁶⁸⁰ BAPĪR in *ṢIDDĪQ* 2008 (Hrsg.): 122.

einen Angriff auf das PUK-Quartier. Dabei töteten sie nach Mitteilung der IMK fünf Parteikader der PUK und nahmen weitere 12 bis 18 Mitglieder gefangen, während die PUK von 57 Gefangen sprach.⁶⁸¹

Nach diesem Ereignis in Rānya breiteten sich die bewaffneten Auseinandersetzungen auf zahlreiche andere Orte in der Region Süd-Kurdistan aus. In diesem Zusammenhang begann die PUK eine umfangreiche Offensive auf die Basen und Stützpunkte der IMK in Rawāndiz, Šaqlāwā, Harīr und Diyānā. Im Gegenzug attackierte die IMK die Quartiere der PUK in Qalā Dize, Ḥāḡī Āwā und „Chwar Qurna“.⁶⁸²

Bemerkenswert ist allerdings der Umstand, dass diese Vorfälle vor allem einen deutlichen Beleg für die mangelnde Disziplin der kurdischen Politiker bzw. der Anhängerschaft der beiden Seiten liefern. Ferner ist es nicht auszuschließen, dass, neben dem vordergründig ideologischen Charakter dieser gewaltsamen Konflikte, auch der Wunsch nach Blutrache – in einer Gesellschaft mit traditionellen Stammesstrukturen wie in Süd-Kurdistan – bei der Zuspitzung der Auseinandersetzungen zwischen den beiden Lagern eine nicht zu ignorierende Rolle gespielt hat.

Trotz einer Übereinkunft über eine Waffenruhe kam es zu keinem andauernden Waffenstillstand. Anhänger beider Parteien lieferten sich weiterhin Gefechte in Koisingāq, Halabḡa, Kifrī und Kalār. Die Kämpfe weiteten sich auf Erbil und Sulaimaniya aus, wobei sie in den Städten weniger heftig ausfielen als in anderen Ortschaften. Schließlich konnten PUK-Kämpfer die Führungszentrale der IMK in der Ortschaft Betwāta bei Erbil erstürmen und mehrere Führungsmitglieder, darunter auch das geistliche Oberhaupt der IMK, gefangen nehmen.⁶⁸³ Nun vermittelten die beiden Parteien DPK und INC (Iraqi National Congress)⁶⁸⁴ zwischen den beiden Kontrahenten, um den Konflikt rasch beizulegen. Die gefangen genommene Führung der IMK, samt dem geistlichen Mentor, wurde in den Ferienort Salāḥaddīn gebracht und unter den Schutz des INC gestellt.⁶⁸⁵

⁶⁸¹ Siehe den Report von Amnesty International unter:

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 97 (Zugriff am 26.02.11).

⁶⁸² Siehe den Report von Amnesty International unter:

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 97 (Zugriff am 26.02.11).

⁶⁸³ Siehe den Report von Amnesty International unter:

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 97-98 (Zugriff am 26.02.11).

⁶⁸⁴ Eine irakische oppositionelle Dachorganisation, die im Juni 1992 in Wien gegründet wurde und aus der Schutzzone heraus ihre Opposition gegen die Zentralregierung betrieb. Chef der Organisation war und ist immer noch Aḥmad Ḥchalabī.

⁶⁸⁵ Siehe den Report von Amnesty International unter:

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 97-98 (Zugriff am 26.02.11).

Die Kämpfe dauerten bis zum 14. Januar 1994 an. Für die IMK endete die Auseinandersetzung mit einer schweren Niederlage. Wie Krekār berichtet, wurden bei den Kampfhandlungen 199 IMK-Kämpfer getötet, 174 verwundet und weitere 380 gefangen genommen, darunter auch ihre Führung.⁶⁸⁶ Nach dem Bericht von Amnesty International betrug die Zahl der gefangen genommenen IMK-Mitglieder bzw. Sympathisanten oder der als solche Verdächtigten mehr als 900 Personen.⁶⁸⁷ Alle Stellungen und Basen der IMK in den Klein- wie Großstädten sowie in ihren Hochburgen gerieten unter die Kontrolle der PUK. Die restlichen Kämpfer und Anhänger der IMK zogen sich zurück und begaben sich ins iranische Grenzgebiet bei Halabğa. Die Auseinandersetzungen waren ein herber Schlag für die IMK. Die IMK selbst bezeichnete diese Runde der Kampfhandlungen als „die Niederlage vom Dezember 1993“.⁶⁸⁸

Dass weder die Regionalregierung noch das Parlament in Süd-Kurdistan die Kämpfe beeinflussen konnten, zeigte sich in der Art der Kriegsführung der beiden Lager. Im Hinblick auf die Gefangenen ist anzumerken, dass diese von beiden Parteien nicht in offiziellen Haftanstalten inhaftiert bzw. gefangen gehalten wurden, sondern in parteilichen Gefängnissen in ihren jeweiligen Quartieren oder Parteizentralen. Schwere Menschenrechtsverletzungen sollen dabei nach Berichten von Amnesty International von beiden Seiten begangen worden sein, was diese jeweils für gewöhnlich bestritten.⁶⁸⁹ Auch die Tatenlosigkeit der Regionalregierungsjustiz war eindeutig, denn sie hat die Gesetzübertretungen beider Seiten weder geahndet noch hat sie Ermittlungen eingeleitet.

Die Friedensbemühungen und Initiativen kurdischer und irakischer Persönlichkeiten, um dem Konflikt zwischen der IMK und PUK ein Ende zu setzen, wurden von den kämpfenden Parteien angenommen. Nach deren Vermittlung und unter Aufsicht des DPK-Führers Mas‘ūd Barzānī und des Chefs des INC, Aḥmad Çalabī, wurde 1994 ein Friedensabkommen zwischen der PUK und der IMK geschlossen, das als Ramadan-Abkommen bezeichnet und von dem Vorsitzenden der PUK, Ğalāl Ṭālabānī, und dem

⁶⁸⁶ Siehe Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 272.

⁶⁸⁷ Siehe den Report von Amnesty International unter <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 99 (Zugriff am 26.02.11).

⁶⁸⁸ Vgl. ROSTĀYĪ in: al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 107-108. Vgl. auch Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 280.

⁶⁸⁹ Zu den Menschenrechtsverletzungen siehe ausführlich den Report von Amnesty International unter <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf>; 99-106 (Zugriff am 26.02.11).

geistlichen Mentor der IMK, Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz, unterzeichnet wurde.⁶⁹⁰ Somit kam auch diese Runde der bewaffneten Konfrontation zu ihrem Ende.

Für die PUK mochte es nach ihrem militärischen Sieg scheinen, als habe sie ihren islamistischen Rivalen – insbesondere in ihrem eigenen Einflussgebiet – beseitigt und sei sie somit in der Lage, sich selbst als Alleinherrscher in der kurdischen Schutzzone behaupten zu können. Das Gegenteil sollte aber der Fall gewesen sein. Tatsächlich konnte sich die IMK reorganisieren und durch logistische und finanzielle Hilfe, vor allem Irans, erneut in der kurdischen Politik aktiv werden.⁶⁹¹ Entsprechend der Friedensvereinbarung gab die PUK ihrerseits der IMK einige der besetzten Basen und Quartiere zurück, um ihr die Möglichkeit zu geben, sich in die friedliche Politik zu integrieren. Ob die PUK damit beabsichtigte, sie dadurch gleichzeitig unter Kontrolle zu behalten, sei dahingestellt. Die radikalen Kräfte der IMK mochten sich auf das Friedensabkommen nicht einlassen. Sie wünschten sich stattdessen eine Fortführung der Kämpfe, um die PUK „auszurotten“⁶⁹² – eine durchaus unrealistische Zielsetzung angesichts der Tatsache, dass die PUK auf einer breiten gesellschaftlichen und organisatorischen Grundlage fest etabliert war. Dennoch wurde der Wille zur Konfrontation mit der PUK durch einige „Fraktionen“ mitgetragen. Im Ferienort Salāḥaddīn unterhielt die IMK ihr Hauptquartier, während sie eine weitere Niederlassung in Halabḡa eröffnete. Auf einer Tagung der Führung am 28. April 1994 beschloss die IMK, Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz erneut in seiner Position als geistliches Oberhaupt zu bestätigen. Zudem wurde dem Führungsquartier in Salāḥaddīn Weisung erteilt, die politischen Konflikte mit der PUK friedlich zu lösen, aber (trotz des Friedensabkommens) die Erlaubnis zu Angriffen auf PUK-Stellungen erteilt⁶⁹³, wenn in dieser Hinsicht keine Lösung erreicht werden sollte.

Offensichtlich arbeitete die IMK auf eine erneute Eskalation mit der PUK hin. Es hat den Anschein, dass sich aus der ideologischen und militärischen Fokussierung der IMK eine besondere Neuorientierung in der Politik ergab. Sie drückte sich nun in einer starken Konkurrenz und Feindseligkeit zur PUK aus.

Diese Annahme wird auch dadurch bestätigt, dass die IMK eine neue militärische Strategie entwickelte und umsetzte. Um eine solide militärische Basis zu errichten, konnte ‘Āsō Hawlerī⁶⁹⁴, ein „radikaler Kommandant“, im iranischen Flüchtlingslager *Pir Šeib* die mit der Führung der IMK unzufriedenen Mitglieder, von denen ein Teil sogar dem geistlichen Mentor der Gruppe die Schuld an der Niederlage zuwies, und weitere radikal geprägte

⁶⁹⁰ Siehe ALBĀZĪĀNĪ 2006: 158.

⁶⁹¹ Siehe KREKĀR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 272. Vgl. auch McDOWALL 1996: 387.

⁶⁹² Siehe YĀSĪN 2006: 24.

⁶⁹³ ŠĀDĪQ 2005: 329.

⁶⁹⁴ Sein richtiger Name lautet As‘ad Moḡammad Ḥasan. Er stammt aus Hawler. Siehe YĀSĪN 2006: 20.

Elemente zusammenbringen. Dabei wurde auf den militärischen Aspekt und den Aufbau von bewaffneten, armeeähnlichen Einheiten großer Wert gelegt. Es wurde beschlossen, zwei solche Einheiten innerhalb der IMK zu gründen. Ins Leben gerufen wurden zum einen die „*hezī yakī Bitwén*“ (1. Bitwen-Brigade) und zum anderen die „*hezī dwī Sōrān*“ (2. Soran-Brigade). Die 2. Soran-Brigade, die seitdem als eine autarke, von der Weisung der Führung unabhängige Fraktion innerhalb der IMK agierte, umfasste die radikalen Mitglieder der IMK und wurde von 'Āsō Hawlerī selbst geleitet.⁶⁹⁵ Diesem Trupp kam eine besondere Bedeutung zu, da er bei dem Radikalisierungsprozess innerhalb der IMK in der nächsten Entwicklungsphase eine große Rolle spielte und ein wichtiger Bestandteil der später entstandenen radikalen Gruppe Ğund al islām (im Folgenden Jund al-Islam) war. Die Zahl der Mitglieder in diesem Trupp wurde auf 350-400 Kämpfer beziffert, darunter ca. 50 Afghanistan-Veteranen.⁶⁹⁶ Das extreme Islamverständnis, die radikale religiöse Praxis, die hohe Gewaltbereitschaft und die feste Überzeugung, dass die säkularen Kräfte bekämpft werden müssten, zeichneten die Mitglieder dieses Trupps aus und bildeten die Grundlage ihres Rufes.

Das Ramadan-Abkommen entschärfte die Feindschaft zwischen der PUK und der IMK für kurze Zeit – anscheinend aber nur nominell. Schon beim Ausbruch der bewaffneten Konfrontationen zwischen den beiden Großparteien, der DPK und der PUK, im Mai 1994, infolge steigender Spannungen zwischen den beiden um die Machtverteilung in der Regionalregierung, beteiligte sich die IMK an den Kämpfen gegen die PUK. Offensichtlich war die Wunde der IMK, die ihr die PUK in der *Niederlage vom Dezember 1993* zugefügt hatte, trotz des Friedensabkommens, noch nicht geheilt. Mit der DPK unterhielt die IMK normale politische Verbindungen. In dieser neuen Etappe des kurdischen Bürgerkrieges⁶⁹⁷ ergriff die IMK für die DPK Partei und kämpfte mit ihr gegen die PUK in den Kleinstädten *Halabğa*, *Ĥurmāl* und *Penğwen*, die sie zum großen Teil noch selbst unter ihrer Kontrolle hatte. Offenkundig spielte die Ideologie der gegen die PUK kooperierenden Parteien dabei keine Rolle. Das Bündnis war auch nicht durch Stammesbindungen bedingt. Vielmehr ging es dabei vorrangig um den Kampf gegen den gemeinsamen Feind. Allem Anschein nach spielten die radikalen Kräfte innerhalb der IMK in allen Fällen eine Rolle beim Ausbruch neuer Kämpfe gegen die PUK. In diesem Kontext merkt 'Alī 'Abdul 'Azīz in einem Interview an, dass manche radikal geprägte Parteikader mit einer beträchtlichen gewalttätigen Energie in

⁶⁹⁵ YĀSĪN 2006: 22.

⁶⁹⁶ Siehe http://www.meib.org/articles/0112_ir1.htm (Zugriff am 20.08.2008).

⁶⁹⁷ Zu Hintergründen und Einzelheiten zu den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen PUK und DPK siehe SALIH 2005: 147-158.

der IMK mehr Einfluss besessen hätten als die eigentliche Führung. Letztere habe nur theoretisch die Führung der Gruppe innegehabt.⁶⁹⁸

In den Jahren 1994-1998 war die Region in einem blutigen internen Bürgerkrieg zwischen der PUK und der DPK versunken. Die Hintergründe der innerkurdischen Auseinandersetzung zwischen den beiden großen Machtparteien bestanden in erster Linie in alten Spannungen zwischen ihnen, wie etwa dem Gegensatz zwischen traditioneller tribalistischer „Konföderation“, vertreten durch die DPK, und nichttribalistischer sozio-politischer Norm, die die PUK darstellte.⁶⁹⁹ Ausländische Akteure, insbesondere die Nachbarstaaten des Irak, spielten beim Ausbruch der schweren Konflikte erst im Nachhinein eine bedeutende Rolle.⁷⁰⁰ Dass diese aber zur Auseinandersetzung zwischen der PUK und der IMK unmittelbar beigetragen haben, lässt sich nicht feststellen. Die logistische Unterstützung der islamischen Republik und die Finanzzuwendungen aus der Golfregion, insbesondere aber Saudi-Arabiens, kamen stets der IMK zugute. Dafür, dass sie tatsächlich den internen Krieg geschürt hätten, gibt es jedoch keine Anhaltspunkte. Die PUK pflegte letztendlich ebenfalls gute Kontakte zu Iran.

Die letzte Runde der Auseinandersetzungen zwischen der PUK und der IMK brach im Jahre 1997 aus. Grund für den erneuten Ausbruch der Kämpfe war die Forderung der PUK-Führung an die IMK, die früheren Verwaltungsstrukturen in *Halabğa* (mit eigener Niederlassung der PUK) wiederherzustellen. Die IMK, die bis zu dieser Zeit diese Kleinstadt kontrollierte, lehnte ihrerseits diese Forderung ab. Es kam am 07. April 1997 wieder einmal zu mehrtägigen Gefechten. Der Konflikt konnte schließlich beigelegt werden, als es am 01. Mai 1997 nach iranischer Vermittlung und unter Beteiligung einiger kurdischer Parteien an den Verhandlungen zum Teheraner Abkommen kam. Darin wurde der IMK die Beteiligung an der PUK-geführten Regierung in der Provinz Sulaimaniya in Gestalt von zwei Ministerposten zugesagt. Die IMK billigte das Angebot.⁷⁰¹ Einige ihrer radikalen Mitglieder konnten sich damit nicht abfinden, sodass die Zusammenarbeit mit der PUK-Administration letztendlich zu den ersten Abspaltungen führte. Darauf soll noch an anderer Stelle eingegangen werden.

⁶⁹⁸ ‘ABDUL ‘AZĪZ berichtet, dass Entscheidungen von großer Bedeutung durch diese radikalen Elemente getroffen wurden. Die Führung konnte ihnen nicht Einhalt gebieten. Siehe Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in: SIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 17.

⁶⁹⁹ Vgl. McDOWALL 1996: 385-386.

⁷⁰⁰ Siehe weitere Einzelheiten dazu und zu den Hintergründen der bewaffneten Auseinandersetzungen bei SALIH 2005: 147-167.

⁷⁰¹ Siehe ALBĀZĪĀNĪ 2006: 154-155. Zum Datum des Ausbruchs der Kämpfe gibt es abweichende Angaben. So soll es nach anderen Quellen am 01.04.1997 zu den Kampfhandlungen gekommen sein, die bis zum 08.04.1997 andauert haben sollen. Siehe ŞĀDĪQ 2005: 329.

9.4 Schlussfolgerung

Betrachtet man den gesamten Verlauf der Konfrontation, so stellt man fest, dass es bei beiden Lagern ganz offensichtlich an der Fähigkeit zur Kommunikation und zum Ausgleich fehlte. Es ist eine Tatsache, dass die Kämpfe stets durch Dialog beendet wurden. In diesem Sinne hätte eine bewaffnete Auseinandersetzung kaum stattgefunden, wenn den in den Medien verbreiteten Anschuldigungen und herablassenden sowie verletzenden Äußerungen keine – militärischen oder provokativen – Taten gefolgt wären. Schließlich wurden Möglichkeiten des friedlichen Zusammenlebens gefunden, innerhalb derer zur Beilegung von Konflikten die Sprache des Dialogs an die Stelle der Rhetorik der Feindschaft trat. Der Frage nachzugehen, ob die Voraussetzungen für einen friedlichen Dialog schon früher gegeben waren, bevor Streitigkeiten zum blutigen Konflikt eskalierten, würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Zum großen Teil liegen die Ursachen solcher Konflikte mit Sicherheit in der Mentalität der kurdischen Gesellschaft – so problematisch dieser Deutungsansatz auch sein mag – und insbesondere in der Mentalität der beiden kämpfenden Parteien, die indessen aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive zu studieren wäre.

9.5 Beteiligung der IMK und der BIEK an den Regionalregierungen bis 2001

Für die Beteiligung am ersten kurdischen Kabinett 1992 war die IMK, wie schon geschildert, an der Sperrklausel gescheitert, obwohl ihr ein Ministerposten angeboten wurde. In der zweiten von den beiden Großparteien gebildeten Regierung 1993 war die IMK ebenfalls nicht vertreten. Die permanente Spannung zwischen der PUK und der DPK führte schließlich 1994 zum Ausbruch eines erbittert geführten kurdischen Bürgerkriegs, der bis 1997 andauern sollte. In dessen Folge kamen auf beiden Seiten mehrere tausend Kämpfer und Zivilisten ums Leben, Tausende von Menschen wurden aus ihren Wohnorten vertrieben oder flüchteten, und die Region Süd-Kurdistan wurde schlussendlich – ganz im Sinne der Nachbarstaaten – ab 1996 in zwei Einflussgebiete aufgeteilt: eines bestehend aus den Provinzen Erbil und Duhok, regiert von der DPK, und das andere in der Provinz Sulaimaniya und Teilen der Provinz Kirkuk, in denen die PUK herrschte.

Nachdem die DPK im August 1996 mit Hilfe der irakischen Truppen die Stadt Erbil, die Hauptstadt der Region, von den PUK-Anhängern zurückerobert hatte, rief sie das

Regionalparlament zusammen, um die dritte kurdische Regierung zu bilden. An dieser Parlamentsversammlung nahmen nur 14 Abgeordnete der PUK-Fraktion teil. Dabei handelte es sich um die Mandate der mit der PUK verbündeten Fraktion *ḥizbī zaḥmatkešānī kurdistan* (Partei der Werktätigen Kurdistan, kurz PWK).⁷⁰² Die übrigen Mandatsträger der PUK blieben abwesend. Die strategische Zusammenarbeit zwischen der DPK und der IMK während des bewaffneten Konflikts mit der PUK hatte offenbar in der Zwischenzeit Früchte getragen, da in dem von der DPK formierten Kabinett im Anschluss an die erste Parlamentssitzung nach den Kämpfen 1996 die IMK als Regierungspartner anerkannt wurde.

Charakteristisch für die IMK waren die unterschiedlichen Meinungen in ihren Reihen über eine Beteiligung an einem Kabinett mit säkularen Parteien. Dies war eine Folge der unklaren Haltung der Partei insgesamt zur Beteiligung an einer solchen Regierung, die in der Politik der IMK ein Dauerthema blieb. Manche Führungskader hielten die Zusammenarbeit mit einer säkularen Regierung für unzulässig im Sinne der Scharia. In diesem Kontext vertrat die Führung der IMK im Gegensatz zu ihrer früheren Haltung eine abweichende Position. Trotz der Entscheidung der IMK-Führung für die Teilnahme an der DPK-Administration in Erbil blieben die internen Meinungsverschiedenheiten über diese Frage bestehen. Dies zeigte, wie al-Bāziānī zutreffend beschrieben hat, eine Doppelmoral selbst in der politischen Praxis eines offiziellen Amtes, bei der die Minister aus der IMK stets mit der Mentalität dieser ablehnenden Mitglieder aus den eigenen Reihen in Konflikt gerieten.⁷⁰³

In dieser Situation wurden der IMK zwei Ministerien angeboten, die sie auch annahm und für die sie Kandidaten ernannte. Den Posten des Ministers für Landwirtschaft und Bewässerung bekleidete das Mitglied des Politbüros Moḥammad Nūrī al-Bāziānī, auf dessen Buch in dieser Arbeit oft Bezug genommen wird, und der Minister für die Angelegenheiten der Region wurde Mullah ‘Abdulḡani Ṭāhā.⁷⁰⁴

Diese erste Regierungserfahrung diente der IMK dazu, sich in das demokratische System zu integrieren. Jedoch verloren beide Minister ihre Posten nach einem Jahr, als die IMK nach dem Teheraner Abkommen von 1997 in der in Sulaimaniya von der PUK gebildeten Regierung ebenfalls mit zwei Ministerposten vertreten war. Obwohl die radikalen Mitglieder der IMK nachdrücklich die Fortführung des Kampfes gegen die PUK propagierten, zog der geistliche Mentor verschiedene Aspekte in Betracht, die schlussendlich für den Frieden entscheidend waren: Die Fortsetzung der Konfrontation mit der PUK hätte die Gruppe noch mehr erschöpft, denn die meisten ihrer Basen und Quartiere lagen in dem von

⁷⁰² Siehe SALIH 2005: 163.

⁷⁰³ ALBĀZIĀNĪ in: al-Mesbar 2008 (Hrsg.): 141.

⁷⁰⁴ ALBĀZIĀNĪ 2006: 154; ‘AZĪZ 2004²: 174.

der PUK kontrollierten Gebiet. Neue Kämpfe gegen die PUK hätten gegenüber der DPK die Glaubwürdigkeit ihres Anspruches erschüttert, sich ins politische System einbinden zu wollen. Auch der Druck Irans, als ein wichtiger Außenfaktor, mit der PUK Frieden zu schließen und sich an deren Regierung zu beteiligen, beeinflusste die Entscheidung der IMK-Führung, für eine friedliche Lösung einzutreten.⁷⁰⁵ Als Reaktion auf die Annahme der Ministerposten in der PUK-Regierung entthob der Ministerrat der von der DPK geführten Regionalregierung in Erbil die beiden Vertreter der IMK ihrer Ämter. In Sulaimaniya wurde Mullah Moḥammad ‘Umar zum Minister für fromme Stiftungen und religiöse Angelegenheiten ernannt und ‘Abdul Raḥmān al-Nawrisī für den Posten des Justizministers aufgestellt. Außerdem erhielt die IMK weitere hohe administrative Ämter, wie das des stellvertretenden Innenministers und des stellvertretenden Informationsministers.⁷⁰⁶ Damit war das traurige Kapitel der bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen der PUK und der IMK ein für allemal abgeschlossen.

Zwar war die IMK in das System der PUK-Administration in Sulaimaniya eingebunden und somit die Konflikte mit der PUK beendet, doch spitzten sich in der Folge die Konflikte innerhalb der IMK zu. Zunächst spaltete sich eine radikale Gruppe namens Hamas⁷⁰⁷ von der IMK ab, die das Teheraner Friedensabkommen mit der PUK kategorisch ablehnte. Im Dezember 1997 wurde im Hauptquartier der IMK in Halabḡa die siebte Konferenz abgehalten. Dabei wurde der geistliche Mentor Mullah ‘Uṭmān ‘Abdul ‘Azīz abgewählt und durch seinen jüngeren Bruder Mullah ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz ersetzt. Auch andere Führungsmitglieder wurden abgesetzt, und die Führungsebene war nunmehr von Aktivisten kontrolliert, die für ihre radikale Einstellung bekannt waren.⁷⁰⁸

Bei der Bildung der vierten Regionalregierung 1999 in Erbil wurde die IMK bzw. deren Nachfolgeorganisation *Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan*, BIEK, gar nicht mehr in Betracht gezogen, da sie in der PUK-Administration in Sulaimaniya mit zwei Ministerposten vertreten war.

⁷⁰⁵ Siehe YĀSĪN 2006: 32-34.

⁷⁰⁶ ALBĀZĪĀNĪ 2006: 155.

⁷⁰⁷ Auf diese Gruppe wird später in dieser Arbeit ausführlich eingegangen.

⁷⁰⁸ ṢĀDĪQ 2005: 330.

9.6 Die Vereinigung der IMK mit BIE und die Gründung der Bewegung der islamischen Einheit in Kurdistan (BIEK)

Auf die am 21. August 1999⁷⁰⁹ erfolgte Vereinigung dieser beiden islamistischen Strömungen, der IMK und der BIE, wurde bereits eingegangen und deren Umstände wurden zum Teil erläutert (Siehe Abschnitt 8.2.2.2.). Obwohl einige Führungskader – sowohl der IMK als auch der BIE – zuvor mit der geplanten Vereinigung nicht einverstanden gewesen waren,⁷¹⁰ kam diese dennoch schließlich zustande. Um jedoch besser zu verstehen, weshalb dieser Schritt erst 1999 unternommen wurde, obwohl eine solche Vereinigung stets ein großer Wunsch der Islamisten gewesen ist, ist zu klären, ob es sich dabei um ein Ansinnen beider Seiten handelte, das ideologisch und religiös motiviert war, nur eine bloße Taktik, eine aus der politischen Lage hervorgegangene Notwendigkeit oder ein von spezifischen Interessen bestimmter Schritt war oder auch, ob dieser Schritt von ausländischer Seite gefördert worden war. Die Darlegungen und Aussagen mehrerer bedeutender IMK-Funktionäre ermöglichten es jedoch, die Ereignisse und Hintergründe in diesem Kontext differenziert nachzuzeichnen. So gibt es über die Gründe dieser Vereinigung, wie angedeutet, viele Spekulationen. Qādir, zum Beispiel, führt sie auf gegenseitige Interessen wie folgt zurück:

„Da die BIE ihre Anhänger auf der Grundlage der Liebe zum Jihad, die praktische Umsetzung dieses Jihad und die Vorbereitung auf den Jihad erzogen hatte, fehlte ihr gleichzeitig der Boden, auf dem diese Ideologie durchzuführen war. Deshalb waren wir auf den Realitätsboden der IMK angewiesen, um diese Rhetorik und die islamischen Konzepte, an die wir glaubten, in die Tat umzusetzen. Auch die Existenz von zwei (islamistischen) Bewegungen, die von zwei Brüdern angeführt wurden, war eine schmerzhafteste Tatsache. Die Frage der Vereinigung beschäftigte uns Tag und Nacht. Die IMK hatte ihre interne Krise nicht bewältigt, denn innerhalb der IMK gab es nach wie vor die Divergenzen, und es gab weiter die vielen Fraktionen, die die IMK zu spalten drohten. Die IMK benötigte die jungen Kader der BIE, um sich organisieren zu können, ihre Organisationsprinzipien zu festigen und als eine einheitliche, geschlossene Bewegung handeln zu können.“⁷¹¹

⁷⁰⁹ Siehe yakbun Nr. 1 vom 21.08.1999.

⁷¹⁰ Interview mit ‘ABDUL AZĪZ in: ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 25.

⁷¹¹ Siehe Interview mit QĀDIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 212-213.

Von der Fraktion ‘Alī Bāpirs wurde die Vereinigung als ein Versuch interpretiert, die Macht des Clans des neuen Anführers ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz zu festigen und den Flügel um ‘Alī Bāpir zu schwächen.⁷¹² Es wurde auch verbreitet, dass bei der Vereinigung ausländische Kräfte im Spiel gewesen seien, ohne diese beim Namen zu nennen. Offensichtlich handelte es sich dabei überwiegend um Iran und Saudi-Arabien.⁷¹³ Es gab auch die Mutmaßung, dass sich die BIE vor der Verfolgung durch die PUK auf das Gebiet der IMK begab und dort zu ihrem Schutz auf die Vereinigung einging, da zuvor vier Führungsmitglieder der BIE von einem PUK-Offizier in Sulaimaniya festgenommen und für einige Tage verschleppt wurden.⁷¹⁴ Ein weiterer nicht zu ignorierender Faktor, der höchstwahrscheinlich auch eine entscheidende Rolle bei dieser Vereinigung gespielt haben mag, war die finanzielle Krise der BIE.

Es ist zunächst nicht zu verkennen, dass die Vereinigung auf religiöser Sympathie und gegenseitigem Interesse beruhte. Festzustellen ist auch, dass die klassischen Divergenzen innerhalb der IMK nicht nur bei der Vereinigung, sondern auch bei den späteren Spaltungen der BIEK eine Rolle gespielt haben. Die Kontroversen fanden auch unter den Mitgliedern der BIE statt. Anscheinend vertiefte sich die Kluft hauptsächlich zwischen der Generation der Gelehrten, die die Bewegung seit ihren ersten Jahren geführt hatten, und der Generation der jungen Kader, die ihre Fähigkeiten und ihren Handlungsfreiraum durch die Gelehrten als eingeschränkt fühlten, noch weiter.

Dass ausländische Seiten die Vereinigung herbeigeführt hatten, bestreitet Qādir zwar und betont, dass Iran „ernsthafte Versuche“ unternommen habe, den Prozess der Vereinigung zum Scheitern zu bringen.⁷¹⁵ Auch al-Barzingī, der ein Kenner der islamistischen Szene in Kurdistan ist, hebt hervor, dass ihm nichts über eine Einflussnahme regionaler Mächte mit dem Ziel einer Vereinigung bekannt sei.⁷¹⁶ Hingegen vertritt ‘Alī Bāpir die Auffassung, dass dieser Schritt von anderen externen islamistischen Persönlichkeiten und Seiten empfohlen und herbeigeführt worden sei.⁷¹⁷

Anscheinend hatten die beiden Gruppen nicht in Betracht gezogen, dass es, auch nach einer Vereinigung, noch längere Zeit gedauert hatte, bevor sie eine erste Parteikonferenz gehalten, sich die verschiedenen Flügel gegenseitig akzeptieren, eine Annäherung zwischen den Vertretern beider Gruppen erfolgen, eine Integration der verschiedenen Richtungen

⁷¹² Vgl. ‘UMAR in Rega, Nr. 18, 05.09. 09: 13-14. Vgl. auch DELEJE in Rega, Nr. 7, 10.01.2009: 24. Siehe auch Interview mit BĀPIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 126.

⁷¹³ DELEJE in Rega, Nr. 7, 10.01.2009: 25.

⁷¹⁴ Interview mit KREKĀR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 276.

⁷¹⁵ Siehe Interview mit QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 211.

⁷¹⁶ Interview mit BARZINGĪ in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 238.

⁷¹⁷ Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 126.

vollzogen und ein für die Parteiarbeit passender Rahmen geschaffen werden konnte.⁷¹⁸ Den Äußerungen der damaligen Kader der BIEK ist zu entnehmen, dass das für diese Vereinigung erforderliche Programm und eine klare Strategie nicht ausgearbeitet worden waren. Qādir, um ein Beispiel zu nennen, berichtet in seinem Interview, dass die Vereinigung trotz Vorbehalten einiger Mitglieder beider Seiten relativ rasch vollzogen worden sei, obwohl einige interne programmatische Fragen und organisatorische Mechanismen noch zu klären gewesen seien.⁷¹⁹ Dies wird daran deutlich, dass ein Jahr nach der Vereinigung beider Gruppen, gemäß einer gemeinsamen Vereinbarung, der Termin für die Abhaltung einer Parteikonferenz erst nach der Fusion für den 21. August 2000 festgelegt worden sei.⁷²⁰ Die rasche Abhaltung der Tagung ist die Forderung der Fraktion ‘Alī Bāpīrs gewesen.⁷²¹ Dies scheint auch insofern verständlich, da es viele Anhaltspunkte dafür gab, dass sich die Akteure beider Gruppen in ihrem Erscheinungsbild unterschieden. Zwischen den beiden Gruppen gab es weder eine gemeinsame politische Vergangenheit noch einen gemeinsamen sozialen Hintergrund noch eine gemeinsame Geschichte und eine gemeinsame Entwicklung ihrer religiösen Vorstellungen. Lediglich die ideologischen Übereinstimmungen stellten einen gemeinsamen Nenner dar. Deshalb hatte es auch nicht lange gedauert, bis die neue *Bewegung* nach der Vereinigung ihre erste Parteikonferenz abgehalten hat, die zum Todesurteil der Bewegung wurde. Die Organisation zerbrach dabei endgültig in mehrere Gruppen, ihre Präsenz wurde erheblich geschwächt und es entstanden aus ihrer Konkursmasse radikale extremistische Gruppierungen. Diese machten sich gegenseitig einander für das Auseinanderbrechen des islamistischen Lagers verantwortlich.⁷²² Auf diese Entwicklung wird an anderer Stelle in dieser Arbeit in einem gesonderten Abschnitt eingegangen.

Für die Schura-Wahlen bei der Konferenz am 21. August 2000 wurden nach wie vor konkurrierende Fraktionen und Flügel innerhalb der neuen Partei gebildet. Die Konferenz sollte aus Sicht ‘Alī Bāpīrs dazu dienen, die Interessen der Partei vor persönliche Interessen als Maßstab im Vordergrund zu stellen, den Einfluss der Familienangehörigen des geistlichen Oberhauptes der IMK zu beschränken und damit die Erfolgsaussichten dessen Gefolgschaft bei den Schura-Wahlen zu zerstören. Zu diesem Zweck gab es eine Vereinbarung zwischen den Mitgliedern des Bündnisses ‘Alī Bāpīrs.⁷²³ Zwar ist die Bildung von Fraktionen und

⁷¹⁸ Vgl. Interview mit BARZINGĪ in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 239.

⁷¹⁹ Interview mit QĀDIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 215.

⁷²⁰ Siehe Interview mit QĀDIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 215.

⁷²¹ Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 126.

⁷²² Siehe Interview mit QĀDIR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 214-216, Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 214-276, ‘AZĪZ 2004: 71-72, ‘ABDUL AZĪZ in ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 25-27.

⁷²³ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ŞİDDĪQ 2008 (Hrsg.): 126.

Bündnissen innerhalb einer Partei ein üblicher und normaler Prozess, doch analysiert man dieses Vorgehen ‘Alī Bāpīrs, so kommt sie eher einem Komplott gleich. Als solches nahm auch ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz schließlich dieses gegen ihn und seinen Flügel gerichtete Vorhaben wahr.⁷²⁴

Weitere Ziele der Konferenz bestanden darin, eine neue Strategie für die Partei zu definieren und ein entsprechendes Parteiprogramm zu entwerfen. Über die Formalien der Abhaltung solcher Konferenzen und die Beteiligung der Mitglieder herrschte jedoch keine Einigung. Folglich wurden die bestehenden Meinungsverschiedenheiten dadurch noch zusätzlich verschärft.⁷²⁵

Bei den Schura-Wahlen bildeten sich einige Flügel, so um ‘Alī Bāpīr, um Krekār, um ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz, um dessen Bruder Siddīq ‘Abdul ‘Azīz, um die 2. Soran-Brigade, um die BIE und um Hāǧī Qāsīm. Von 29 Mitgliedern des Führungsrats stammten 26 Mitglieder aus der Linie ‘Alī Bāpīrs. ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz akzeptierte seinerseits die Wahlergebnisse der Konferenz nicht. Einige Monate lang wurden mehrere Versuche unternommen, um die Einheit der Gruppe aufrechtzuerhalten, die jedoch allesamt misslangen.⁷²⁶ Auch von iranischer Seite wurden intensive, aber ebenso erfolglose Bemühungen unternommen, den Konflikt beizulegen.⁷²⁷ In der Partei gab es schließlich, nach Bündnissen von Fraktionen, fünf Gruppen bzw. Linien, die sich gebildet hatten:

- Die Linie der IMK unter der Führung von ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz koalierte mit der Linie seines Bruders von der BIE.
- Die Linie von ‘Alī Bāpīr, eine Koalition mit einigen Kadern der BIE, die sich von ihrem Anführer losgesagt hatten. Diese Linie wurde später als die Gruppe *Komal* bekannt.
- Die Gruppe der „Unabhängigen“ unter der Leitung von Muḥammad al-Barzīnǧī, die zunächst neutral blieb, aber sich später der *Komal* angeschlossen hat.⁷²⁸
- Die Islāḥ-Gruppe um Mullah Krekār, die zwischen den beiden konkurrierenden Linien ‘Alī Bāpīrs und der des geistlichen Mentors neutral blieb, sich später mit der ḡund alislām (Soldaten des Islam) vereinigt und die Organisation Ansar al-Islam (Helfer des Islam) gründete.

⁷²⁴ Siehe Interview mit ‘ABDUL ‘AZĪZ in: ŠIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 26

⁷²⁵ Siehe Interview mit QĀDIR in ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 215.

⁷²⁶ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ŠIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 127.

⁷²⁷ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ŠIDDĪQ 2008: 129-130.

⁷²⁸ Siehe *Komal* Nr. 9, 27.09.2001, 1-2.

- Die Gruppe um die 2. Soran-Brigade in Allianz mit dem Islamischen Zentrum, die sich aus dem Konflikt zwischen den streitenden Linien heraushielt, aber später die radikale Gruppierung *ğund alislām* und später Anşār al islām (im Folgenden Ansar al-Islam) gegründet hat.⁷²⁹

Die gescheiterte Vereinigung war insofern als Ereignis für die Zukunft des kurdischen politischen Islam in der Region bedeutend, als dass die einzelnen Fraktionen ihre langjährigen Kontroversen dergestalt beendeten, dass jeder Flügel einen eigenen Kurs einschlug und sich von der Mutterorganisation lossagte. Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht die Entstehung der radikalen Gruppen, auf die im Folgenden näher eingegangen wird.

Die Vereinigung der beiden islamistischen Gruppen mit all ihren Fraktionen und Linien, die den Zusammenhalt der Islamisten fördern sollte, führte jedoch zu einem gegenteiligen Ergebnis und leitete, anders als erwartet, in kurzer Zeit den Zerfall des politischen Islam in der Region ein. Eine Zersplitterung der IMK war angesichts der großen Abweichungen zwischen den einzelnen Fraktionen schon wahrscheinlich gewesen und die Vereinigung mit der BIE sollte vor diesem Hintergrund dazu beitragen, die Kontroverse innerhalb der IMK zu beenden und unter einer neuen Dachorganisation eine harmonisierte, einheitliche Tätigkeit zu ermöglichen. Vor allem hat dazu die BIE ihren Beitrag geleistet. Sie hatte nicht nur der Abspaltungen der IMK, sondern auch der Dissidenten in ihren eigenen Reihen den Weg geebnet. Während sich einige ihrer Kader, einschließlich ihres Anführers, der Linie des geistlichen Mentors ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz anschlossen, koalierten andere mit der Fraktion von ‘Alī Bāpir.

Die eigentliche Kontroverse fand dabei zwischen den beiden Lagern ‘Alī Bāpīrs und ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz statt. Bis auf die Unabhängigen blieben alle anderen Flügel neutral und entschieden sich zunächst für keine der beiden Seiten. Die Entwicklungen in dieser Phase liefen deutlich auf eine Abspaltung hinaus, die unvermeidlich war, nachdem die Machtfrage innerhalb der Organisation auch nach monatelangen Vermittlungsversuchen nicht entschieden werden konnte und keine Annäherung zwischen den Fraktionen mehr zu erwarten war.

Am 31. Mai 2001 war die Zeit offensichtlich gekommen. Nachdem die Linie ‘Alī Bāpīrs zu diesem Datum die neue Gruppe „komali islāmī“ (arab. alğamā‘a alislāmīya fī Kurdistan, die islamische Gemeinschaft in Kurdistan (in dieser Arbeit wird das Kürzel „Komal“ verwendet) gegründet hatte⁷³⁰, waren die Abspaltungen aus der Vereinigung besiegelt und die

⁷²⁹ Vgl. ŞADĪQ 2005: 333. Zu den einzelnen abgespaltenen Gruppen wird ausführlich eingegangen.

⁷³⁰ Siehe die Gründungserklärung in: Komal, Nr. 1, 02.06.2001, 1.

BIEK und damit die militante islamistische Strömung vor ein *Fait accompli* gestellt. In Wirklichkeit haben die internen Reibereien die Partei völlig zerrüttet, weshalb die Fragmentierung der IMK lediglich eine Frage der Zeit war.

Die offizielle Bekanntgabe von Komal bedeutete theoretisch die Auflösung der BIEK. Dies hatten die Anführer der rivalisierenden Linie auch so verstanden. So erklärte ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz im Anlass, dass die eigentliche IMK unter seiner Leitung weiter bestehenbliebe und durch seine Linie vertreten werde⁷³¹, obwohl die Komal die Auffassung vertreten hat, dass es sich bei ihrer neu bekanntgegebenen Gruppe lediglich um eine Umbenennung der BIEK mit leichten Veränderungen auf personeller Ebene handele.⁷³²

In Bezug auf das Resultat dieser Entwicklung innerhalb der stärksten islamistischen militanten Strömung in Süd-Kurdistan ist eine Anmerkung erforderlich. Es ließe sich zu Recht die Frage stellen, inwiefern bei dieser islamistischen Strömung im Rahmen eines Mindestmaßes an Demokratie in der Form eine Möglichkeit bestand, die Führer abwählen zu können oder ob demokratische Strukturen überhaupt bei ihr vorhanden waren. Das islamistische Lager konnte bei seiner Konferenz vom August 2000 in einer „demokratischen“ Abstimmung im Zuge der Wahlen nicht zu einer einheitlichen Verfassung finden. Ob diese Strömung in einem breit angelegten System mit anderen säkularen Parteien den Anforderungen einer Demokratie hätte gerecht werden können, muss ohnehin eine offene Frage bleiben.

Auffällig war in diesem Kontext die Haltung der Medien der beiden kurdischen Regierungsparteien in dieser Phase. Diese gesamte Entwicklung der BIEK einschließlich der Abspaltung und der Entstehung der verschiedenen Gruppierungen wurde bis zum 24. September 2001 in den offiziellen Parteimedien kaum kommentiert. Bei einer eingehenden Untersuchung der amtlichen Zeitungen konnte nur ein einziger Artikel im Sprachrohr der PUK „alittihād“⁷³³ über diese Vorfälle gefunden werden. Erst bei den heftigen Kämpfen zwischen Jund al-Islam und der PUK im Dorf Heli Hama, wo am 23. September 2001 47 Kämpfer der PUK gefangen, getötet und ihre Leichen zum Teil verstümmelt wurden, reagierten die Medien und befassten sich intensiv mit der neuen Lage, insbesondere mit der Gruppe Jund al-Islam.

An dieser Stelle lässt sich zu Recht fragen, weshalb die Abspaltungen erst jetzt erfolgten, obwohl die IMK seit ihrer Entstehung mit inneren Auseinandersetzungen belastet

⁷³¹ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘AZĪZ 2004²: 66.

⁷³² Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 24.

⁷³³ Der Chef der PUK erklärte der Delegation der IMK, dass die PUK weiterhin bemüht sei, bei den internen Konflikten im Lager der Islamisten neutral zu bleiben und gute Beziehungen zu beiden Lagern aufzubauen. Vgl. al-ittihad, Nr. 427, 29.06.2001, 1.

war. Es lassen sich dafür verschiedene Gründe anführen. Trotz der Kontroverse in den Reihen der IMK konnte stets ein Gleichgewicht geschaffen werden, das die Einheit der Gruppe vor einer Zersplitterung bewahrte. Diese Auseinandersetzung nahm allerdings nach der Vereinigung mit der BIE eine neue Qualität an und vertiefte zunehmend die Kluft zwischen den rivalisierenden Flügen. Zudem sollten nach der Vereinigung neue Strukturen innerhalb des bestehenden Systems geschaffen werden. Dies hätte in erster Linie Veränderungen auf personeller Ebene erfordert, was die Position einiger Führungskader in Frage gestellt hätte und für diese nicht akzeptabel gewesen wäre. Es liegt nahe, dass es vor allem die Vertreter der BIE waren, die die bisherige politische Balance gefährdeten.⁷³⁴ So prägten die beiden islamistischen Richtungen deutliche Unterschiede im Hinblick auf Herkunft, Aufbau, Programm und Ziel. Offensichtlich war die religiöse Sympathie alleine nicht ausreichend, um eine neue Gruppe auf einer breiten Grundlage zu bilden.

9.7 Die Islamisten nach den Abspaltungen

Im Folgenden sollen die aus der BIEK entstandenen Gruppen genau betrachtet werden, um ein Bild über die Entwicklung des politischen Islam in der Folgezeit zu verschaffen, wobei die radikalen Gruppen in einem eigenen Abschnitt behandelt werden sollen. Es ist dabei zu betonen, dass diese Entwicklungen, anderes als geplant, auf den politischen Islam in der Region negative Auswirkung gehabt haben. Die Organisation wurde zerschlagen und ihr Einfluss geschwächt. Die neu entstandenen Gruppen beschuldigten sich in den Medien gegenseitig, bedrohten einander mit Waffen und gingen in einzelnen Fällen zu direkten Kampfhandlungen über.⁷³⁵ Vor allem hatte die Abspaltung die Entstehung einer der radikalsten islamistischen Gruppe in der kurdischen Geschichte zur Folge, die dem Ansehen des politischen Islam in Kurdistan insbesondere und der Religion im Allgemeinen schweren Schaden zufügen sollte.

9.7.1 *Komal („KOMALI ISLĀMĪ LE KURDISTAN“, die islamische Gemeinschaft in Kurdistan) 2001*

Als erste spaltete sich die Linie ‘Alī Bāpīrs von der BIEK ab und gab am 31. Mai 2001 die Gründung der Gruppe *Komal* unter der Führung von ‘Alī Bāpīr als Emir bekannt.⁷³⁶ Die

⁷³⁴ Vgl. Interview mit BĀḤAWĀN in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 155-156.

⁷³⁵ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ‘UMAR 2006: 40. Siehe Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ‘AZĪZ 2004²: 71.

⁷³⁶ Siehe die Gründungserklärung in: *Komal*, Nr. 1, 02.06.2001, 1.

Komal verstand sich als Fortführung der BIEK, da sich der größte Teil der in der letzten Konferenz gewählten Führungskader, die meisten Einheiten des militärischen Arms und die Mehrheit der Parteizentralen und Hauptquartiere der BIEK der neuen Gruppe angeschlossen hatten. Es handelte sich dabei also, ‘Alī Bāpir zufolge, lediglich um eine Umbenennung.⁷³⁷

Die Gruppe jener Islamisten, die als neutral galten und sich von der BIEK abspalteten, hatten unter der Führung von Muḥammad al-Barzinḡi intensive Gespräche über eine mögliche Vereinigung mit der Komal geführt. Schließlich einigten sich beide Seiten dahingehend, dass sich die unabhängigen islamistischen Akteure der Gruppe Komal anschließen sollten. Am 15. September 2001 wurde diese Vereinigung vollzogen und bekannt gegeben. In der neuen Struktur der Komal wurde Muḥammad al-Barzinḡi zum geistlichen Oberhaupt der Organisation ernannt, während ‘Alī Bāpir der Emir blieb.⁷³⁸

Komal hatte an ihrer Politik und Strategie nicht viel geändert. Sie beabsichtigte von Anbeginn an, sich weiter im Rahmen des herrschenden Systems an der PUK-Administration zu beteiligen. Bald begann sie darüber hinaus, offizielle Gespräche mit der PUK und der DPK sowie weiteren kurdischen Parteien zu führen. Sie erklärte ihre Bereitschaft, die Verpflichtungen des Abkommens, das die vorherige islamistische Organisation IMK bzw. BIEK abgeschlossen hatte, zu erfüllen⁷³⁹, im unter ihrer Kontrolle stehenden Gebiet in Ḥurmāl und Umgebung die Ruhe zu bewahren und dort für Ordnung und Frieden zu sorgen.⁷⁴⁰

Ferner ist zu erwähnen, dass die Komal, trotz ihres strategischen Kurswechsels, die politische Lage in Süd-Kurdistan begriffen hatte. Den Einschätzungen ‘Alī Bāpirs zufolge konnte sich keine islamistische Partei, oder auch nicht islamistische – aufgrund der damalig herrschenden politischen Verhältnisse sowohl in Süd-Kurdistan als auch in der Welt – ohne einen militärischen Arm behaupten.⁷⁴¹ Aus diesem Grunde gedachte die Komal ebenfalls, ihre militärische Macht zu demonstrieren, als sie gleich nach ihrer Gründung ein militärisches Manöver veranstaltete⁷⁴², um ein Zeichen der Stärke zu geben. Dieses Signal galt nicht nur den Regierungsparteien, sondern auch ihren islamistischen Rivalen, denn die Abspaltungen der BIEK sollten Komal keinesfalls als Schwäche ausgelegt werden.

Nach den Abspaltungen bildete die Komal zwar die stärkste islamistische militante Gruppe im islamistischen Spektrum. Allerdings kam es nie zu Spannungen zwischen ihr und

⁷³⁷ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 24.

⁷³⁸ Siehe Komal Nr. 9, 27.09.2001, 1.

⁷³⁹ Komal, Nr. 8, 13.09.2001, 1.

⁷⁴⁰ Vgl. Komal, Nr. 3, 02.07.2001, 1.

⁷⁴¹ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘AZĪZ 2004²: 68.

⁷⁴² Siehe Komal, Nr. 3, 02.07.2001, 1-4.

dem säkularen Lager, auch dann nicht, als die PUK-Mitglieder, ob als Provokation oder irrtümlich, am 03. April 2003 in Sulaimaniya ‘Abdullāh Qasrī, das Mitglied des Politbüros der Komal, und seine vier Leibwächter erschossen.⁷⁴³ Die PUK erklärte später, dass die Komal-Mitglieder versehentlich getötet worden seien, da man sie für Anhänger der Ansar al-Islam gehalten habe.⁷⁴⁴ Komal regierte sachlich und zurückhaltend und verfolgte weiterhin eine realpolitische Linie, indem sie verlangte, die Täter vor Gericht zu stellen. Es ist allerdings zu erwähnen, dass sich nach der Tötung ‘Abdullāh Qasrīs weder die Lage zuspitzte noch, dass die Komal eine Eskalation herbeiführte. Das war ein klares Indiz dafür, dass die Komal bei ihren Zielen und ihrer politischen Strategie eine gemäßigte Linie verfolgte und bewusst eine erneute Konfrontation mit der PUK vermied.

Dieser neue Kurs der Komal stellte einen bemerkenswerten Wandel in ihrer Politik und eine klare Abwendung von der gewaltorientierten Ideologie und der provokativen Auseinandersetzung dar. Anscheinend hatte die Komal, durch die frühere Beteiligung der IMK am politischen Prozess innerhalb des bestehenden politischen Systems, die Erfahrung gemacht, dass die provokative Rhetorik nur Spannungen erzeugte, die letztendlich, um unerwünschte Folgen zu vermeiden, in einem Dialog mit der Gegenseite beigelegt werden mussten. Es lässt sich erkennen, dass trotz der religiös begründeten Ideologie der Komal die kurdische Frage in ihrer Ideologie einen breiten Raum einnahm. Ihre Politik wurde ebenfalls im Gesamtkontext der kurdischen Frage definiert. Die internationalistische Dimension im Rahmen der islamischen Umma wurde somit in den Hintergrund gedrängt bzw. als Fernziel angesetzt. Dies kam auch in den Worten des Chefs der Gruppe zum Ausdruck, der die Interessen des kurdischen Volks und Kurdistans in den Vordergrund stellte.⁷⁴⁵ Zudem wurde dies in dem strategischen Abkommen, das bereits am 17. Februar 2002 zwischen der Komal und der PUK geschlossen worden war, betont. Dabei handelt es sich um die Umsetzung der im Teheraner Abkommen von 1997 vorgesehenen Vereinbarungen, die somit von beiden Seiten bestätigt und gemeinsam bekräftigt wurden.⁷⁴⁶

Organisatorisch gab es bei der Komal keine nennenswerten Veränderungen. Die Gruppe behielt ihre Organisationen auf allen Ebenen, mit nur leichten Veränderungen auf personeller Ebene bei. Im Hinblick auf ihre Struktur gab es mehrere Veränderungen; das Politbüro wurde mit jenen Mitgliedern besetzt, die auf der BIEK-Konferenz die Mehrheit der Stimmen gewonnen hatten. Zu den wichtigsten Kadern der Führung gehören, neben ‘Ali

⁷⁴³ Zu den Hintergründen und Einzelheiten der Ermordung von ‘Abdullāh Qasrī siehe Hawlati Nr. 113, 05.03.2003: 1. Siehe auch dazu Komal, Nr. 64, 08.03.2003, 1-2.

⁷⁴⁴ Siehe Interview mit ‘Ali Bāpir in: ‘UMAR 2006: 25.

⁷⁴⁵ Siehe Interview mit ‘Ali Bāpir in: ‘AZIZ 2004: 71.

⁷⁴⁶ Siehe Komal, Nr. 20, 21.02.2002: 1.

Bāpir als Emir und Muḥammad al-Barzinḡī als der geistliche Mentor, die Mitglieder des Politbüros. Dazu zählten u. a. ‘Abdullāh Qasrī, der bei dem oben genannten Vorfall getötet worden war, Dilšād Kalārī, Ārām Kādir, Mullah Qāsim, Zānā Rōstāyī und Nāzim ‘Abdullāh.⁷⁴⁷

In zwei Fällen musste die Komal schwere Verluste hinnehmen. Der erste Schlag war die Ermordung des Politbüro-Mitgliedes ‘Abdullāh Qasrī am 04. März 2003. 17 Tage später folgte der nächste Schlag, als in der Nacht vom 21-22. März 2003 die Stellung der Komal in Ḥurmāl durch mehrere US-Raketen und Kampffjets angegriffen wurde, wobei diese ca. 45 Tote und zahlreiche Verletzte zu beklagen hatte.⁷⁴⁸ Dabei hatten die USA hauptsächlich Stellungen und Quartiere der Ansar al-Islam im Visier gehabt. Ob die Bombardierung der Basen der Komal zufällig war, ist jedoch fraglich. Zu dieser Zeit hatte die Komal intensive Gespräche mit der Ansar al-Islam geführt, um eine mögliche Vereinigung herbeizuführen. Die Verhandlungen haben sich lange hingezogen; ein Umstand, der als eine Art Zusammenarbeit mit der Ansar al-Islam bzw. deren Unterstützung interpretiert werden konnte. Außerdem soll, ‘Alī Bāpir zufolge, Ġalāl Ṭālabānī die Komal davor gewarnt haben, dass die Ansar al-Islam im Visier der Amerikaner sei. Auch die Komal selbst habe damit gerechnet, dass die Basen von Ansar al-Islam bombardiert würden, aber dass ihre Stellungen zuerst angegriffen werden, sei völlig überraschend gekommen.⁷⁴⁹

9.7.1.1 Die internen Beziehungen der Komal

Die Komal legte großen Wert auf ihre politischen Beziehungen und gestaltete diese bald nach ihrer Gründung sehr effektiv nach realpolitischen Gesichtspunkten. Dies war insofern verständlich, als dass sie – wenn auch mit bekannten Akteuren – neue politische Kraft im politisch-islamistischen Feld darstellte und daher ihre Position im politischen Wettbewerb ausbannen und verteidigen musste. Sie intensivierte ihre Bemühungen und führte verstärkt Gespräche mit den verschiedenen Parteien in Kurdistan, sowohl mit der KIU als auch mit dem säkularen Lager, insbesondere aber mit der PUK.⁷⁵⁰ Das Ergebnis dieser Bemühungen war trotz aller Kritik⁷⁵¹ ein Friedensabkommen mit der PUK. Dies war auch insofern verständlich,

⁷⁴⁷ Siehe Komal, Nr. 1, 02.06.2001: 2. Weitere Namen der Mitglieder des Politbüros und der Führung sind bei ṢĀDĪQ 2005 aufgelistet. Siehe dazu ṢĀDĪQ 2005: 338-339.

⁷⁴⁸ Komal, Nr. 66, 04.04.2003: 1.

⁷⁴⁹ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 58, 62.

⁷⁵⁰ Vgl. Komal, Nr. 2, 17.06.2001: 1-6.

⁷⁵¹ Der Komal wurde vorgeworfen, dass trotz ihrer intensiven politischen Beziehungen und Gespräche keine greifbaren Ergebnisse geerntet wurden. So durften die Parteizentralen von Komal in die von PUK kontrollierten

als dass es bisher in den Beziehungen zwischen den islamistischen Akteuren und der PUK Spannungen und blutige Auseinandersetzungen gegeben hatte. Die Komal war in dieser Hinsicht den anderen politischen Kräften stets zuvorkommend. Außerdem intendierte sie, ihre Position in der allgemeinen Verwirrung, die das islamistische Lager befallen hatte, ihren eigenen Standpunkt klarzustellen und eine eindeutige Abgrenzung zwischen ihrer Politik und der der anderen islamistischen Richtungen vorzunehmen. Selbst bei den heftigen Kämpfen zwischen der PUK und der Jund al-Islam erklärte sie ihre ablehnende Haltung. Obwohl die Komal grundsätzlich die ideologische Programmatik der Jund al-Islam teilte, hatte sie jedoch diesbezüglich große Vorbehalte. Die Komal war mit einigen Vorstellungen und Praktiken dieser extremistischen Gruppe nicht einverstanden und unterstützte sie angeblich nicht.⁷⁵² Aus eigener Initiative hatte die Komal in der Region auch die Rolle des Vermittlers zwischen der PUK und der Jund al-Islam gespielt. Für diesen Zweck hat sie ein Komitee gebildet und in einer Erklärung am 24. September 2001 die beiden Seiten aufgefordert, auf Gewalt zu verzichten und zur Besinnung zu kommen, damit die Ruhe und die Sicherheit in der Region nicht gefährdet werden. Die Komal hat ebenfalls einen Appell an die anderen politischen Akteure sowie an bekannte Persönlichkeiten im Kampfgebiet geschickt, um bei der Beilegung des Konflikts mitzuwirken.⁷⁵³

Die Beziehungen der Komal zur DPK wurden als „normal“ bezeichnet,⁷⁵⁴ aber die DPK hatte auf der anderen Seite trotz großer Bemühungen seitens der Komal, diese als eine Partei offiziell nicht anerkennt. Der Komal wurde untersagt, im von DPK regierten Gebiet ihre politischen Tätigkeiten frei zu gestalten, d. h. ein Radiosender oder eine TV-Station zu betreiben oder Büros und Quartiere zu unterhalten.⁷⁵⁵ Die Beziehung wurden deshalb als „normal“ betrachtet, weil alles so blieb wie es war. Es gab keine offene Feindschaft, aber auch keine Schritte seitens der DPK hin zu einer offiziellen Anerkennung.

Die Beziehungen zur IMK wurden bereits dargestellt. Diese waren von einer medialen Fehde, zum Teil auch von tatsächlichen militärischen Aktionen bedroht. Bei der Konfrontation war sogar ein totes Mitglied auf Seiten der Komal zu beklagen. Zuvor hatten bewaffnete Mitglieder der IMK einen Angriff auf den Wagen von ‘Alī Bāpir unternommen, ohne dass es dabei Tote gegeben hatte. Die Krise erstreckte sich auch bis nach Ḥurmāl,⁷⁵⁶

Städte nicht einmal errichtet werden. Das gleiche trifft für die Hauptquartiere der KPD in Ḥurmāl und Umgebung zu, wo Komal die Oberhand hatten. Siehe dazu das Interview von ‘Alī Bāpir in: Hawlati Nr. 78, 24.06.2002: 3.

⁷⁵² Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘AZĪZ 2004²: 73.

⁷⁵³ Siehe Komal, Nr. 9, 27.09.2001: 1.

⁷⁵⁴ Hawlati Nr. 78, 24.06.2002: 1.

⁷⁵⁵ Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘AZĪZ 2004²: 182-183.

⁷⁵⁶ Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘AZĪZ 2004²: 71. Siehe auch hawlati Nr. 34, 05.08.2001: 1.

wurde jedoch schnell beigelegt, bevor es zu einer Eskalation kam. Mit der KIU pflegte die Komal freundschaftliche Beziehungen. Beide Seiten hatten ein Abkommen über mediale Zusammenarbeit und Konsultationen über eine einheitliche Position bei politischen Fragen nach einem Austausch geschlossen.⁷⁵⁷

Mit der *Islāh-Gruppe* von Krekār geriet Komal von Anfang an aufgrund der Machtverhältnisse in der Parteizentrale in Sulaimaniya in Konflikte, die zum größten Teil von Mitgliedern der Komal kontrolliert, wo aber zum Teil auch die Anhänger Krekārs das Sagen hatten. Es kam danach am 03. August 2001, einem Freitag, in der Jihad-Moschee, in der gewöhnlich Krekār die Freitagspredigt gehalten hatte, zu Handgreiflichkeiten zwischen Anhängern der beiden Gruppen.⁷⁵⁸ Komal hatte großes Interesse daran, Krekār mit seinen Anhängern in ihren Reihen zu wissen. Mullah Krekār wurde sogar die Mitgliedschaft im Politbüro der Komal angeboten, aber die Gespräche blieben ergebnislos, da Krekār offensichtlich von der Komal und ihrer Vorgehensweise kaum überzeugt war.⁷⁵⁹

Wichtig sind an dieser Stelle die Beziehungen der Komal zur islamistischen Gruppe Jund al-Islam. Die Gruppe Jund al-Islam stellte die radikalste militante Gruppe des islamistischen Spektrums nach der Auflösung der BIEK dar und geriet unmittelbar nach ihrer Gründung ins Zentrum der Geschehnisse. So blieb der Umgang mit ihr für die anderen Gruppierungen problematisch. Das galt insbesondere für die säkularen Parteien, da die Jund al-Islam ihre Front klar vom säkularen Lager abgrenzte und dieses für ungläubig und damit für vogelfrei erklärte.⁷⁶⁰ Die Komal spielte bei den Kämpfen zwischen der Jund al-Islam und der PUK stets die Vermittlerrolle, da die Stellungen und Quartiere der Jund al-Islam an ihr Einflussgebiet angrenzten und deshalb die Komal die Befürchtung hatte, selbst in die Kämpfe verwickelt zu werden bzw. dass ihre Einflusszone von selbst zum Kriegssplatz werden könnte.

Die unterschiedlichen politischen Vorstellungen und Anschauungen sowie die ideologischen Strategien beider islamistischen Gruppen verhinderten nach langen Verhandlungen eine Vereinigung. Die Jund al-Islam stellte der Komal die Bedingung, dass direkt nach der Bekanntgabe der Vereinigung die PUK angegriffen werden müsse. Dies war für die Komal unannehmbar, da sie mit der PUK ein Friedensabkommen geschlossen hatte und beabsichtigte, keinesfalls ihre guten Beziehungen mit ihr aufs Spiel zu setzen. Die Komal agierte in diesem Zusammenhang realpolitisch, da sich für sie die Frage stellte, welches Ziel durch den Angriff auf die PUK erzielt werden sollte und ob ein solcher Angriff ihrem

⁷⁵⁷ Siehe Komal, Nr. 15, 13.12.2001: 4.

⁷⁵⁸ Siehe auch hawlti Nr. 34, 05.08.2001: 1, 2.

⁷⁵⁹ ŠADIQ 2008²: 128.

⁷⁶⁰ Siehe Erklärung Nr. 1 von Jund al-Islam.

islamistischen Projekt dienen würde.⁷⁶¹ Auf ihre Beziehungen zur Nachfolgeorganisation Ansar al-Islam wird später eingegangen.

9.7.1.2 Die externen Beziehungen von Komal

Bei den auswärtigen Beziehungen der Komal war Iran der wirkliche Partner. Die Verbindungen der Komal zu Iran waren so eng, dass sie von den übrigen islamistischen Gruppen in Kurdistan gewöhnlich als Handlanger Irans bezeichnet wurde. Der Emir der Komal, ‘Alī Bāpir, bestritt diese Vorwürfe zwar⁷⁶², leugnete aber andererseits nicht das enge Verhältnis zur islamischen Republik. Daraus lässt sich folgern, dass Iran einen großen Einfluss auf diese Gruppe ausgeübt hatte. Schon zehn Tage nach ihrer Gründung wurde die Führung der Komal von der iranischen Regierung nach Teheran eingeladen. In einem Interview mit der Zeitung „Komal“ kritisierte der bekannte kurdische Politiker Maḥmūd ‘Uṭmān die Komal und forderte, dass sie sich vom Einfluss Irans befreien und ihre Entscheidungen selbst treffen müsse, damit die Komal ihre Unabhängigkeit bewahren könne.⁷⁶³ Der Einfluss Irans lässt sich auch daran erkennen, dass Gespräche zum Zwecke der Versöhnung zwischen den konkurrierenden islamistischen Lagern unter der Aufsicht der iranischen Regierung geführt wurden. Die Rolle Irans als angeblichen „Vermittler“ zeigte sich auch bei Gesprächen zwischen der Komal und der PUK, die in Teheran geführt wurden und bei denen beide Organisationen unter der iranischen Aufsicht strategische Abkommen unterzeichnet hatten.

Was die weiteren Verbindungen mit dem Ausland, wie mit der Türkei, Syrien oder den Golfländern, betrifft, war die Komal nicht erfolgreich, denn es gelang ihr nicht, eine Vertretung ihrer Gruppe in diesen Ländern zu eröffnen.⁷⁶⁴ Offensichtlich war die Außenpolitik der Komal vor allem nach Iran gerichtet, was bei den übrigen Regierungen Bedenken gegenüber der Haltung der Komal hervorrief. Außerdem ist anzumerken, dass die radikalen Kräfte, die gute Verbindungen mit der Golfregion pflegten, dabei eine wichtige Rolle spielten, um ein negatives Bild über die Komal zu vermitteln.⁷⁶⁵

⁷⁶¹ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 42-43.

⁷⁶² Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 47-48.

⁷⁶³ Siehe. Komal, Nr. 9, 27.09.2001: 3.

⁷⁶⁴ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 49-50.

⁷⁶⁵ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 50.

Zusammenfassend konnte in diesem Kapitel geschildert werden, wie die liberale ab 1991 entstandene politische Atmosphäre in Süd-Kurdistan eine günstige Voraussetzung für die Gründung weiterer islamistisch motivierter politischer Parteien und Gruppierungen lieferte und dies dem politischen Islam zugute kam, wobei die islamistischen Aktivisten die Gelegenheit auch nutzten. Ein weiterer wichtiger Faktor für das Erstarken der islamistischen Gruppen war; zum einen finanzielle Zuwendungen aus den Golfländern, vor allem aber aus Saudi-Arabien und zum anderen Gelder sowie logistische Unterstützung aus der Islamischen Republik Iran. Die IMK suchte in diesem liberalen Raum nach Akzeptanz und Einfluss, um ihre Ideologie und ihr Islamverständnis in Verbindung mit einer Verbreitung der salafistischen Lehre, auch mit Gewalt, durchsetzen zu können. Sie änderte dementsprechend bald, nach ihrer Niederlage bei den Wahlen, ihre Rhetorik und radikalisierte ihre Sprache und Praxis. Im Rausche der Befreiung nach der Vertreibung der Zentralregierung wurde auf der anderen Seite eine anfängliche Inkompetenz der neugebildeten kurdischen Regierung spürbar, die mit neuen gewaltigen Aufgaben konfrontiert war, die sie nur kaum zu überwäligen in der Lage war. Die politische Lage erfuhr durch das Auftreten der Islamisten eine weitere Verschärfung. Das Resultat war eine unvermeidliche Eskalation, die in erbitterten Kämpfen endete.

Allerdings wurde auch deutlich, dass der politische Islam in Süd-Kurdistan über keine einheitliche politische Programmatik verfügte. Dies zeigte sich darin, dass der politische Islam im politischen Geschehen mit verschiedenen Ideologien und Strömungen an die Öffentlichkeit trat. Es ist zudem festzuhalten, dass selbst innerhalb einer islamistischen Gruppierung, wie der IMK, die Divergenzen zwischen den Flügeln so gravierend und unlösbar waren, dass die Organisation am Ende in mehrere Gruppen zersplitterte.

10 Radikalisierungsprozess, Hintergründe und die Entstehung radikaler Gruppen

Bevor auf die einzelnen von der IMK abgespaltenen radikalen Teilgruppen eingegangen wird, ist es notwendig, Hintergründe und Beweggründe der Radikalisierung zu untersuchen. Dies ist insofern von Belang, da sich dieser Radikalismus insbesondere ab dem September 2001, schon vor den Ereignissen des 11. September 2001, bemerkbar machte und sich allmählich in Süd-Kurdistan zu einem sehr bedrohlichen Phänomen entwickelte.

Bald nach dem Zerfall der BIEK zeichnete sich diese Radikalisierung im September 2001 durch die Errichtung einer eigenen Enklave im Gebiet um Biyara ab, wo autark nach dem Muster der Taliban regiert und strenge islamische Vorschriften eingeführt wurden. Hinzu kamen „die geheimen Verbindungen zum *al-Qā'ida*-Netzwerk“⁷⁶⁶, die auch den Amerikanern den Vorwand lieferten, die Ansar al-Islam am 19. März 2003 anzugreifen. Zudem waren die radikalen Gruppen unmittelbar nach ihrer Gründung erneut in einen erbitterten Krieg mit den kurdischen Parteien verwickelt.

Zu verstehen, welche Faktoren zusätzlich die Gewaltbereitschaft unter den radikalen Kräften gefördert haben, welcher Art diese Militanz war und welchem Ziel diese Gewalt dienen sollte, ist vor allem deshalb wichtig, um diese Gruppen von den übrigen islamistischen Strömungen zu unterscheiden. Zudem kann anhand des vorhandenen Materials ein klares Profil der islamistisch extremistischen Strömungen erstellt werden. Im Rahmen dieser Arbeit ist der politische Islam in der Region, trotz der radikalen Stimmen innerhalb des islamistischen Spektrums, nur als der in dieser Arbeit moderat bezeichnete politische Islam behandelt worden. Schließlich gelang es, die bewaffneten Islamisten in das demokratische System einzubinden und zu integrieren.

Die radikalen Gruppen unterscheiden sich dagegen von dem gemäßigten politischen Islam nicht so sehr in der Ideologie, sondern in ihrer Methodik und Mechanismen, indem sie konsequent den Weg in die Gewalt wählten. Zwar war die Mutterorganisation ebenfalls bewaffnet gewesen und hatte die bestehende Ordnung abgelehnt, doch entschied sie sich letztlich für den Weg der politischen Integration und versuchte auf diese Weise die

⁷⁶⁶ Siehe dazu YĀSĪN 2006.

angestrebten Veränderungen durchzusetzen, nachdem der gewaltsame Umsturz sie zu ihrem Ziel nicht weitergebracht, sondern ihr eher geschadet hatte.

Auf einige Faktoren der Radikalisierung ist bereits ausführlich eingegangen worden, die sich in den 1990er Jahren vollzogen. Innerkurdische Auseinandersetzungen und das rücksichtslose Vorgehen der PUK schürten den Hass auf den von ihr vertretenen Säkularismus. Ein von Anfang an radikal gesinnter Teil der IMK wurde von der Überzeugung geleitet, dass mit der Errichtung einer staatenähnlichen Enklave in einem von ihr kontrollierten Gebiet, in dem Scharia uneingeschränkt gelten und die Herrschaft Gottes errichtet werden sollte, ein erster wichtiger Schritt zum erwünschten Ziel getan sei. Diesen Wunsch hegte zwar auch die Führung der IMK, um jedoch zu diesem Ziel zu gelangen, handelte sie eher realpolitisch. Offensichtlich hatte die IMK größeres im Sinn als eine islamische Ordnung lediglich auf einem kleinen Territorium zu errichten, nicht zuletzt da die nötige wirtschaftliche Unabhängigkeit fehlte.⁷⁶⁷

Die Radikalisierung wurde außerdem von weiteren externen und internen Aspekten gefördert. Auf einige dieser Aspekte wurde bereits eingegangen. Die Islamisten benutzten das liberale Umfeld, um sich zu entfalten, da die neue Freiheit den radikalen Islamisten die Gelegenheit bot, sich politisch frei zu betätigen, Versammlungen abzuhalten und sich uneingeschränkt zu formieren.

Auch bot die ständige Auseinandersetzung zwischen den beiden Großparteien einen Nährboden für die Entstehung von radikal islamistischen Kräften. Dadurch wurden sie erstarkt und konnten mehr Einfluss nehmen. Für ein Teil der Bevölkerung war diese Auseinandersetzung so enttäuschend, dass er sich den Islamisten zuwandte. Hinzu kam die miserable wirtschaftliche Lage. Neben der UN-Sanktion gegen den Irak, verhängte auch das irakische Regime ein Wirtschaftembargo gegen die Region. Süd-Kurdistan war dadurch von der Sanktion gleich doppelt betroffen, was zur Stärkung dieser radikalen islamischen Tendenz beitrug, da die islamischen Hilfsorganisationen eine große Rolle bei den Bemühungen spielten, die Armen und bedürftigen Menschen durch finanzielle Zuwendungen zu unterstützen und gesellschaftlichen Einfluss auf die Bevölkerung zu gewinnen.⁷⁶⁸

Nicht weniger erwähnenswert ist der soziale Hintergrund der Bewegung. Die meisten radikalen Anhänger stammten aus armen Verhältnissen und führten die Gründe für ihre wirtschaftlichen Missstände auf die misslungene Wirtschaftspolitik der kurdischen Parteien zurück, wobei sie die Lösung ihrer Probleme in der Religion fanden. Hinzu kam die

⁷⁶⁷ Vgl. Interview mit KREKĀR in: 'ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 272-273.

⁷⁶⁸ KARĪM in: twejnewe, Nr. 10, März 2007: 161.

herrschende Gewaltkultur, der die kurdische Bevölkerung ausgesetzt war. Die kurdische Gesellschaft hatte durch die aufeinanderfolgenden irakischen Regierungen immerzu unter Repressalien und Unterdrückung gelitten. Systematische Verfolgung, Vertreibung, Zwangsumsiedlung damit einhergehende Entwurzelung der kurdischen Bevölkerung und eine zwangsweise Arabisierung waren Mittel und Werkzeug der irakischen totalitären Regierungen.⁷⁶⁹ Den Zenit der staatlichen Unterdrückung bildete der Giftgasangriff auf die kurdische Bevölkerung der Stadt Halbağa mit 5000 Opfern. Die Gewalt ist demnach in der kurdischen Gesellschaft nicht fremd. Zur Gewalterfahrung gehörte die innerfamiliäre Gewalt, die von einigen Islamisten als prägende Kindheitserfahrung beschrieben wird. Bedingt durch die hierarchische und patriarchalische Familienstruktur war Gewalt auch im Elternhaus sowie in der Schule eine Tagesordnung. Der Vater bzw. der älteste Bruder bestimmte in fast allen Familienangelegenheiten und wendete auch Gewalt gegen die jüngeren Geschwister an, wenn sie nicht gehorchten. Auch gehörten Schläge durch die Lehrer in den Schulen zum Alltag. In einer Studie des kurdischen Soziologen ‘Ādil Bāḥawān führte dieser im Rahmen seiner Forschung über den Terrorismus unter anderem Interviews mit kurdischen Extremisten, die in den Gefängnissen der PUK einsaßen. In einzelnen Fällen berichten die Inhaftierten, dass die Gewalt in der Familie ein Hauptgrund dafür gewesen sei, dass sie sich der Organisation Ansar al-Islam angeschlossen hatten.⁷⁷⁰ Diese gesellschaftlich vorhandene Gewalt trug also bis zu einem gewissen Grad ebenfalls zur Radikalisierung bei.

Neben diesen Gründen gehörten zu den externen Faktoren die Widerspiegelung der radikalen Gruppen Ägyptens und die Fortführung des internationalen Jihad, der von Afghanistan ausging, eine Auswirkung auf die lokalen islamischen Gruppen hinterließ und zur Ausrichtung bestimmter, politischer, radikaler Denkweise beitrug. Viele dieser kurdischen Extremisten, die in Afghanistan gegen die Rote Armee gekämpft hatten, kehrten als „Afghanistan-Veteran“ nach Süd-Kurdistan zurück und versuchten, ihre spezielle Militärkenntnisse und ihre Kampferfahrungen oder ihre jihadistischen Vorstellungen zu verbreiten und durchzusetzen. Der israelisch-palästinensische Konflikt zählte ebenfalls zu den Prozessen, der als Nährboden oft zum Zwecke radikaler Besinnung instrumentalisiert wurde. Dieser Konflikt hat die öffentliche Meinung in den islamischen Gesellschaften im Allgemeinen und in den islamistischen Gruppierungen im Besonderen manipuliert und ihnen suggeriert, dabei handele es sich um einen Kampf gegen den Islam. Nicht zu vergessen ist die Rolle des Irak und der Nachbarländer. Diese versuchten stets, die Spannungen in der

⁷⁶⁹ Zu diesen Repressalien siehe SALIH 2005: S. 36-45.

⁷⁷⁰ Vgl. BĀḤAWĀN 2007: 452. Ausführlich zu den Interviews siehe BĀḤAWĀN 2007: 451-507.

Schutzzone weiter zu schüren, um dadurch die Region zu destabilisieren und zu beeinflussen,⁷⁷¹ da die Türkei und Iran in Bezug auf die Kurdenfrage im eigenen Land eine ähnliche Situation befürchteten und die demokratische und autonome Erfahrung in Südkurdistan unbedingt zum Scheitern bringen wollten. Darüber hinaus ist zu nennen, dass den arabischen Medien nach der amerikanischen militärischen Intervention in den Irak 1991 und der Stationierung amerikanischer Soldaten in der Golfregion, insbesondere aber in Saudi-Arabien auch Rechnung zu tragen waren. Durch diesen Umstand entfachte eine heftige Debatte. Von vielen islamischen Kreisen wurde die Stationierung der US-Soldaten in Saudi-Arabien als Besetzung und Verunreinigung des Landes der Heiligen Städte interpretiert⁷⁷², was die radikale islamische Sicht ebenso gefördert hat. Auch die Islamisten in Südkurdistan dürften von dieser Propaganda beeinflusst gewesen sein.

Die radikalen Elemente in Südkurdistan setzten ihre Ideologie in die Realität um. So gründeten sie 1994 die 2. Soran-Brigade, die eine wesentliche Rolle bei diesem Prozess spielte. Die Auseinandersetzungen der IMK mit der PUK und die daraus resultierenden Folgen trugen, wie angedeutet, ebenfalls zur Stärkung der Radikalisierungstendenzen innerhalb der IMK bei. Mit dem Teheraner Friedensabkommen zwischen der IMK und der PUK konnten sich manche radikal gesinnten Kräfte nicht abfinden, mussten sich aber widerwillig der Entscheidung der Führung unterwerfen. Das Resultat zeigte sich auch schnell, als sich 1997 die erste radikale Gruppe von der IMK deswegen abspaltete, wie dies zu zeigen sein wird.

Ein weiterer Faktor, der die Radikalisierung in der IMK förderte, war die ideologische Erziehung nach *salafistischen jihadistischen* Prinzipien⁷⁷³, die verstärkt nach der Errichtung eines islamischen Zentrums, des „Markaz taḥfīz alqurʿān“ (Zentrum für das Auswendiglernen des Koran), stattfand.⁷⁷⁴ Das *Islamische Zentrum* entstand 1998, als Mitglieder von der 2. Soran-Brigade dem Politbüro den Vorschlag unterbreiteten, eine solche Einrichtung zu gründen. Zu den Gründern gehörten Abu Ḥubaib, ʿĀsō Hawlerī, Ayyūb Afġānī, Mullah Halgurd und Dr. Ibrāhim Ṭāhir. Alle diese Personen wurden, bis auf Abu Ḥubaib, der von der DPK im Jahre 2000 verhaftet worden war⁷⁷⁵, und Ibrāhim Ṭāhir, der bei Komal

⁷⁷¹ Vgl. DARLING 2004:8. Vgl. auch KARĪM in: twejine, Nr. 10, März 2007: 162.

⁷⁷² STEINBERG 2002: 17.

⁷⁷³ Die *salafistischen jihadistischen* Prinzipien werden an anderer Stelle näher erläutert.

⁷⁷⁴ KARĪM in: twejine, Nr. 10, März 2007: 162.

⁷⁷⁵ Siehe KARĪM in: twejine, Nr. 10, März 2007: 168. Abu Ḥubaib lebte zwischen 1988 und 1991 in Pakistan. Nach seiner Rückkehr nach dem Aufstand 1991 schloss er sich zunächst der ersten Linie der Muslimbrüder an. 1994 wechselte er zur BIE. Allerdings trat er 1997 der IMK bei, wo er bald die Führung des islamischen Zentrums übernahm. Er wurde am 06. Februar 2000 von der DPK verhaftet. Siehe dazu ṢADIQ 2005: 342.

verblieben war⁷⁷⁶, aber die Ansar al-Islam eifrig unterstützte, dereinst berühmte Führungsmitglieder und Akteure der strengsten militanten Strömung innerhalb des islamistischen Spektrums in der Region, vertreten durch die extremistischen Gruppen Jund al-Islam und Ansar al-Islam. Dieses Zentrum galt als der ideologische Zweig der 2. Soran-Brigade. Dieses eröffnete drei Büros in Erbil, Halabġa und Biyāra. In diesem Zentrum wurde die strenge Tendenz der radikalen Ideologie, in Verbindung mit militärischen Ausbildungen, noch mehr gestärkt. So wurden die Rekruten nach einem radikalen salafistisch-jihadistischen Islamverständnis erzogen und den Kadern dieses Zentrums eine rigide islamistische Denkweise vermittelt. Dies wurde auch für die IMK zum Problem, denn in dem Zentrum wurde der Führung der IMK der Vorwurf gemacht, den Geist des Jihad vernachlässigt und sich für Regierungsposten an die säkularen kurdischen Parteien verkauft zu haben. Das Zentrum gab zwei monatliche Publikationen, *liwā' aš-šarī'a* (,Fahne der Scharia') und *aḥbār almuslimīn fil-ālam* (,Nachrichten der Muslime in der Welt') heraus, die die doktrinäre Überzeugung und Weltsicht seiner Mitarbeiter widerspiegeln und verbreiten sollten. Zudem wurden radikale Beiträge von bekannten jihadistischen Theoretikern, wie zum Beispiel Abu Baṣīr al-Yamanī, Abu Moḥammad al-Maqdisī und Abu Qatāde, veröffentlicht, in denen der Heilige Krieg verherrlicht wurde, und die in großer Zahl unter den Mitgliedern und Anhängern des Zentrums verbreitet wurden.⁷⁷⁷ Darüber hinaus gab die importierte Jihad-Ideologie des Al-Qā'ida-Netzwerks und der Taliban-Bewegung den salafistisch-radikalen Mitgliedern innerhalb der IMK einen zusätzlichen Auftrieb, da einige Kader im Oktober 1999 nach Afghanistan gereist waren, wo sie sich einige Monate aufhielten und dort die nötige Unterstützung von beiden Organisationen in Afghanistan erhielten. Bei ihrer Rückkehr waren sie besessen von der Idee, ein autarkes *dārul islām* zu errichten.⁷⁷⁸

Alle diese Faktoren hatten zur Folge, dass sich die Kluft zwischen der IMK-Führung und ihren radikalen Untergruppierungen noch weiter vergrößerte und aus der Organisation heraus eigenständige Gruppen entstanden, die sich von ihr lossagten und ihren eigenen Kurs einschlugen. Dabei darf die Haltung der kurdischen Regierung nicht außer Acht gelassen werden. Durch die brutale militärische Vorgehensweise bei den Kämpfen sowie die antiislamistische Medienarbeit von offizieller Seite trug die kurdische Regierung eine nicht unerhebliche Verantwortung für die Radikalisierung und auch für die Eskalation der Gewalt in der Schutzzone bei. Zudem wurden bisweilen willkürliche Maßnahmen gegen die

⁷⁷⁶ ṢĀDIQ 2005: 338.

⁷⁷⁷ Siehe YĀSĪN 2006: 24-25.

⁷⁷⁸ Interview mit Kerkār in in: 'ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 280. Siehe Einzelheiten dazu bei YĀSĪN 2006: 42-59.

Islamisten und die Angehörigen der islamistischen Bewegung ergriffen. Manche Aktivisten wurden monatelang ohne Vernehmung oder Gerichtsprozess in den Gefängnissen der DPK festgehalten. Auch dies förderte die Gewalt-Ideologie, die als Reaktion darauf unter einigen Mitgliedern der IMK zunehmend Akzeptanz fand.⁷⁷⁹

Das endgültige Auseinanderfallen der IMK bzw. der BIEK fand zwar im Mai 2001 statt, jedoch waren die ersten Abspaltungen und die Bildung radikaler Splittergruppen schon Jahre vorher erfolgt. Genauer genommen, gehen sie auf das Jahr 1997 zurück. Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, die radikalen Gruppen vorzustellen, aus denen sich später die Jund al-Islam und schließlich die Ansar al-Islam zusammensetzen. Der Entstehung der Ansar al-Islam soll dabei besondere Beachtung geschenkt werden, da diese Organisation als die radikalste und militanteste Gruppierung in Süd-Kurdistan sowie als Dachorganisation aller extremistischen Strömungen galt, die sowohl in der Region als auch auf internationaler Ebene die Aufmerksamkeit auf sich zog. Es wird ferner zu klären sein, welcher Natur das ideologische Programm dieser Organisation war und inwieweit sich ihre Zielsetzung von der der übrigen Strömungen des politischen Islam in der Region unterschied, die ebenfalls über einen starken bewaffneten Arm verfügten.

10.1 Die Bewegung der kurdischen Hamas in Kurdistan 1998

Wie der Name dieser kurdischen Hamas-Bewegung schon verrät, ist die Anspielung auf die palästinensische Organisation *Hamas* eindeutig. Um beide voneinander zu unterscheiden, wird im Folgenden für diese Gruppe die Bezeichnung „die kurdische Hamas“ verwendet.

Die kurdische Hamas ist als erstes Ergebnis des islamistischen Radikalismus in Süd-Kurdistan zu betrachten. Sie war ein Resultat der inneren Zerrissenheit der IMK. Ins Leben gerufen wurde sie 1998, nachdem zuvor einige Mitglieder ihren Austritt aus der IMK erklärt hatten. Der Auslöser für diesen Schritt war offensichtlich das Teheraner Friedensabkommen 1997 zwischen der PUK und der IMK gewesen, und dabei, neben der Verständigung zwischen der IMK und der PUK, die Zusage der IMK, künftig in der PUK-Administration zusammenzuarbeiten.

Eine kleine radikale Gruppe von ca. 40-50 Mitgliedern, die nach dem Teheraner Abkommen heimlich die kurdische Hamas gründete, hatte zuvor als Reaktion auf dieses

⁷⁷⁹ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 33.

Abkommen „mit den Feinden des Islam“ ihre Mitgliedschaft aufgekündigt.⁷⁸⁰ Ihrer Auffassung nach hatte die IMK damit ihre islamistische Zielsetzung verfehlt, den Jihad aufzugeben und sich auf Kosten der Religion mit den säkularen Kräften eingelassen. Diese radikale Gruppe plante, diese Aufgabe selbst in die Hand zu nehmen und eine diesem Ziel verpflichtete Gruppierung zu bilden. Ihre ablehnende Position zur Haltung der IMK, die sie als Schwäche bezeichnete und als einen Übertritt ins Lager des Unglaubens interpretierte, zeigte sich in der Gründungserklärung der kurdischen Hamas, die sie zu diesem Anlass publik machte.⁷⁸¹

Auf die Idee, eine neue Gruppe zu gründen, kamen die Mitglieder der kurdischen Hamas, nachdem sie zum Schluss gelangt waren, dass die IMK nicht mehr die islamistische Linie vertrat. Zunächst waren dies bloße Gedankenspiele, doch als zunehmend mehr Anhänger diese Ansichten teilten, wurde die Idee der Gründung einer Gruppe konkreter. Durch die Gründung einer neuen Gruppe planten die Akteure, die Idee des Jihad wiederzubeleben und die Errichtung eines islamischen Emirates anzustreben.

Die Mitglieder dieser Gruppe sammelten sich um einen gewissen Ḥasan Sōfī, der eine wichtige Rolle bei der Entstehung der kurdischen Hamas spielte. Zum Personenkreis der Gründer gehörten ‘Omar Bāzianī, Kamarān Muryāsī, Dilšād Suri Kalārī, Azād Azīz Kalārī und Abu Ġihād Slemānī,⁷⁸² die später in der extremistischen Dachorganisation Ansar al-Islam eine wichtige Rolle übernehmen sollten, insbesondere aber ‘Omar Bāzianī⁷⁸³, der als Stellvertreter des Emirs der kurdischen Hamas nach dem mysteriösen Tod von Ḥasan Sōfī 1999 die Führung der Gruppe übernahm und später Schura-Mitglied und Leiter einer der militärischen Brigaden der Ansar al-Islam werden sollte.⁷⁸⁴ Die Gründer der kurdischen

⁷⁸⁰ Siehe Vernehmungsprotokoll von Hīwa ‘Abdul Karīm ‘Azīz Karīm, einem jüngeren Bruder von ‘Omar Bāzianī, von 04. April 2005: 2. Das Vernehmungsprotokoll wurde durch die Sicherheitsbehörde in Sulaimaniya zu Forschungszwecken freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

⁷⁸¹ ṢĀDĪQ 2005: 331. Siehe auch Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī von 11. Juli 2004: 3. Das Protokoll wurde durch die Sicherheitsbehörde in Sulaimaniya zu Forschungszwecken freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

⁷⁸² Siehe Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī von 11. Juli 2004: 3-4.

⁷⁸³ Sein richtiger Name lautet Ibrāhim ‘Abdul Karīm ‘Azīz Karīm, er wurde 1971 in Kirkuk geboren. Nach dem Abitur konnte er ein Studium, wegen seiner schwierigen wirtschaftlichen Lage, nicht aufnehmen. Er begab sich nach dem Aufstand von 1991 nach Iran, wo er mit den Islamisten der IMK in Kontakt trat, der er sich 1992 anschloss. Gemeinsam mit anderen Führungsmitgliedern der kurdischen Hamas reiste er im Jahre 2000 nach Afghanistan, um sich dort mit der Führung des Al-Qā‘ida-Netzwerks und der Taliban-Bewegung zu treffen und diesen nach moralischer und finanzieller Hilfe zu fragen. Bei den US-Luftangriffen auf die Stellung der Ansar al-Islam ergriff er die Flucht nach Iran, wo er sich einige Monate aufhielt. Nach der amerikanischen Intervention im Irak 2003 kehrte er mit einer Gruppe von Gleichgesinnten aus dem Lager von Ansar al-Islam, von der diese Gruppe sich offensichtlich abgespalten hatte, in den Irak und schloss sich der von Abu Muṣ‘ab al-Zarqāwī gegründeten Organisation ġamā‘at al-tawḥīd wal ġihād an. Er wurde in dieser islamistischen Gruppe zum Emir von Bagdad genannt. 2004 wurde er durch die Koalitionstruppen in Bagdad verhaftet. Für weitere Einzelheiten siehe Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī von 11. Juli 2004.

⁷⁸⁴ ṢĀDĪQ 2005: 331-332.

Hamas waren durchweg junge Eiferer aus dem radikal islamistischen Flügel innerhalb der IMK und stammten aus dem Gebiet Garmiyān.

Die Mitglieder der kurdischen Hamas standen stark unter dem Einfluss extremistischer islamistischer Theoretiker wie Abu Baṣīr al-Yamanī, Abu Moḥammad al-Maqdisī und Abu Qatāde al-Falaṣṭīnī und lehnten jede Art von Demokratie und Mehrparteiensystem oder sonstige Gesellschaftsordnung strikt ab und plädierten für die buchstäbliche Einführung der Scharia und ein islamisches Kalifat nach dem Muster der ersten vier Kalifen im Islam. Die IMK stand diesen Vorstellungen in dieser Form ablehnend gegenüber.⁷⁸⁵

Den Aktivisten dieser kurdischen Hamas fehlte offensichtlich die nötige politische Erfahrung. Sie verfügten über eine bescheidene Bildung⁷⁸⁶ und da sie junge und einfache Kämpfer der IMK waren, war ihr Versuch politisch betrachtet, eine neue Gruppe zu gründen, wenig ausgereift. Wie ‘Alī Bāpir zutreffend schreibt, war ihre Erfahrung sowohl in der Politik als auch in der Religion oberflächlich.⁷⁸⁷ Daher scheint die kurdische Hamas eher ein Resultat der Verzweiflung und der Unzufriedenheit mit der Politik der IMK und des Hasses auf die PUK gewesen zu sein. Die kurdische Hamas verfügte über keine durchschaubare Politik und konnte keine plausible Dimension ihrer Ausrichtung vorbringen. Der Gruppe kam es anscheinend in erster Linie darauf an, den Kampf gegen die PUK aufzunehmen, ohne den Rahmen einer politischen, wirtschaftlichen und sozialen Zielsetzung zu definieren.

Die kurdische Hamas war bald mit einigen Schwierigkeiten konfrontiert. Zwar kam es nicht zur angestrebten Auseinandersetzung mit dem säkularen Lager, jedoch erregte ihr Vorgehen das Misstrauen der IMK-Führung. Obwohl ihr Quartier in der Stadt Ḥurmāl war, die faktisch der IMK unterstand, versuchte der Anführer der Gruppe, Ḥasan Sōfi, von dort aus durch seine extremistischen Ansichten, die radikalen Eiferer in der IMK gegen die eigene Führung zu mobilisieren und zum Austritt aus ihr zu bewegen. Die kurdische Hamas war zwar eine kleine Gruppe, hatte jedoch gute Beziehungen zu einigen Mitgliedern in der IMK, die mit ihr sympathisierten und bis zum gewissen Grad ihre Gleichgesinnten waren. Diese ungeschickte Vorgehensweise der kurdischen Hamas veranlasste die IMK-Führung, diese rebellierende Gruppe zunächst durch Einschüchterung kontrollieren zu wollen. Es kam dann zwischen beiden Gruppen zu einer mündlichen Vereinbarung, der zufolge die IMK einverstanden war, dass die Akteure der kurdischen Hamas in ihrem Gebiet bleiben durften,

⁷⁸⁵ YĀSĪN 2006: 35.

⁷⁸⁶ Aus den Vernehmungen der Mitglieder von Ansar al-Islam geht hervor, dass viele der Anhänger dieser Gruppierung keinen Schulabschluss hatten. Vgl. z. B. Vernehmungsprotokolle von Hīwa ‘Abdul Karīm ‘Azīz Karīm von 04.04.2005, ‘Omar Bāziānī vom 11. Juli 2004 und von Sāmān ‘Alī ‘Abdullāh, bekannt als Hiwa Gōpāla, von 17.03.2005.

⁷⁸⁷ Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘AZĪZ 2004²: 73.

jedoch unter der Bedingung, dass sie ihre Propagandatätigkeit gegen die IMK-Führung einzustellen hatten. Infolge dieser Vereinbarung fühlte sich die Hamas in ihren Wirkungsmöglichkeiten eingeschränkt. Die IMK ihrerseits konnte ihre Bedenken nicht überwinden, dass der Einfluss dieser ungehorsamen Gruppe tatsächlich eingedämmt werden konnte. Doch die Führung der IMK ahnte die Gefahr, die von der Gruppe ausging, und beschloss, ihre Führungsmitglieder festzunehmen. Über das Vorhaben der IMK-Führung informierten die Sympathisanten die Angehörigen der kurdischen Hamas, die ihr Quartier rechtzeitig verlassen und sich zum Berg *Bānī Šār* begeben konnten.⁷⁸⁸

Die nächste Krise ergab sich für die Gruppe, als zwei der Mitbegründer der Gruppe eine Woche nach ihrer Flucht aus dem IMK-Gebiet beschlossen, die kurdische Hamas zu verlassen und wieder in die Reihen der IMK zurückzukehren. Die übrigen Anhänger kehrten danach ebenfalls nach *Ḥurmāl* zurück und setzten ihre politischen Tätigkeiten für die kurdische Hamas heimlich fort.⁷⁸⁹

Darüber hinaus befand sich die Gruppe in finanziellen Schwierigkeiten, die sie an einer weiteren Expansion hinderte. Die größte Krise, die die kurdische Hamas heimsuchte, war jedoch die Ermordung ihres Emirs *Ḥasan Sōfī* in *Halabğa* Anfang 1999. Die Hintergründe der Tat sind nach wie vor ungeklärt geblieben. Im Anschluss begann eine Verhaftungswelle gegen die Mitglieder der kurdischen Hamas in *Ḥurmāl* durch die IMK und deren militärischem Arm, die 2. Soran-Brigade. Infolgedessen wurden ca. 40 Mitglieder der Gruppe, darunter auch die Führungsmitglieder, wie *‘Omar Bāzianī*, *Kamarān Muryāsī* und *Dilšād Suri Kalārī*, über zwei Monate in Gewahrsam genommen. Diese gaben die mündliche Zusage, dass sie als Gegenleistung für ihre Freilassung die kurdische Hamas auflösen würden.⁷⁹⁰ *‘Omar Bāzianī* übernahm nach einer Pause von der politischen Tätigkeit die Führung der kurdischen Hamas, obwohl die Gruppe zu dieser Zeit in einem in jeder Hinsicht desolaten Zustand war.⁷⁹¹

An dieser Stelle ist auch zu erwähnen, dass *‘Omar Bāzianī* gemeinsam mit einem weiteren Mitglied namens *Fu‘ād Karkūkī* und einem Mitglied der *Gruppe der islamischen Tawhid*⁷⁹² namens *abu Qatāde Hawler* im Oktober 2000 nach Afghanistan reiste, wo sie sich sechs Monate lang aufhielten. Dort trafen sie sich mit mehreren bekannten islamitischen Aktivisten, unter anderem *Aiman al-Zawāhirī*, *Ibn Scheiḥ al-Lībī*, *Abu Hafs Sūrī* und *Abu*

⁷⁸⁸ Siehe Vernehmungsprotokoll von *‘Omar Bāzianī*, S. 3.

⁷⁸⁹ YĀSĪN 2006: 38.

⁷⁹⁰ Siehe Vernehmungsprotokoll von *Hīwa ‘Abdul Karīm ‘Aziz Karīm* von 04.04.2005: 2-3.

⁷⁹¹ YĀSĪN 2006: 39, 41.

⁷⁹² Auf die *Gruppe der islamischen Tawhid* wird an anderer Stelle näher eingegangen.

Mus‘ab al-Zarqāwī. Die kurdischen Jihad-Eiferer wollten bei diesen Treffen klären, ob sie den Jihad in Afghanistan fortführen oder in Süd-Kurdistan die Basis für die Führung des Jihad errichten sollten. In diesem Zusammenhang empfahlen ihnen die jihadistischen Anführer in Afghanistan die zweite Option und dafür eine jihadistische Gruppe zu gründen, die sie auch annahmen. Schließlich kehrten sie für diesen Zweck nach Süd-Kurdistan zurück.⁷⁹³ In Anbetracht dessen schien die geographische Lage von Süd-Kurdistan, die in manchen Hinsichten (als Gebirgsregionen) Afghanistan ähnlich ist, für die al-Qā‘ida offensichtlich als sehr geeignet betrachtet worden zu sein.

Zwar wurde die *kurdische Hamas* außerhalb von Ḥurmāl kaum wahrgenommen, doch lag ihre Bedeutung trotz der kleinen Zahl ihrer Kämpfer, die zwischen 10-40 Mann⁷⁹⁴ geschätzt wurde, darin, dass diese im Jahre 2001 mit der islamischen Tawhid die Gruppierung die islamische Tawhid-Front gründete und in den später gegründeten extremistischen Organisationen Jund al-Islam und Ansar al-Islam eine wichtige Rolle spielten. Beobachter vertreten die Meinung, dass die kurdische Hamas vermutlich eine noch größere Wirkung hätte erzielen können, wenn die IMK sie nicht so rasch bekämpft hätte und ihre finanziellen Probleme ihre Aktivitäten nicht gehemmt hätten.⁷⁹⁵

Die Gruppe selbst zeigte lediglich eine bewaffnete Existenz, und was ihre Propaganda betrifft, so ist außer ihrer Gründungserklärung nichts Weiteres bekannt.

10.2 Die Gruppe der islamischen Tawhid 2000-2001

Die Unzufriedenheit mit der IMK-Führung angesichts deren Zusammenarbeit mit der PUK-Administration nach dem Teheraner Abkommen hatte bei radikal besonnenen Mitgliedern 2000 in Erbil ebenfalls ihren Höhepunkt erreicht. Angesichts dessen wurde unter den radikalen Kräften, die den Jihad als die sechste Säule des Islam betrachteten,⁷⁹⁶ immer wieder die Frage aufgeworfen, ob die IMK imstande war, die religiösen Interessen der Islamisten und die Verpflichtung zum Jihad zu vertreten, nachdem die IMK eine politische Kooperation mit der PUK einging und sich an deren Administration beteiligte.

Zu diesem Personenkreis gehörte eine Gruppe von jungen Mitgliedern, deren Zahl auf 40-50 Kämpfer beziffert wird und die 1998 heimlich eine jihadistische Gruppe innerhalb der

⁷⁹³ Siehe Einzelheiten Vernehmungprotokoll von ‘Omar Bāzianī, S. 3-8.

⁷⁹⁴ Siehe das Urteil des OLG München 2007: 9.

⁷⁹⁵ Vgl. YĀSĪN 2006: 39.

⁷⁹⁶ YĀSĪN 2006: 61.

IMK zu gründen planten.⁷⁹⁷ Sie sammelten sich um einen jungen Mann namens Abū Baṣīr, der Moscheen dazu benutzte, weitere junge extremistische Eiferer, wie Abū Bakrī Tawḥīd, Abū Ġihād⁷⁹⁸, Abū Asmā', Abū Qatāde und Qais Ibrāhīm, zu beeinflussen und unter ihnen die Idee der Gründung einer bewaffneten jihadistischen Gruppierung zu verbreiten.⁷⁹⁹ Die IMK-Führung stand den Ansichten dieser Gruppe ablehnend gegenüber. Selbst die radikalen Kräfte innerhalb der IMK wie Mullah Krekār, der ihre Vorstellungen im Grunde teilte, mochte die Idee der Abspaltung nicht befürworten. Nichtsdestotrotz ging diese Gruppe ihrem Vorhaben nach.⁸⁰⁰

Die Gruppe wurde dann gebildet, ohne eine bestimmte Gestalt anzunehmen, einen eigenen Namen anzunehmen, den ideologischen Rahmen für ihre Tätigkeit zu bestimmen oder ein politisches Programm zu entwickeln. Schließlich wurde sie im Jahre 2000 als *die Gruppe der islamischen Tawḥīd* bekannt. Ganz nach dem Prinzip von Sayyid Quṭb, teilten die Mitglieder dieser Gruppe die Gesellschaft in islamisch und ġāhiliyā auf.⁸⁰¹ Im Gegensatz zur kurdischen Hamas, deren Mitglieder wie angedeutet aus dem Gebiet Garmiān kommen, stammten die Mitglieder *der islamischen Tawḥīd* überwiegend aus Erbil.

Die Sicherheitsbehörden der DPK in Erbil wurden auf diese Bewegungen dieser Gruppe aufmerksam, als die Anhänger der Gruppe im christlichen Stadtteil 'Ain Kāwa in Erbil mehrere Angriffe auf christliche Einrichtungen, wie Frauenfriseursalons und Alkoholgeschäfte, unternommen und Attentate auf einige Personen verübten haben sollen.⁸⁰² Nach einer Verfolgungswelle durch die Sicherheitskräfte der DPK begaben sich die Kämpfer der Gruppe ins Einflussgebiet der BIEK. Die BIEK, die offizielle Beziehungen mit der DPK und der PUK pflegte, beabsichtigte nicht, wegen dieser Gruppe in einen Konflikte mit beiden Parteien zu geraten. Da die radikalen Kämpfer nicht bereit waren, sich, wie von der BIEK gefordert, aufzulösen, hatten sie keine andere Wahl als das Einflussgebiet der BIEK zu verlassen. Sie schlugen ihr Quartier am Qandil-Berg auf, um von dort aus ihr extremistisches Projekt durchzusetzen. Sie provozierten die DPK im Grenzgebiet von Ḥāġī Ōmarān, als sie, als Machtdemonstration, bewaffnete mobile Verbände dorthin schickten, um die Herrschaft der DPK in Frage zu stellen.⁸⁰³ Sie geriet daraufhin in ein mehrstündiges erbittertes Gefecht

⁷⁹⁷ Siehe Vernehmungsprotokoll von Warzer Wāli 'Alī 'Abdul-Raḥmān vom 12.02.2004: 3. Das Protokoll wurde durch die Sicherheitsbehörde in Sulaimaniya zu Forschungszwecken freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

⁷⁹⁸ YĀSĪN 2006: 62-63.

⁷⁹⁹ ṢĀDĪQ 2005: 333.

⁸⁰⁰ YĀSĪN 2006: 623.

⁸⁰¹ YĀSĪN 2006: 62.

⁸⁰² YĀSĪN 2006: 64.

⁸⁰³ YĀSĪN 2006: 65-66.

mit der DPK, in dessen Verlauf 13 ihrer Kämpfer, darunter auch der Emir der Gruppe, Abū Baṣīr, getötet wurden. In der Folge dieses Kampfes wurde die Gruppe dermaßen geschwächt, dass sie außerhalb des begrenzten Gebietes, in dem sie sich aufhielten, kaum wahrgenommen wurde. Abū Bakrī Tawḥīd wurde dem Testament des getöteten Emirs Abū Baṣīr zufolge zum neuen Emir der Gruppe ernannt.

Nach dieser schweren Niederlage begaben sich die übrigen Kämpfer ins Gebiet Haurāmān, außerhalb der Einflusszone der DPK und der PUK, und errichteten ihre neuen Stellungen in dem *Suren-Berg*. Auch dort führten ihre Provokationen zu einer erneuten Auseinandersetzung, diesmal aber mit der Sozialistischen Demokratischen Partei Kurdistan, die durch Vermittlungen der Führung der BIEK und iranischer Seiten beigelegt wurde.⁸⁰⁴

Die größte Aufsehen erregendste Operation, die dieser Gruppe zugeschrieben wird, war die Racheaktion gegen die DPK, bei der drei bewaffnete Mitglieder der Gruppe am 18. Februar 2001 in Erbil das Mitglied des Politbüros der DPK, Franso Harīrī, erschossen.⁸⁰⁵

Im Juli 2001 wurden, auf Vorschlag von ‘Omar Bāzianī, Gespräche mit der Tawḥīd-Gruppe geführt, um die von Al-Qā‘ida empfohlene Gruppe zu einer Zusammenarbeit mit der 2. Soran-Brigade zu bewegen, wobei Letztere sich von der IMK lossagen sollte. Doch bestanden bei den Anhängern der Tawḥīd-Gruppe Zweifel daran, ob die 2. Soran-Brigade diesen Schritt unternehmen würde. Zu diesem Zeitpunkt hatte die 2. Soran-Brigade ihre Position zwischen den beiden Lagern der BIEK noch nicht geklärt. Zwischen der kurdischen Hamas und der Tawḥīd-Gruppe wurde daraufhin eine Vereinigung der beiden Gruppen erörtert, die sich schließlich darauf einigten, dass die kurdische Hamas in der Tawḥīd-Gruppe aufgehen und eine neue Gruppe gebildet werden sollte. So gaben beide die Gründung der Gruppe *Front des islamischen Tawḥīd*, unter der Führung von Abū Bakrī Tawḥīd und dessen Stellvertreter ‘Omar Bāzianī, bekannt.⁸⁰⁶

Zwei Monate später verbündete sich diese neue Gruppe mit der 2. Soran-Brigade und diese bildeten gemeinsam die Gruppe Jund al-Islam, die sie am 01. September 2001 bekannt gaben.

⁸⁰⁴ ṢĀDĪQ 2005: 334.

⁸⁰⁵ ṢĀDĪQ 2005: 334.

⁸⁰⁶ YĀSĪN 2006: 67-68.

Anderes als die beiden vorangegangenen Gruppen, die infolge der internen Zerrissenheit der IMK und vor der Auflösung der BIEK entstanden waren, war die Bildung der *Işlāḥ-Gruppe* eher ein Resultat der Konflikte innerhalb der BIEK über die Machtfrage gewesen. Mullah Krekār, um den sich einige radikale Kräfte und Anhänger in der IMK gesammelt hatten, blieb nach der Krise in der BIEK neutral und entschied sich noch für keine der konkurrierenden Fraktionen.

Es ist dabei erforderlich, auf die Person und den Werdegang Krekārs einzugehen, denn dieser spielte bei der Gründung der Ansar al-Islam eine zentrale Rolle und gehört zu den bekannten politischen Persönlichkeiten in Kurdistan. Auch international gilt er als ein bekannter radikalislamistischer Aktivist.

In einem Interview mit der kurdischen in Erbil erscheinenden Zeitschrift „*Standard*“ gibt er ausführlich Auskunft über seine Jugend und seinen politischen Werdegang. Mullah Krekār, dessen richtiger Name Nağmaddīn Farağ Aḥmad lautet, wurde 1956 in der Provinz Sulaimaniya geboren,⁸⁰⁷ wo er auch seine schulische Bildung absolvierte. Seine Leistungen in dieser Phase waren, seiner eigenen Darstellung zufolge, dermaßen schlecht, dass er auf der Mittelschule zwei Mal sitzen geblieben sei. Hingegen soll er in allen anderen jugendlichen Aktivitäten, wie Sport, Singen und Theater, herausragende Leistungen erbracht haben. Zudem soll er in seiner Jugend alles andere als ein braver Junge gewesen sein. Seinen Worten zufolge soll kein Tag vergangen sein, ohne dass er in eine Schlägerei verwickelt gewesen sei.⁸⁰⁸

Zu Beginn der 1970er Jahre stand er zwar unter dem Einfluss der Muslimbrüder und begann, gläubig zu werden und den religiösen Pflichten, wie Beten und Fasten, nachzugehen, gleichzeitig war er aber in der Jugendorganisation der DPK aktiv. Mit 17 schloss er sich der kurdischen Befreiungsbewegung als Peschmerga an und kämpfte während der Revolution 1974 gegen das irakische Regime, ohne die Oberschule abzuschließen.⁸⁰⁹ Zwar wird die Behauptung aufgestellt, dass Krekār in seiner Jugend marxistisch eingestellt gewesen sei.⁸¹⁰ Er selbst gibt dagegen an, dass er dem Kommunismus eher ablehnend gegenübergestanden habe und sich damals mit kommunistischen Jungen gestritten und sie geschlagen habe, weil diese sich über das Gebet eines Freunds lustig gemacht hätten.⁸¹¹

⁸⁰⁷ Interview mit KREKĀR in: *Standard*, Nr. 27, August 2008: 24.

⁸⁰⁸ Interview mit KREKĀR in: *Standard*, Nr. 27, August 2008: 24.

⁸⁰⁹ Interview mit KREKĀR in: *Standard*, Nr. 27, August 2008: 25.

⁸¹⁰ Vgl. ŞĀDĪQ 2005: 335; YĀSĪN 2006: 78.

⁸¹¹ Interview mit KREKĀR in: *Standard*, Nr. 27, August 2008: 25, 29.

Nach der Niederlage der kurdischen Revolution 1974, kehrte Krekār 1975 nach Sulaimaniya zurück, wo er seine schulische Ausbildung an der ersten Klasse der Oberschule weiter aufnahm. Allerdings erhielt er auf seinen Antrag eine Anstelle bei einer Sozialbehörde in Erbil und besuchte dort gleichzeitig eine Abendschule. Sein Abitur holte er drei Jahre später nach. Er neigte in dieser Zeit eher den Gedanken der Muslimbrüder zu, befasste sich mit deren Doktrin und Ideologie und wurde zu einem aktiven Mitglied der Organisation.⁸¹² Im Anschluss an sein Abitur nahm er 1978 ein Studium der arabischen Sprache und Literatur an der Universität Sulaimaniya auf, die später auf Anordnung der irakischen Regierung nach Erbil verlegt und in „Salahaddin-Universität“ in Erbil umbenannt wurde. Dort schloss er sein Studium 1982 ab.⁸¹³

Die Universität war für Krekār eine bereichernde Erfahrung und ein neues Beförderungsfeld, was seinem Engagement für den politischen Islam Nachdruck verlieh. Dort soll er seine politischen Aktivitäten fortgesetzt haben. An der Universität lernte er weitere islamistische Aktivisten aus dem Milieu der Muslimbrüder kennen. Er bezeichnet seine Studienzeit als „Phase der politischen Tätigkeit“ für den politischen Islam.⁸¹⁴

Nach dem Bachelorabschluss beabsichtigte er, ein Masterstudium zu beginnen, das er allerdings nicht aufnahm, da dies die Absolvierung eines einmonatigen Militärdiensts voraussetzte, den er aber als „gemäß der Scharia nicht legitim“ betrachtete. Vielmehr begab er sich im August 1982, auf Vorschlag von Mitgliedern der Muslimbrüder, gemeinsam mit ‘Alī Bāpir und einem anderen Mitglied illegal nach Iran.⁸¹⁵ Dort ging er seinen politischen Ambitionen nach und versuchte, mit den Aktivisten der kurdischen Muslimbrüder die Gruppe „*ḡamā‘t anṣār al-islām*“ (Siehe dazu Abschnitt 7.2. in dieser Studie) zu gründen. Die nächste Zeit, bis 1984, verbrachte er in Flüchtlingslagern in Iran und beschloss dann, Iran „wegen möglicher Verhaftung“ zu verlassen. Er reiste illegal nach Pakistan, wo er zunächst 100 Tage in Haft gewesen sein soll. Nach seiner Entlassung nahm er sein Masterstudium in Pakistan auf und schloss es in den *Ḥadīṭ-Wissenschaften* ab. Anschließend lehrte er dort an der Universität von Karachi und bereitete gleichzeitig seine Promotion vor, die er aber aufgrund des Giftgasangriffs auf Halabḡa 1988 abbrach. Als Mitglied des kurdischen Zweigs der internationalen Muslimbrüder tätig, setzte er in Pakistan, neben seiner Tätigkeit als Dozent,

⁸¹² Interview mit KREKĀR in: Standard, Nr. 27, August 2008: 26. Diese Darstellung darf nicht den Eindruck entstehen lassen, als ob die Muslimbrüder aktiv gewesen wären. Es handelte sich hierbei um das ideologische Gedankengut der Organisation, das die alten Mitglieder austauschten. Die Organisation war bereits Jahre zuvor offiziell aufgelöst und existierte als solche nicht mehr.

⁸¹³ Interview mit KREKĀR in: Standard, Nr. 27, August 2008: 26.

⁸¹⁴ Interview mit KREKĀR in: Standard, Nr. 27, August 2008: 27.

⁸¹⁵ Interview mit KREKĀR in: Standard, Nr. 28, September 2008: 8-9.

seine politischen Aktivitäten fort. Bedingt durch sein Masterstudium und seine Vertiefung in islamische Quellen sowie seine Kontakte mit den zahlreichen Persönlichkeiten aus islamistischen Kreisen sowie international bekannten Jihad-Aktivisten, wie ‘Abduallāh ‘Azzām, Aiman al-Zawāhirī, Usama Bin Laden, Hekmatyār etc., entwickelte Krekār eine fest verwurzelte salafistische Ideologie und ein jihadistisches Islamverständnis. Den größten Einfluss auf ihn übten dabei Sayyed Quṭb und dessen Schriften aus.⁸¹⁶ 1988 beendete er seine Mitgliedschaft bei den Muslimbrüdern und gab seine Lehrtätigkeit an der Universität auf. Er trat der IMK 1989 bei. Er wurde darauf hin zum Mitglied des Konsultationsrates ernannt.⁸¹⁷

Nach dem Aufstand von 1991 kehrte Krekār nach Kurdistan zurück. Zunächst leitete er eine eigene Gruppe (Siehe Abschnitt 7.6. in dieser Arbeit), die er nach Verhandlungen mit der IMK auflöste und selbst erneut der IMK beitrug, bei der er zum Leiter der militärischen Abteilung wurde. Innerhalb der IMK scharten sich enge Vertraute und radikal geprägte Bewunderer um ihn, wodurch er seine eigene Fraktion bilden konnte.

Von der UNO hat Krekār schon in Pakistan den Status eines Flüchtlings erhalten und reiste als solcher nach Norwegen. Dort leben er und seine Familie seit 1992 als Flüchtlinge. Während der 1990er Jahre pendelte er ständig zwischen Oslo und Kurdistan hin und her. Im Dezember 2001 übernahm er die Führung der radikal-islamistischen Gruppe Ansar al-Islam. Aus diesem Grunde wurde er 2002 in Iran am Teheraner Flughafen verhaftet und nach Holland abgeschoben. In den Niederlanden verbrachte er einige Zeit in Haft und dann wurde er nach Norwegen deportiert, wo er den Status als Flüchtlinge besaß und ihn später verlor. Ihm wurde unter anderem der Vorwurf des Terrorismus zur Last gelegt. Sein Fall war in den norwegischen Medien so präsent, dass er als der bekannteste Ausländer in Norwegen gilt. Das Höchste Gericht in Norwegen hat ihn nach langjährigem Prozess schließlich von allen Vorwürfen freigesprochen.⁸¹⁸

Durch seine charismatische Persönlichkeit unter einer Anzahl kurdischer Islamisten und aufgrund seines umfangreichen Wissens in den islamischen Rechtswissenschaften und seines politischen Hintergrundwissens konnte Krekār durchaus einen spürbaren Einfluss auf einige Anhänger innerhalb der IMK ausüben, so dass er stets über einen eigenen Flügel verfügte. Seine *Iṣlāḥ-Gruppe* war seit dem 14. Januar 1995 innerhalb der IMK als solche bekannt.⁸¹⁹ Er verfügte über herausragende Fähigkeiten als Prediger, ein ausgesprochen

⁸¹⁶ Interview mit KREKĀR in: Standard, Nr. 27, August 2008: 29.

⁸¹⁷ Interview mit KREKĀR in: Standard, Nr. 28, September 2008: 9.

⁸¹⁸ Zu Einzelheiten über die Hintergründe der Verhaftung Krekārs siehe <http://www.statewatch.org/analyses/no-32-norway-KrekAr.pdf> (Zugriff 10.04.2011).

⁸¹⁹ Vgl. KREKĀRs Predigt unter <http://de.mg40.mail.yahoo.com/neo/launch?.rand=a0o3j0kk7eloo> (Zugriff am 25.06.11)

rhetorisches Talent und profunde Kenntnisse in den Religionswissenschaften. Diese Eigenschaften bildeten sein geistiges Kapital und verliehen ihm eine charismatische Erscheinung, die ihm half, die jugendlichen Islamisten zu beeinflussen.⁸²⁰ Er beherrschte die Kunst der propagandistischen agitatorischen Anwendung von Koranversen und *Ḥadīten*, um mit deren Hilfe seine Aussagen und Standpunkte zu legitimieren und zu rechtfertigen und dadurch die Menschen mit religiösen Begriffen, bedingt für politische Zwecke, zu mobilisieren. Was seine Persönlichkeit, nach Auffassung von Bāḥawān, für seine Anhänger wohl besonders anziehend und interessant machte, waren seine Bescheidenheit, seine einfache Lebensweise und sein kollegialer Umgang mit den anderen Kämpfern.⁸²¹

Dass sich Krekār und seine Gruppe nach dem Zerfall der BIEK keiner der beiden um die Macht streitenden Fraktionen anschlossen, kann als ein Versuch verstanden werden, sich neben den beiden Hauptlinien als eine dritte Kraft zu behaupten und als solche anerkannt zu werden. Auf diese Weise gedachte Krekār, sich mit seiner Gruppe als eine autonome Gruppierung zu etablieren. Diese Vermutung bestätigte sich auch, als er die *Iṣlāḥ-Gruppe*, bestehend aus ca. 300 Mann, bekannt gab und ein Hauptquartier in *Gulp*, im Gebiet *Haurāmān*, als Hochburg unterhielt.

Als die Komal ihre Abspaltung verkündet hatte, kam es bald zu Zwischenfällen zwischen ihr und der *Iṣlāḥ-Gruppe*; Mullah Krekār wurde am 03. Juni 2001 untersagt, in der *Jihad-Moschee* in Sulaimaniya wie gewohnt die Freitagspredigt zu halten. Die Jihad-Moschee stellte für die Islamisten eine wichtige Verbindungsstelle zu den Massen dar. Sie gilt als eine der größten Moscheen der Stadt und fungierte gleichzeitig als Hochburg der IMK. Wer dort predigte, beanspruchte politische und religiöse Führung in Sulaimaniya. Die Freitagspredigten, zu denen bis zu 8000 Leute kamen, galten als politische Verlautbarungen. Zu dieser Zeit war sie auch die einzige Tribüne zur Verbreitung des islamistisch militanten Islam unter der Bevölkerung, weshalb die Oberhand in dieser Moschee für die konkurrierenden islamistischen Gruppen von großer Bedeutung war. Für die Komal war es nicht hinnehmbar, dass Krekār die Freitagspredigt dazu nutzte, sie anzugreifen. Eine Woche später predigte Krekār in der genannten Moschee, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, was zu einem Predigtverbot führte.⁸²² Hinzu kam, dass die Komal für den 28. Juni 2001 ein Militärmanöver im Gebiet *Hurmāl* und *Sargat* ankündigte, das an das Einflussgebiet der anderen islamistischen Gruppen, wie derjenigen Krekārs und der IMK, grenzten. Die *Iṣlāḥ-Gruppe* und die IMK-Führung interpretierten dieses Manöver als Provokation und

⁸²⁰ Dies wird anhand seiner Reden, seiner Predigen und Interviews eindeutig belegt.

⁸²¹ Vgl. BAḤAWAN 2007: 239.

⁸²² Hawlati (17.06.2001) 27: 1.

Machtdemonstration. Das Manöver wurde dann aufgrund dieser Befürchtungen ohne scharfe Munition durchgeführt.⁸²³ Am 03. August 2001 kam es in der Jihad-Moschee zwischen den Anhängern *Iṣlāḥ-Gruppe* und Komal erneut zu Streitereien und Handgreiflichkeiten, die damit endeten, dass beide mit der Waffe in den Händen einander gegenüberstanden. Mullah Krekār drohte in einer Erklärung, dass er und seine Gruppe künftig einer solchen Vorgehensweise der Komal eine radikale Antwort geben würden.⁸²⁴

Als die Jund al-Islam am 01. September 2001 gegründet wurde und den Jihad gegen die säkularen Kräfte, insbesondere aber gegen die PUK erklärte, geriet sie bald mit dieser in eine bewaffnete Auseinandersetzung. Die Gruppe um Krekār unterstützte dabei die Jund al-Islam mit Waffen und Kämpfern.

Mit der Jund al-Islam vereinigte sich die *Iṣlāḥ-Gruppe* nach einigen Gesprächen, nachdem sie ihre Hoffnung auf die Fraktion von ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz, die nach den Abspaltungen nahezu völlig geschwächt worden war, verloren hatten. Krekār befürchtete zudem, dass seine Gruppe von Komal angegriffen werden könnte oder seine Anhänger ihn verlassen und sich der Jund al-Islam oder auch der Komal anschließen würden.⁸²⁵ Nach der Einigung über die Fusion gründeten die Jund al-Islam und die *Iṣlāḥ-Gruppe* eine neue Organisation, deren Gründung sie am 05. Dezember 2001 unter dem Namen Ansar al-Islam bekanntgaben und Krekār zu ihrem Emir ernannt wurde.

10.4 JUND AL-ISLAM (SOLDATEN DES ISLAM) 01.09.2001-05.12.2001

In diesem Abschnitt soll ein gesamtes Profil der Jund al-Islam und Ansar al-Islam als Dachorganisation aller radikalen Gruppen in Süd-Kurdistan erstellt werden. Dabei sollen anhand der wenigen verfügbaren Quellen und Studien die Jihad-Ideologie, die Struktur und die „Regierungspraxis“ dieser Gruppe in ihrem Herrschaftsgebiet (im Sinne eines *dārul islām*, wie sie dies nannten) untersucht werden.

Die Jund al-Islam bewirkte und vollzog einen beträchtlichen Wandel im Denken des politischen Islam in Süd-Kurdistan. Zwar bestand die Gruppe unter diesem Namen nur knapp über drei Monate, jedoch wird der Name im kurdischen Gedächtnis mit einer äußerst negativen Erfahrung in Verbindung gebracht. Die Gruppe Jund al-Islam gilt als die brutalste

⁸²³ Siehe Komal (02.07.2001) 3: 1, 4.

⁸²⁴ Hawlati (17.06.2001) 34: 1, 4.

⁸²⁵ Vgl. YĀSĪN 2006: 82.

radikalste islamistische Gruppe in Süd-Kurdistan, die bald durch ihre strengen Praktiken und ihr extremes jihadistisches Gewaltpotential für viel Aufsehen in der Region sorgte.

Um die gesellschaftliche Bedeutung zu verstehen, ist es in diesem Zusammenhang wichtig, zunächst auf die Salafiya bzw. die salafistisch-jihadistische Lehre einzugehen, die die ideologische Grundlage der Jund al-Islam bildet. Das Adjektiv „*salafistisch*“ ist aus dem arabischen Begriff *as-Salaf aṣ-ṣāliḥ* (die Altvordern⁸²⁶) abgeleitet, der sich in der modernen Zeit zu einer eigenen Lehre, der *Salafiya*, entwickelt hat. Im Arabischen und in islamischen Kreisen bezeichnet der Begriff *Salafiya* die Muslime der ersten Generationen, die sich lediglich auf den Koran und die Sunna (Handlungen und Aussprüche des Propheten) als die einzige Quelle des religiösen und gesellschaftlichen Lebens stützen und als normativ verbindlich sehen. Die *Salafiya* ist als Lehre keineswegs in der islamischen Geschichte tief eingebettet.⁸²⁷ Begründet wurde sie von den Reformdenkern Ğamāladdīn al-Afġānī (1839-1896) und Muḥammad ‘Abdu (1849-1905) nach der britischen Besatzung Ägyptens. Als Bewegung war die *Salafiya* ein Gegenentwurf zu den verbreiteten „Neuerungen“, insbesondere den Sufis, dem „Aberglauben“ und den verschiedenen „dem Islam fremden Sitten“ im damaligen Gesellschaftsleben Ägyptens gerichtet⁸²⁸ und etablierte sie sich erst später als eine feste islamistische Strömung, die bis heute von vielen Abwandlungen von Islamisten angenommen wird.⁸²⁹ Mit *jihadistisch* wird hier lediglich auf den militanten gewaltsamen Aspekt des Bedeutungsspektrums des Begriffs *Jihad* reduziert, wobei dieser aus Sicht der Gruppe als legitim galt und lediglich eine defensiv Maßnahme darstellen sollte.⁸³⁰

Ihre gewaltorientierte Ideologie zeigte sich unmittelbar nach der öffentlichen Bekanntgabe der Jund al-Islam. So rief sie anlässlich ihrer Gründung den „Jihad gegen die abtrünnigen säkularen kurdischen Mächte“ aus.⁸³¹ Ferner heißt es in der Erklärung:

„Wir erklären hiermit, mit Unterstützung unserer Brüder in der *Komalay Tawḥīd* (al-Tawḥīd Gruppe), die Gründung der Jund al-Islam auf der Grundlage von *alsunna* und *aḡamā‘a*. Unser Weg ist die Verkündung der Religion Allahs. Wir rufen zum Jihad für die Sache Allahs auf.

⁸²⁶ Damit sind die ersten drei Jahrhunderte der islamischen Geschichte gemeint. Grundlage dafür soll eine Überlieferung des Propheten bilden, in der man einen Verweis auf „die besten der Menschen sind mein Jahrhundert, das dem folgende Jahrhundert und das darauf folgende Jahrhundert ...“ findet. Zitiert nach AL-BÜṬĪ 1990: 9. Es gibt allerdings historisch betrachtet keine Übereinstimmung darüber, ob zu dieser Gruppe auch Personen gehören, die nicht Zeitgenossen waren, wie Ibn Taymiyā und Moḥammad al-Ġazālī. Vgl. STRÄTER 2007: 279-280.

⁸²⁷ Siehe AL-BÜṬĪ 1990: 230-231. Für weitere Literatur über diese Lehre siehe WIKTOROWICZ 2001, MEIER 1994 und MEIJER 2009.

⁸²⁸ AL-BÜṬĪ 1990: 231-232.

⁸²⁹ Siehe STRÄTER 2007: 280-281.

⁸³⁰ Über die Theorie von Jihadismus siehe LOHLKER 2009.

⁸³¹ Siehe dazu Erklärung Nr. 1 von „ġund al-Islām fī Kurdistān“.

Unser Wille ist die Zufriedenstellung des erhabenen Allahs und unser Ziel ist es, das Gute zu gebieten und das Schlechte zu verbieten, die Scharia Allah auf Erden zu errichten und jede ungläubige Macht zu vertreiben, welche auf unseren heiligen islamischen Territorien Kriege anstiftet. Wir beabsichtigen, die Muslime vor den Fallen und Hinterhalten jener Feinde zu schützen, die versuchen, uns und unsere Religion auszurotten. [...] Zu diesem Zweck appellieren wir an jeden jihad-willigen Muslim, uns zu unterstützen, damit wir die Ziele der Scharia verwirklichen, die uns Allah befohlen hat, und damit wir die Abtrünnigen den Kelch der Bitternis auskosten lassen.⁸³²

Aufgrund dessen geriet sie sehr bald in bewaffnete Konflikte mit der PUK, deren Herrschaft von der Jund al-Islam als unsägliche Schmach betrachtet wurde. Die Hauptgründe hierfür liegen offensichtlich darin, dass ihr Herrschaftsgebiet in der Einflusszone der PUK lag und Letztere für sie den Inbegriff des Säkularismus und somit des Unglaubens darstelle. Hinzu kommt, dass bei den radikalen Islamisten offenbar die Wunden aus alten Kämpfen in den 1990er Jahren noch nicht geheilt waren und die Jund al-Islam mit der PUK alte Rechnungen zu begleichen hatte. Ihre rigiden, auf einem orthodoxen Islamverständnis beruhenden Praktiken, die im Folgenden noch näher erläutert werden, stießen auch seitens der einheimischen Bevölkerung auf Ablehnung.⁸³³

10.4.1 Zur Genese und Struktur und Führungspersonen der Jund al-Islam

Nach der Rückkehr der Vertreter der kurdischen Hamas und der 2. Soran-Brigade aus Afghanistan, wie schon in den vorangegangenen Ausführungen angedeutet, wurde die Gründung einer radikalen Gruppe von der Führung des al-Qāʿida-Netzwerks aus taktischen Gründen gewünscht und angeregt, da sich Süd-Kurdistan bzw. das Hochgebirgsland um Biyāra aus Sicht der Führung der al-Qāʿida-Organisation höchstwahrscheinlich als idealer Zufluchtsort für ihre Kämpfer und Getreuen eignete und ein weiteres Feld zur Verbreitung und Durchsetzung ihrer Jihad-Ideologie in Erwägung gezogen worden war. In seiner Vernehmung erklärt ʿOmar Bāzianī, dass Abu Muṣʿab al-Zarqāwī bei seiner Reise nach Biyāra, dem Herrschaftsgebiet der Ansar al-Islam, im Winter 2002 nicht der Ansicht gewesen sei, dass das Gebiet als Zufluchtsort oder Basis für den Jihad geeignet sei. Er sagt ferner, dass

⁸³² Siehe dazu Erklärung Nr. 1 von „Jund al-Islām fi Kurdistān“.

⁸³³ ʿAlī Bāpīr gibt in seinem Interview an, dass die Jund al-Islam in ihrem Herrschaftsgebiet in Biyāra nicht einmal über zwei Kämpfer aus dieser Stadt verfügte. Siehe Interview mit ʿAlī Bāpīr in: ʿUMAR 2006: 54. Dies lässt den Schluss zu, dass die Gruppe unter der einheimischen Bevölkerung weder Sympathisanten noch Akzeptanz finden konnte.

Abu Muṣ‘ab al-Zarqāwī auch Krekār getroffen habe.⁸³⁴ Das dürfte, schenkt man dieser Aussage Glauben, jedoch bereits Winter 2001 gewesen sein, denn Krekār war im Winter 2002 bereits in Haft.

Die Zerrissenheit innerhalb der BIEK hatte den radikal islamistischen Kräften in Süd-Kurdistan den Weg geebnet, dieses Vorhaben in die Tat umzusetzen. So veranlassten die Führungskräfte der radikalen Teilgruppen die Gründung der Jund Al-Islam und gaben die Gründung der Gruppe am 01. September 2001 aus eigener Initiative bekannt, nachdem sie sich auf eine gemeinsame Strategie, Ideologie und Zielsetzung geeinigt hatten. Das Herrschaftsgebiet in Biyāra und Ṭawele bei Halbağa wählten sie dabei als ihre Enklave.

Die Zusammensetzung der Jund al-Islam, die tatsächlich die radikalsten militanten islamistischen Gruppen in Süd-Kurdistan umfasste, lässt annehmen, dass es sich bei ihr um einen geschlossenen Block handelte, der sich über die Zielsetzung und Mittel zur Verwirklichung ihrer Ziele durch Gewalt und den Aufruf zum Jihad unmissverständlich einig war. Der Jund al-Islam ging es ihres Bestehens nicht um politische Konzepte. Vielmehr beschränkten sich ihre Handlungen und Ideologie, wie ihrem Propagandamaterial auch zu entnehmen ist, auf die „Verteidigung der Religion“ gegenüber vermeintlichen Gegnern des Islam.⁸³⁵ Der gemeinsame Nenner der drei Gruppen war die radikale Entschlossenheit zur Einführung der Scharia in den unter ihrer Kontrolle stehenden Gebieten um Biyāra und den von ihnen kontrollierten wenigen Dörfern mit mehreren Tausend Einwohnern. Diese Gebiete liegen östlich und nördlich von Halbağa hin zur iranischen Grenze.

Die Jund al-Islam war von Anbeginn an bemüht, ihren Monopolanspruch als einzige wahre Vertreterin islamischer Interessen propagandistisch zu verkünden und die religiöse Legitimität der anderen islamistischen Gruppen in Frage zu stellen. Damit sollten möglichst viele Mitglieder und auch eine Anhängerschaft aus den Reihen der Islamisten gewonnen werden.⁸³⁶ Dies scheint jedoch nicht gelungen zu sein, schenkt man ‘Alī Bāpir Glauben. Dieser gibt in einem Interview an, dass im Gegenteil immer wieder Mitglieder der Jund al-Islam bzw. der Nachfolgeorganisation Ansar al-Islam ihre Gruppe verlassen hätten und auf die Seite der Komal übergelaufen seien.⁸³⁷

Anders als die anderen islamistischen Gruppen, zeichnete sich die Jund al-Islam programmatisch dadurch aus, dass die religiös-ideologische Organisation eine starke und

⁸³⁴ Vgl. Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī von 11. Juli 2004: 14.

⁸³⁵ Siehe zum Beispiel Erklärung Nr. 1, „ġund al-Islām fī Kurdistān“.

⁸³⁶ Siehe Erklärung Nr. 1, „ġund al-Islām fī Kurdistān“. In seinem Interview betont ‘Alī Bāpir, dass seine Gruppe sowohl von der Jund al-Islam als auch von der Ansar al-Islam nach wie vor als nicht legitim bezeichnet wurde, aber selbst diesen religiösen Anspruch erhob. Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 56.

⁸³⁷ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 39.

bestimmte militärische Prägung besaß, ohne den zivilen Bereichen einer politischen Strömung Beachtung zu schenken. Die meisten Mitglieder dieser Gruppe waren erfahrene Kämpfer, ohne jedoch einen klaren politischen Hintergrund oder einen tieferen Sinn für die kurdische Realitätslage gehabt zu haben. Deswegen scheiterten sie in der politischen Praxis. Selbst ihre Rechtsgutachten (Fatwas) musste die Führung der Gruppe aus dem Ausland einholen. Dabei ist eindeutig anzumerken, dass die Charakteristika, Probleme und Anforderungen der kurdischen Gesellschaft kaum beachtet wurden, da die Gelehrten im Ausland mit diesen überhaupt nicht vertraut waren.⁸³⁸ Darin zeigte sich eine politische Unreife und die engstirnige Strategie und Politik der Gruppe, wobei zudem ihre Politik keine klare Linie außer dem bewaffneten Kampf gegen die säkularen politischen Kräfte und der wortwörtlichen auf archaischen Vorstellungen beruhenden Umsetzung der Scharia, nach dem Muster der Taliban-Bewegung, vorweisen konnte. Daraus ergab sich die tiefe Kluft zwischen einerseits dem Anspruch auf die alleinige religiöse Legitimität und somit die Ausübung der Herrschaft und andererseits der Realität, was die Organisation schließlich die Unterstützung der Masse kosten sollte.

Ihre militante Strategie kennzeichnete sich deutlich durch einen eindeutigen Willen zur Eskalation. Unmittelbar nach ihrer Gründung verkündigte die Gruppe den Kampf gegen die kurdisch-ethnischen Parteien, insbesondere aber gegen die PUK. Auch das islamische Lager blieb von ihren Vorwürfen nicht verschont, denn für Jund al-Islam galt offensichtlich in erster Linie das Prinzip von Sayyed Quṭb⁸³⁹, dem zufolge die Gesellschaft aus „wahren Gläubigen“ bestand, als deren Vertreterin und Repräsentantin der wahren Pflichten sich die Jund al-Islam verstand, und im Gegensatz zu diesem der Welt der vorislamischen heidnischen Zeit (ḡāhiliyī), der alle anderen politischen Gruppen angehören sollten. So wurde selbst die Komal als „unislamisch“ betrachtet.⁸⁴⁰ Demnach orientierte sich die Jund al-Islam ideologisch stark an den verbreiteten Lehren der *Salafiya* und der *Wahhabiya*. Der Unterschied zwischen den beiden Lehren besteht in ihren jeweiligen Ausrichtungen. Bei den *Salafisten* geht es in erster Linie um die geistig-moralische Erneuerung ihrer Gesellschaften, während die militanten Organisationen sich eher der „Ideologie der *Wahhabiya* und artverwandter Reformbewegungen. (...) bedienten. Sie übernahmen von ihnen – aufgrund des Bewusstseins, die einzig wahren Muslime zu sein – ihre radikale Abgrenzung von der Außenwelt und die

⁸³⁸ Vor allem handelt es sich dabei um den palästinensischen Gelehrten Abu Qatāde, der in Großbritannien lebte, und Gelehrte aus Saudi-Arabien wie Hammūd Ka'ka und 'Alī Ḥidayer. Vgl. Interview mit 'Alī Bāpir in: 'UMAR 2006: 54, 50. Siehe auch YASİN in kurdistani Nwe Nr. 3725, 18.07.2005, 4.

⁸³⁹ Zur Definition des Jahiliya-Prinzips bei Sayyed Quṭb siehe Sayyed QUṬB 2000: 90-107.

⁸⁴⁰ Vgl. Interview mit 'Alī Bāpir in: 'UMAR 2006: 41.

Überzeugung, gegen Andersdenkende im *jihad* kämpfen zu müssen. Deswegen werden sie heute auch *Jihadisten* genannt“.⁸⁴¹

Die Struktur der Jund al-Islam, die ca. 600 Kämpfer⁸⁴² umfasste, war strikt hierarchisch. An der Spitze dieser Hierarchie stand der Anführer, der als Emir bezeichnet wurde, in diesem Fall Abū ‘Abdullāh al-Šāfi‘ī.⁸⁴³ Sein richtiger Name ist Ḥussain ‘Alī Ḥājī, innerhalb der IMK auch bekannt als Wuriā Raš. Er stammt aus der Stadt *gwer* bei Hawler. Er reiste mehrmals nach Afghanistan, wo er sich offensichtlich von extremistisch-islamistischen Ideen inspirieren ließ. Als radikales Mitglied machte er innerhalb der IMK und in der 2. Soran-Brigade auf sich aufmerksam.⁸⁴⁴ Dem Emir der Gruppe stand ein Stellvertreter, ‘Āsō Hawlerī⁸⁴⁵, zur Seite, der die 2. Soran-Brigade gegründet hatte und hier neben diesem Posten auch die Leitung der Militärkommission übernahm. Die Schura mit samt den untergeordneten weiteren Kommissionen und Abteilungen waren wie folgt zusammengestellt:

- Abū Wail war verantwortlich für die Scharia-Kommission.
- Ayyūb Afgānī⁸⁴⁶ (sein richtiger Name lautet Kāmarān Maulūd Kākil) als Leiter der Informationsabteilung.
- Abū Bakir Tawḥīdī als Verantwortlicher für die Sicherheit.
- ‘Omar Bāzianī verantwortlich für die Verwaltung.
- Mullah ‘Abdullāh Ḥalīfanī, Mitglied der Militärkommission und Leiter der *Badr*-Brigade.
- Mullah Halgurd Hawlerī, verantwortlich für die Organisationsabteilung.
- A‘lī Walī, Mitglied der Militärkommission und der Schura.
- Abū ‘Abdullāh aš-Šāmī Leiter der Aqsa-Brigade.
- Moḥammad Ḥasan.
- Mullah Ḥama Rašid Gardī.⁸⁴⁷

⁸⁴¹ STEINBERG 2002: 21.

⁸⁴² In nachrichtendienstlichen Quellen wurde die Zahl der Kämpfer der Jund al-Islam auf 600 Mann geschätzt. Siehe dazu RUBIN 2001 in: Middle East Intelligence Bulletin, Vol. 3., No. 12, Dez. 2001 unter http://www.meforum.org/meib/articles/0112_ir1.htm (Zugriff am 27.05.2011). Siehe auch DARLING 2004:10.

⁸⁴³ Vernehmungprotokoll von ‘Omar Bāzianī von 11.07.2004: 10.

⁸⁴⁴ Siehe weitere Details dazu ŠĀDĪQ 2005: 348-349, Anm. 2. Im Mai 2010 wurde er von den Sicherheitskräften in Bagdad festgenommen. Siehe dazu http://www.radiosawa.com/arabic_news.aspx?id=2251507&cid=2 (Zugriff am 10.05.2010).

⁸⁴⁵ Er wurde am 14. Oktober 2003 seitens der amerikanischen Streitkräfte in Mosul festgenommen worden. Siehe dazu Hawlati Nr. 145, 15.10.2003: 1.

⁸⁴⁶ Er ist am 08. März 2004 in Kirkuk oder Bagdad festgenommen worden. Siehe dazu Hawlati Nr. 160, 10.03.2004: 1.

⁸⁴⁷ Siehe weitere Details dazu ŠĀDĪQ 2005: 345-346.

Interessant ist, im Hinblick auf ihre Struktur, eine Abteilung, die es bei den anderen islamistischen Gruppen nie gegeben hatte und deren Existenz bei ihren Verhandlungen mit der Komal später einen der wichtigen Streitpunkte darstellte, der zum Scheitern der geplanten Vereinigung führte.⁸⁴⁸ Dabei handelte es sich um die Abteilung „das Gute gebieten und das Schlechte verbieten“, die der Scharia – Kommission untergeordnet war. In der Erklärung der Jund al-Islam erklärte sie: „Diese Kommission (Scharia – Kommission) ist das höchste Organ innerhalb der Struktur der Gruppe und umfasst die Abteilungen: *Scharia-Gericht, das Gute gebieten und das Schlechte verbieten, Fatwa und Scharia – Forschung und Scharia-Inspekture*, die für die Überwachung der Mujaheddin und Erteilung von Weisungen an sie innerhalb der militärischen Einheiten zuständig sind. Diese Kommission ist direkt dem Emir der Gruppe unterstellt.“⁸⁴⁹

Bei der Abteilung „das Gute gebieten und das Schlechte verbieten“ ging es in erster Linie um bestimmte Mechanismen hinsichtlich des Umgangs mit der Realität. Die gesamten gesellschaftlichen Zwänge und Praktiken, die von der Jund al-Islam in ihrem Herrschaftsgebiet den Menschen auferlegt wurden, waren nichts anderes als eine Widerspiegelung der Aufgaben dieser Abteilung. Die Jund al-Islam sah diese Abteilung offensichtlich für eine Pflicht gemäß der Scharia als effektives Mittel an, nach ihrem Sinn vermeintliche verwerfliche und krankhafte Sitten und Werte zu bekämpfen. Diese sogenannten *Scharia-Inspekture* in dieser Abteilung stellten, z. B. in Wirklichkeit Moralpolizisten bzw. Scharia-Offiziere, dar. Diese „Scharia-Inspekture“ wurden eingesetzt, um die Männer zu zwingen, einen Bart mit rasiertem Oberlippenbart zu tragen. Die Frauen mussten sich nach der islamischen Tradition oder dem, was den Vorstellungen der Jund al-Islam entsprach, verhüllen. Ein weiteres Beispiel stellte der zwangsweise Ladenschluss zu den Gebetszeiten dar. Hier wird die Anlehnung an die Lehre der saudischen Wahhābīten sehr deutlich. In Saudi-Arabien gibt es eine offizielle Verwaltungseinrichtung unter dem Namen „das Gute gebieten und das Schlechte verbieten“, deren Moralpolizei im gesellschaftlichen Leben die Einhaltung der Vorschriften der Wahhābiya überwachen.⁸⁵⁰

Der Wahhābismus bzw. die Wahhābiya ist eine Glaubensrichtung, die, mit einigen Veränderungen, auf der Lehre des Rechtgelehrten Aḥmad Bin Ḥanbal beruht. Der Begriff Wahhābiya, der sich inzwischen in der wissenschaftlichen Forschung eingebürgert hat, geht auf den saudischen Scheich Muḥammad ibn ‘Abdul-Wahhāb, den Gründungsvater dieser als konservativen, und dogmatischen Richtung des sunnitischen Islam zu geltenden, Richtung

⁸⁴⁸ Siehe YĀSĪN 2006: 89.

⁸⁴⁹ Erklärung Nr. 1 von „Jund al-Islam fi Kurdistan“.

⁸⁵⁰ Siehe dazu AL-YĀSĪNĪ 1987: 77-78.

zurück, die im 18. Jahrhundert entstanden und später von der Saudi-Dynastie als Staatsdoktrin übernommen worden ist.⁸⁵¹ Ursprünglich wurden die Wahnābīten, also Anhänger dieser Richtung, von ihren Gegnern so genannt, „um sie als heterodoxe Sekte zu brandmarken. Die Wahhabitenselbst bezeichneten sich als Bekenners der Einheit Gottes, (al-muwahhīdūn, ahl at-tawhīd) Gefolgsleute der salaf aṣ-ṣāliḥ (as-salafīyūn), der frommen Altvorderen, d. h. der früheren Muslime in Mekka und Medina, oder ganz einfach als die Muslime (al-muslimūn)“.⁸⁵² Der zentrale Begriff der wahnābitischen Glaubenslehre ist das Konzept des Monotheismus (tauḥīd), der nachdrücklich die Einheit Gottes betont. Zudem gilt für diese Lehre, die sich nach dem Ersten Weltkrieg in der islamistischen Szene eingebürgert hat, der Absolutheitsanspruch auf eine genuine Auslegung der Scharia als charakteristisch, bei der lediglich Koran und Sunna als normativ betrachtet werden. Laut ihrer ablehnenden Haltung gegenüber vielen Muslimen betrachtet die wahnābitische Lehre Letztere als Dissidenten. Insbesondere den Schiiten spricht sie den islamischen Glauben ab. Ebenso lehnt sie die mystische Richtung im Islam strikt ab.⁸⁵³ Sie ist zwar mit dem Salafismus nicht identisch, doch gibt es viele Parallelen und Berührungspunkte zwischen den beiden Richtungen.⁸⁵⁴

Zudem ist bei der Jund al-Islam ein weiterer signifikanter Unterschied zu den anderen islamistischen Gruppen in Süd-Kurdistan zu erkennen, nämlich die Aufnahme von ausländischen Kämpfern vor allen Dingen aus Iran und der arabischen Welt, wodurch die Struktur der Gruppe eine internationale Dimension erhielt. Offensichtlich handelte es sich dabei um jene jihadistischen Kämpfer, die nach dem amerikanischen Einmarsch in Afghanistan, im Zusammenhang mit den Anschlägen vom 11. September 2001, im Herrschaftsgebiet der Jund al-Islam und später der Ansar al-Islam Zuflucht suchten.⁸⁵⁵ Beispielhaft hierfür ist die Gruppe um den jordanischen Afghanistan-Veteran Abū ‘Abdullāh aṣ-Ṣāmī, der aufgrund seiner Stellung bei der Jund al-Islam als Vertreter Bin Ladens in der Gruppe bezeichnet wurde. Hinzu kommt, dass arabische und turkmenische Mitglieder aus

⁸⁵¹ Muḥammad ibn ‘Abdul-Wahnāb wurde 1703 in al-‘Uyaynā in der Provinz Najd in einer religiösen Familie geboren. Sein Vater war Richter. Zusätzlich zu seiner religiösen Erziehung zuhause, beschäftigte er sich intensiv mit der Literatur zu *Ḥadīth*, Koran-Exegese und Monotheismus. Im Alter von dreißig Jahren begann er, die religiöse Praxis in seinem Umfeld zu kritisieren und als Polytheismus zu bezeichnen. Später wurde seine nach ihm genannte Lehre vom Prinz Saud unterstützt und zur Staatsdoktrin erklärt, die bis heute nur in Saudi-Arabien praktiziert wird. Siehe Details dazu AL-YĀSĪNĪ 1987: 28-39. Zu weiteren Details zum Wahnābismus siehe Guido Steinberg: 2003 und WÖHLER-KHALFALLAH 2009: 71-94.

⁸⁵² STEINBERG 2003: 28.

⁸⁵³ Siehe dazu AL-YĀSĪNĪ 1987: 28-39.

⁸⁵⁴ Siehe AL-BŪṬĪ 1990: 235.

⁸⁵⁵ In einem Interview gibt ‘Alī Bāpīr an, dass die arabischen Kämpfer vom al-Qā‘ida-Netzwerk in einer separaten Einheit und von Kontakten zu den kurdischen Kämpfern isoliert gewesen seien. Der Kontakt zu ihnen sei nur einigen der kurdischen Führungsmitglieder erlaubt gewesen. Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ‘UMAR 2006: 51. Ausführlich zu den einzelnen Personen siehe YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3725, 18.07.2005, 4.

dem Irak auch einen Teil der Kampfeinheiten der Gruppe bildeten.⁸⁵⁶ Zu diesen irakischen Arabern gehörte zum Beispiel eine Person, bekannt als Abū Wāil, die die Leitung der Scharia-Kommission innehatte.⁸⁵⁷

10.4.2 Ideologie und Praktiken von Jund al-Islam

Das Programm der Jund al-Islam war im Grunde nichts anderes als ein Streben nach der Wiederbelebung der genuin islamischen Urgesellschaft und der Errichtung eines Gottesstaates als Fernziel. Das herrschende System lehnte die Gruppe strikt ab.⁸⁵⁸ Um jedoch ihre Ideologie durchzusetzen und ihre Ziele zu verwirklichen, bediente sich die Gruppe gewaltsamer Mittel gegen ihre vermeintlichen Gegner bzw. ihre politischen Konkurrenten und extremer Praktiken in ihrer Gesellschaftspolitik. Diese definierten sich im Rahmen einer stark an der *Salafiya* orientierten orthodoxen sunnitischen Islam nach dem Vorbild der archaischen Ordnung der islamischen Urgemeinde zu Lebzeiten des Propheten und seiner direkten Nachfolger. Einen Platz für Andersdenkende scheint es in ihrer Enklave nicht gegeben zu haben. Ganz im Sinne der Ideologie der *Wahhabiya*, die eine deutliche Trennlinie zwischen Gläubigen und Ungläubigen zu ziehen pflegt, war die Ideologie der Jund al-Islam stark von dieser Unterscheidung geprägt. „Als gläubig gilt den Wahhabiten aber nicht der gewöhnliche Muslim, sondern derjenige, der die Verhaltensvorschriften der Wahhabiya minutiös befolgt und ihre theologischen Ansichten vorbehaltlos übernimmt“.⁸⁵⁹ Eben diese theologischen Vorstellungen waren charakteristisch für die Jund al-Islam und ihre Nachfolgeorganisation, die Ansar al-Islam. Die Gebiete außerhalb ihrer Enklave in Kurdistan galten für die Jund al-Islam in diesem Sinne offenbar als Sphäre des Unglaubens.

In ihrer Erklärung Nummer eins wurde die Betonung des Jihad und des Kampfes deutlich hervorgehoben. Die Jund al-Islam begann ihre Erklärung mit mehreren Ausschnitten aus Koranversen und Prophetenüberlieferungen, die unmissverständlich auf den Jihad im Sinne des bewaffneten Kampfes verweisen und die die Legitimierung ihrer Jihad-Ideologie

⁸⁵⁶ YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3725, 18.07.2005, 4.

⁸⁵⁷ Vernehmungprotokoll von ‘Omar Bāzianī vom 11. Juli 2004: 10. Abū Wāil, dessen richtiger Name Sa‘dūn Maḥmūd ‘Abdullatīf al-‘Ānī lautet, stammte aus der sunnitischen Stadt *al-‘Āna* und lebte in Bagdad, bevor er im Jahre 2000 nach Erbil kam und sich nach Biyāra begab. Er gehörte einer islamistisch-salafistisch ausgerichteten Gruppierung mit dem Namen *almuwahḥidīn* an, die im Zentralirak im Untergrund tätig war. Im Jahre 2000 wurden die Sicherheitsbehörden des irakischen Regimes auf die Gruppe aufmerksam und nahm die meisten Mitglieder der Gruppierung fest. Abū Wāil gelang die Flucht in die Schutzzone. Siehe dazu YĀSĪN 2006: 27-29.

⁸⁵⁸ Vgl. Erklärung Nr. 1 von „Jund al-Islām fi Kurdistān“.

⁸⁵⁹ STEINBERG 2002: 20.

liefern sollen, ohne dass die Jund al-Islam dabei den historischen Kontext der Offenbarung bzw. der *Ḥadīte* berücksichtigte. In der Erklärung heißt es:

„Allah hat uns befohlen, den Jihad zu führen, um die Religion zu bewahren, die Scharia als Grundlage zu festigen und die Tyrannen und die Verstockten auf Erden zu vernichten. Damit eine feste Bindung zum alleinigen Allmächtigen Gott hergestellt wird, sprach Allah:

{Euch ist vorgeschrieben, (gegen die Ungläubigen) zu kämpfen, obwohl es euch zuwider ist.}[2:215]

Allah sprach auch:

{Und kämpft gegen sie, bis niemand (mehr) versucht, (Gläubige zum Abfall vom Islam) zu verführen, und bis nur noch Allah verehrt wird!}[2:193]

Der Gesandte Gottes (Gott segne ihn und schenke ihm Heil) sprach:

{Ich bin bis zum Jüngsten Tage mit Schwert gesandt worden, bis Allah alleine verehrt wird, aber keine weiteren Götter. Er legte mein Verdienst unter den Schatten des Speers und ließ den Widersprechern meiner Sache die Erniedrigung und Demütigung zuteil. Wer eine andere Gemeinde nachahmt, der zählt zu ihnen }

Allah sprach:

{Und rüstet für sie, soviel ihr an Kriegsmacht und Schlachtrossen (aufzubringen) vermögt, um damit Allahs und eure Feinde einzuschüchtern,}[8:59]

Allah sprach:

{Wenn sie (mit euch) ausziehen wollten, würden sie (die nötigen) Vorbereitungen dazu treffen. Aber Allah mochte nicht, dass sie sich aufmachen würden, und so zwang er sie zur Untätigkeit,} [09:46]⁸⁶⁰

Auf politischer Ebene gab es außer den einzelnen Erklärungen, die die Jund al-Islam zu bestimmten Anlässen abgegeben hatte und in denen ebenfalls der Jihad und der bewaffnete Kampf im Mittelpunkt standen, weder ein Programm noch ein Konzept oder eine Satzung, aus denen hervorgeht, welche Position die Gruppe zu bestimmten Themen und wichtigen Fragen,

⁸⁶⁰ Erklärung Nr. 1 von „Jund al-Islām fī Kurdistān“. Für die Zitate aus dem Koran wurde die Übersetzung von Rudi Paret übernommen. Siehe unter <http://www.koransuren.de/koran/surenvergleich/sure9.html> (Zugriff am 20.05.11).

wie zum Beispiel der Pressefreiheit, der Menschenrechte, der Betreuung des internen oder externen Handelns, der Bildung etc., einzunehmen gedachte. Das ideologische Programm der Gruppe beschränkte sich auf die gewaltsame Einführung der Scharia. Politische Organe, Einrichtungen, soziale Konzepte zum Aufbau zivilgesellschaftlicher Strukturen, einer Infrastruktur oder der Erbringung von Dienstleistungen waren zwar wesentlich dringende Bedürfnisse, doch blieben diese Aspekte des gesellschaftlichen Lebens außen vor.

Unmittelbar nach der Gründung der Jund al-Islam wurden alle Verwaltungsbeamten in Biyāra von der Gruppe vertrieben. Die Jund al-Islam erklärte, dass dort sofort gemäß der Scharia regiert würde. Vertreter der anderen kurdischen säkularen Parteien hatten das Gebiet ebenfalls zu verlassen. Selbst andersdenkende Einheimische konnten ihr Leben unter diesen Umständen nicht fortführen und mussten das Gebiet verlassen.⁸⁶¹

Ganz im Stile der Taliban-Bewegung, die nach ihrer Machtergreifung die für die Buddhisten heiligen Statuen von Bamiyan zerstört hatten, ergriffen die Vertreter der Jund al-Islam ähnliche Maßnahmen. So zerstörten bewaffnete Mitglieder der Gruppe am 18. Juli 2002 die heiligen Stätten der Naqšbandīya-Sufis in Biyāra und Bāḥekōn. Diese Aktion fand zwar nach der Gründung der Nachfolgeorganisation der Ansar al-Islam statt, doch wurden sie von Mitgliedern der Jund al-Islam durchgeführt. Die Überreste in den Hof des Hauses eines der Mitglieder der Jund al-Islam in Ḥurmāl gebracht und dort vergraben. Dabei handelte es sich nicht um eine eigenmächtige Aktion einzelner Mitglieder. Auch die Führung der Jund al-Islam betrachtete diese Schreine als ein Relikt des Polytheismus.⁸⁶² Zuvor erklärte die Scharia-Kommission der Gruppe bereits am 08. September 2001, dass aus diesem Grunde das Kloster von Biyāra geschlossen und dessen Besuch verboten werden müsse, was dann auch geschah.⁸⁶³ Auch hier ist die Anwendung der waghābitischen Lehre deutlich, die den Besuch von Grabstätten kritisiert und als Götzenanbetung, wie in den Zeiten der *Jahiliya*, betrachtet.⁸⁶⁴ Dieser Akt rief eine große Entsetzung, sowohl bei den politischen Parteien einschließlich der Islamisten als auch in der Bevölkerung, hervor und wurde von allen Seiten

⁸⁶¹ Siehe dazu den Bericht von Human Rights Watch unter:

<http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

⁸⁶² In einer dreiteiligen Fernsehreportage des Satellitenkanals *GKurdistan* wird die Beteiligung der Führung an der Zerstörung dieser Schreine deutlich. Abū Wā'il, der für die Scharia-Kommission der Gruppe verantwortlich war, ordnete die Zerstörung der heiligen Stätte der Sufis vor laufender Kamera an und die Mitglieder der Ansar al-Islam erfüllen diese Aufgabe. Die Videoaufnahme wurde von den PUK-Kämpfern nach dem Abzug der Ansar al-Islam sichergestellt. Zwar ist *GKurdistan* einer der offiziellen Fernsender der PUK und diese Reportage sollte wahrscheinlich propagandistischen Zwecken gegen die Islamisten dienen, doch liefert sie wichtige Informationen und Dokumente. Siehe Teil 1 der Reportage, die am 25. April 2008 ausgestrahlt wurde. Yāsīn erwähnt, dass diese Aktion in der Nacht vom 19./ 20 Juli 2001 erfolgte. Siehe YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3724, 17.07.2005, 4.

⁸⁶³ Vgl. YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3725, 18.07.2005, 4.

⁸⁶⁴ Vgl. AL-YĀSĪNĪ 1987: 34.

scharf verurteilt.⁸⁶⁵ Die ablehnende Haltung beruht zudem darauf, dass die Muslime in Süd-Kurdistan Sunniten sind, die der Šāfi‘īya-Rechtsschule angehören⁸⁶⁶, weshalb der Bevölkerung derartige Praktiken nach wahlhabitischer Lehre völlig fremd waren. Auch die Schreine der Kākayīs (bzw. Ahli Ḥaqq, auch als Yarsān bekannt), einer religiösen Gemeinschaft in Biyāra, wurden von der Jund al-Islam verwüstet oder zerstört. Die Angehörigen dieser religiösen Minderheit wurden sogar gezwungen, ihren Glaubensvorstellungen abzuschwören und sich der Jund al-Islam anzuschließen. Die Widerwilligen hatten überdies Steuern zu zahlen, die nach streng islamischem Recht den Nichtmuslimen auferlegt werden. Anderenfalls mussten sie das Gebiet verlassen.⁸⁶⁷

Die Jund al-Islam beabsichtigte zudem, im öffentlichen Leben islamische Vorschriften nach einer streng ausgelegten Salafiya-Ideologie einzuführen, die selbst im islamistischen Lager als „reine Schikane“ und „engstirniges Islamverständnis“ bezeichnet wurde.⁸⁶⁸ In diesem Zusammenhang wurden Frauen aus dem gesellschaftlichen Leben völlig ausgeschlossen. Sie durften weder die Schule besuchen noch einer beruflichen Tätigkeit nachgehen. Ohne eine islamische Tracht war es Frauen verboten, auf dem Markt zu erscheinen. Alle Männer waren gezwungen, Gebete gemeinschaftlich zu verrichten und sich einen Bart ohne Schnurrbart wachsen zu lassen. Hinzu kam, dass alles, was die Jund al-Islam für mit dem Islam „nicht konform“ oder „nicht erlaubt nach der Scharia“ hielt, strikt verboten wurde.⁸⁶⁹ Dazu gehörten der Besitz von Musikinstrumenten sowie das Hören von Musik, das Verbot von Fernsehern und Sattelitenschüsseln und natürlich der Alkoholgenuss. Selbst Frauenbilder auf Verpackungen durften nicht in Umlauf gebracht werden.⁸⁷⁰ Das islamische Strafrecht wurde mit den gesamten archaischen koranischen Strafen (ḥudūd) wortwörtlich eingeführt. Das bedeutete, dass manche als sittliche Delikte geltende Sünden nach islamischem Recht bestraft wurden. Zum Beispiel wurden Menschen wegen des Vorwurfs des Ehebruchs ausgepeitscht und Diebstahl wurde mit Abhacken einer Hand sanktioniert.⁸⁷¹ Diese

⁸⁶⁵ ŠĀDĪQ 2005: 351.

⁸⁶⁶ Vgl. NEBEZ 2003: <http://kurdun.de/nebez/kurdisch.pdf>, 20, (12.03.09).

⁸⁶⁷ <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

⁸⁶⁸ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 54.

⁸⁶⁹ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 54.

⁸⁷⁰ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpir in: ‘UMAR 2006: 54. Siehe auch den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter: <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009)

⁸⁷¹ Siehe den Bericht der Human Rights Watch über die Gruppe unter dem Link: <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009). Zwar weist der Bericht von Human Rights Watch darauf hin, dass keine Bestrafung dieser Art festgestellt werden kann, allerdings zeigen Videoaufnahmen der Jund al-Islam bzw. Ansar al-Islam solche Praktiken bzw. die Anwendung solcher Bestrafung. In der dreiteiligen Fernsehreportage des Satellitenkanals *GKurdistan*, in denen junge Männer in der Öffentlichkeit vor den versammelten Menschen wegen angeblichen unehelichen Geschlechtsverkehrs oder Alkoholgenusses ausgepeitscht oder mit einem Pantoffel geschlagen werden, wird dies deutlich gezeigt. Siehe Teil 1 der Reportage, die am 25.04.2008 ausgestrahlt wurde.

gesellschaftlichen Implikationen sind charakteristisch sowohl für die salafistische als auch für die wahhābitische Lehre.⁸⁷² Letztere hat sich in Saudi-Arabien als Staatsreligion etabliert, dessen Regierung in Zusammenarbeit mit den Salafiten die islamische Weltliga gründete, die „zum wichtigsten Verbreitungsinstrument der Wahhabiya weltweit wurde“.⁸⁷³

10.4.3 Strategie der Gruppe

Zum Erreichen ihrer Ziele beruhte die Strategie der Jund al-Islam auf der direkten militanten Konfrontation mit der nationalistischen ethisch-säkularen Regionalregierung. Dies kam in der Erklärung der Jund al-Islam mit der Betonung des Jihad eindeutig zum Ausdruck. Dort hieß es:

„[...] Die Jund al-Islam (hat) erkannt, wie sehr dieses Gebiet (Süd-Kurdistan) den Jihad nötig hat und wie notwendig es ist, die Religion und die dort lebenden Muslime zu schützen und sich den abtrünnigen säkularen Mächten zu stellen, welche nach einem Fehler suchen, damit sie den Islam und die Muslime in (Süd-)Kurdistan kontrollieren und den Plan der Juden, Christen und der anderen Ungläubigen umsetzen können.“⁸⁷⁴

Aufgrund der Tatsache, dass ihr Herrschaftsgebiet in der Einflusszone der PUK-Administration lag, war diese das eigentliche Ziel dieser Kriegserklärung. Angesichts der aggressiven Eskalation der Jund al-Islam war die Lage im Gebiet um Halabğa sehr angespannt. Die PUK hatte die Präsenz ihrer bewaffneten Einheiten im Gebiet Halabğa und Ĥurmāl verstärkt und weitere ihrer Peschmergas waren in diese Region eingerückt. Die Jund al-Islam hatte ihrerseits ihre Kämpfer in den Bergen von Šnirwe gegenüber Halabğa und Ĥurmāl in Bereitschaft gebracht. Schließlich kam es zum Ausbruch der Gefechte. In der Nacht vom 23./ 24. September 2001 unternahm die Jund al-Islam eine große Aufsehen erregende Aktion, durch welche die Gruppe wegen ihrer Grausamkeit, insbesondere unter den Kurden, berüchtigt wurde. Nachdem die Kämpfer der Jund al-Islam das Dorf *heli ĥama* bei *Halabğa*, in dem Kämpfer der PUK stationiert waren, umzingelte und 43 PUK-Kämpfer gefangen genommen hatte, ermordete sie die Gefangenen. Die Leichen der Getöteten wurden

⁸⁷² Vgl. STEINBERG 2004: 143.

⁸⁷³ STEINBERG 2004: 153.

⁸⁷⁴ Erklärung Nr. 1 von „ğund al-Islām fī Kurdistān“.

sogar in Missachtung jeder Sitte und Tradition verstümmelt.⁸⁷⁵ Dieser Akt der Jund al-Islam rief in der Region große Empörung hervor und wurde in den Medien als Massaker bezeichnet.⁸⁷⁶ In einer Broschüre des zentralen Organisationsbüros der PUK wurde dieses Vorgehen heftig kritisiert und auch von islamischen und islamistischen Seiten scharf verurteilt. In dieser Publikation sind Fotos und Namen der getöteten Peschmergas der PUK dokumentiert. Die Gruppe Jund al-Islam galt aufgrund dessen als eine Schrecken erregende Gruppierung in der kurdischen Gesellschaft. Dabei wies die Jund al-Islam jedoch den Vorwurf zurück, die Leichen der Getöteten geschändet zu haben. Sie schiebt die Schuld an den Folgen der Gefechte sowie dem Ausbruch des Krieges im Gegensatz dem PUK-Lager zu. Dabei argumentierte die Jund al-Islam, dass sie die PUK durch die angesehenen lokalen Persönlichkeiten und Würdenträger sogar ausdrücklich aufgefordert habe, sich aus diesem Dorf zurückzuziehen.⁸⁷⁷

Als Reaktion auf diese Gräueltat wurden weitere Streitkräfte der PUK als Verstärkung nach Halabğa versendet. Es kam dann am 03. und 04. Oktober 2001 zu einem erbitterten Gefecht mit der radikal-islamistischen Gruppe in den Bergen von Šnirwe. Dieses Gefecht war für die PUK von großer Bedeutung, da die Jund al-Islam dabei schwere Verluste hinnehmen musste.⁸⁷⁸ Mehrere Kämpfer und Anführer ihrer militärischen Einheiten, darunter auch Abū ‘Abdullāh aš-Šāmī, Ḥālīd Hawlerī, der Bruder von Āsō Hawlerī, und Abū Baṣīr wurden dabei getötet.⁸⁷⁹

Welche Position sowohl die Komal als auch die IMK bei diesen Kämpfen bezogen haben, ist nur schwer zu ermitteln. Angesichts der Tatsache, dass die Kämpfer der Jund al-Islam Glaubensbrüder waren und früher mit der IMK zusammengekämpft hatten, kann man davon ausgehen, dass die Jund al-Islam von ihnen heimliche Unterstützung erhielten. Komal und die IMK tendierten in den Medien aber eher dazu, als Schlichter aufzutreten, wobei sie keine der beiden kämpfenden Parteien für den Ausbruch der Gefechte verantwortlich machten.

Anders lag der Fall bei der Gruppe um Mullah Krekār. Dieser hatte sich unmissverständlich auf die Seite der Jund al-Islam gestellt. Zwar war seine Gruppe an den Kämpfen nicht direkt beteiligt, aber sie leistete ihren „Glaubensbrüdern“ logistische Hilfe und

⁸⁷⁵ Für weitere Details zu diesem Ereignis siehe HAMA 2001.

⁸⁷⁶ Siehe ittihad Nr. 441, 05.10.2001: 10, Hawlati Nr. 42, 30.09.2001: 2. Selbst ‘Alī Bāpīr kritisierte die Jund al-Islam wegen der Tötung von Gefangenen in deutlichen Worten. Siehe Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ‘UMAR 2006: 53.

⁸⁷⁷ Hawlati Nr. 51, 03.12.2001.

⁸⁷⁸ Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 281.

⁸⁷⁹ Siehe dazu RUBIN 2001 in: Middle East Intelligence Bulletin, Vol. 3., No. 12, Dez. 2001 unter http://www.meforum.org/meib/articles/0112_ir1.htm (Zugriff am 27.05.2011).

Krekār ließ sogar seine Kämpfer Seite an Seite mit der Jund al-Islam gegen die PUK kämpfen.⁸⁸⁰

Die Niederlage der Jund al-Islam in den Bergen von *Šnirwe* hatte die Organisation zwar geschwächt, bedeutete aber keineswegs einen endgültigen Triumph für die PUK. Der Kriegszustand zwischen den beiden Lagern bestand weiter. Die PUK plante, die anderen islamistischen Strömungen, in diesem Fall Komal und die IMK, einzubeziehen, die versuchen sollten, diese radikale Gruppe unter ihren Schirm zu bringen und zu absorbieren. Auch die Jund al-Islam suchte in dieser Hinsicht nach Partnern, vor allem aus dem islamistischen Lager, um aus ihrer Isolation herauszukommen.

Auf Initiative der PUK wurden der Jund al-Islam sowohl von der Komal als auch von der IMK Vorschläge zu einer möglichen Vereinigung unterbreitet. Die PUK erklärte für die Zeit während der Verhandlungen eine Waffenruhe.⁸⁸¹ Es fanden separate Gespräche zwischen der Jund al-Islam und den jeweiligen islamistischen Gruppen statt, die aber aufgrund der Forderungen der Jund al-Islam in beiden Fällen letztendlich scheiterten. Der entscheidende Punkt bei diesen Forderungen an die Komal und die IMK war stets der Austritt aus der kurdischen Regierung und die Aufhebung des Teheraner-Abkommens von 1997⁸⁸², was im Endeffekt implizit eine Kriegserklärung an die PUK bedeutet hätte.

Nachdem alle Verhandlungen der Jund al-Islam mit den beiden anderen islamistischen Gruppen in eine Sackgasse geraten waren, war die Jund al-Islam politisch fast nahezu isoliert und litt wegen der anhaltenden Kämpfe mit der PUK unter großen finanziellen Schwierigkeiten. Für eine mögliche Vereinigung kam auch die *Iṣlāḥ-Gruppe* in Frage, die als einziger Ausweg für die Jund al-Islam galt, um aus ihrer schwierigen politischen und finanziellen Lage herauszukommen. Nach Verhandlungen einigen sich beide Gruppen und gründen die Gruppe „Ansar al-Islam“, auf die im Folgenden noch näher eingegangen wird.

10.4.4 Finanzen und Medien von Jund al-Islam

Es ist nicht ganz eindeutig, wie sich die Jund al-Islam finanzierte. Doch kann man davon ausgehen, dass, aufgrund der engen Beziehungen mit der al-Qāʿida-Organisation, die Jund al-Islam von dieser finanzielle Hilfe erhalten hatte. Es liegen darüber hinaus auch Erkenntnisse vor, die eine solche Vermutung bestätigen. Berichten zufolge soll das al-Qāʿida-Netzwerk die

⁸⁸⁰ Interview mit KREKĀR in: ʿABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 281.

⁸⁸¹ Siehe den Bericht der Human Rights Watch über die Gruppe unter dem Link:

<http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009)

⁸⁸² Siehe YĀSĪN 2006: 89-90.

Gruppe mit 300.000 US\$ unterstützt haben.⁸⁸³ Auf der anderen Seite wies Omar Bāzianī in seiner Vernehmung ausdrücklich darauf hin, dass die Finanzierung der Jund al-Islam, soweit er wisse, durch Iran erfolgte sei.⁸⁸⁴ Zudem hatte die Jund al-Islam an den Grenzübergängen zu Iran Zollgebühren für die eingeführten Waren erhoben. Es liegt auch nahe, dass die Gruppe Spendengelder aus Europa oder aus der Golfregion erhielt. Jedoch gibt es dafür keine handfesten Belege.

Im Hinblick auf ihre Medien verfügte die Jund al-Islam zwar über eine Informationsabteilung, doch blieb deren Wirkung beschränkt. Trotz der Bedeutung dieser Abteilung wurde sie nicht effektiv eingesetzt, und die Gruppe war nicht medienwirksam. Über ihre Publikationen ist nicht viel bekannt. Es wurden lediglich Erklärungen abgegeben, die in einem engen Rahmen das Publikum erreichten. Meistens wurden diese Veröffentlichungen unter ihren eigenen Mitgliedern verteilt. Um allerdings einen größeren Publikumskreis zu erreichen, bediente sich die Jund al-Islam eines dritten Kanals. Die Erklärungen der Gruppe zu den Kampfeignissen wurden durch die kurdische unabhängige Zeitung „hawlati“ veröffentlicht. Es ist nichts darüber bekannt, ob die Gruppe das Internet als ein wichtiges Medium verwendet hat.

10.4.5 Die Haltung der kurdischen Regierung zur Jund al-Islam

Die PUK-Administration war bemüht, den Konflikt mit der Jund al-Islam zu beenden. Während des Auftretens der Jund al-Islam herrschten in Süd-Kurdistan weiterhin zwei Administrationen, eine in Sulaimaniya unter der Herrschaft der PUK und eine andere in Erbil unter der DPK. Beide Administrationen nahmen eine gegenüber der Jund al-Islam einheitliche Position, deren Vorgehensweise sie als Terrorismus bezeichneten, ein. Trotzdem erklärte die Administration in Sulaimaniya am 25. November 2001 eine Waffenruhe und erließ eine dreißigtägige Generalamnestie. Diese umfasste alle Mitglieder und Kämpfer der Jund al-Islam bis auf diejenigen, die für Ermordung von Frāōnso Harīrī, dem Mitglied des Politbüros der DPK, verantwortlich waren, und jene, welche in die Tragödie von *heli hama* am 23/24. September 2001 verwickelt waren. Außerdem beteuerte die PUK, dass es den ausländischen

⁸⁸³ Siehe dazu RUBIN 2001 in: Middle East Intelligence Bulletin, Vol. 3., No. 12, Dez. 2001 unter http://www.meforum.org/meib/articles/0112_ir1.htm (Zugriff am 27.05.2011).

⁸⁸⁴ Vernehmungprotokoll von 'Omar Bāzianī von 11. Juli 2004: 9.

Kämpfern, also den Afghanistan-Veteranen, untersagt sei, in Süd-Kurdistan zu bleiben. Trotzdem dauerten die Kämpfe an.⁸⁸⁵

Ihrerseits bekräftigte die DPK-Administration in Erbil ihre uneingeschränkte Bereitschaft, den Terrorismus, also die Jund al-Islam, in Zusammenarbeit insbesondere mit der PUK zu bekämpfen.⁸⁸⁶

10.5 Die Ansar al-Islam (Helfer des Islam) vom 05. Dezember 2001 bis zum 29. März 2003

Die Organisation Ansar al-Islam ist, wie bereits angedeutet, als Folge der Vereinigung zwischen der Jund al-Islam und der *Işlāḥ-Gruppe* entstanden. Wie die vorherige Gruppe, hat auch die Ansar al-Islam am Ende ihres sechzehn monatigen Bestehens in Süd-Kurdistan⁸⁸⁷ ein negatives, mit Gewalt und Grausamkeit verbundenes Bild hinterlassen. Ob es sich dabei um eine Fortführung der Jund al-Islam handelte, soll in diesem Abschnitt herausgearbeitet werden. Des Weiteren wird untersucht, welche Methoden sie zur Verwirklichung ihrer Ziele anwendete und welcher Natur die Gewalt war, die innerhalb der Organisation als legitim galt und entsprechend auch ausgeübt wurde. Hinzu kommt ihre Haltung zur Demokratie und der kurdischen Frage.

10.5.1 Gründung

Das Vorgehen der Jund al-Islam in ihrem Herrschaftsgebiet zeigte eindeutig deren politische Unreife. Dies ist darauf zurückzuführen, dass ihre Ideologie völlig vom Konzept des bewaffneten Kampfes dominiert war. Anscheinend hatten sie sich mit den Theorien des Politik kaum auseinandergesetzt, um die Anforderungen der politischen Lage zu begreifen

⁸⁸⁵ Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter dem Link: <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009)

⁸⁸⁶ Siehe ŞĀDĪQ 2005: 347.

⁸⁸⁷ Die Gruppe besteht weiterhin, aber agiert nicht mehr in Süd-Kurdistan. Am 29. März 2003 wurde die Ansar al-Islam von den USA angegriffen und heftig bombardiert. Infolgedessen flüchteten ihre Kämpfer nach Iran und reorganisierten sich dort. Sie kehrte in den Irak zurück, wo sie ihren Kampf gegen die USA im Zentralirak weiterführt. Viele Mitglieder ihrer Führung sind entweder verhaftet oder getötet worden. Ihr Operationsgebiet umfasst das sogenannte sunnitische Dreieck Bagdad-Ramādī-Tikrīt sowie Mosul und Kirkuk. Für die weiteren Details über Entwicklung der Gruppe nach 2003 siehe STEINBERG 2006; YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3727,20 .07.2005, 4; YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3730, 24.07.2005, 4. YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3731, 25.07.2005, 4. YĀSĪN in kurdistani Nwe Nr. 3732, 26.07.2005, 4.

und dementsprechend ein eigenes Handlungskonzept zu entwerfen. ‘Alī Bāpīr merkt in einem Interview an, dass fast alle Führungsmitglieder junge (radikal-islamistisch gesinnte) Menschen gewesen seien, die innerhalb der IMK und BIEK lediglich einfache Mitglieder bzw. Kämpfer und politisch völlig unerfahren waren. Ihnen fehlte die Fähigkeit zur Anpassung ihrer Praxis in die kurdische reale Situation.⁸⁸⁸ Auch die in der Jund al-Islam bestehende Möglichkeit, rasch zum Führungsmitglied bzw. Leiter einer Kommission oder einer militärischen Einheit werden zu können, spielte eine große Rolle, da sie sich an der neugewonnenen Macht berauschten. Die Mitgliedschaft (für einige als Führungsperson) in einer radikalen Gruppe, die zudem ihre ideologischen Vorstellungen vertrat, übte daher auf sie einen starken Reiz aus.⁸⁸⁹ Die Folgen zeigten sich jedoch schon bald nach der Gründung der Gruppe, die während ihres dreimonatigen Bestehens ständig in militärische Auseinandersetzungen verwickelt war, weil ihre Ideologie darauf basierte, die übrigen politischen Kräfte entweder zu vernichten oder zur Annahme ihrer eigenen Ideologie zu zwingen.

Es liegt jedenfalls nahe, dass der Jund al-Islam erst nach den schweren Kämpfen klar geworden war, wie wichtig politische Lernfähigkeit und eine neue Strategie waren. Die Vereinigung mit der *Iṣlāḥ-Gruppe* musste ihr daher als Erlösung erscheinen. Als Gründe für die Bereitschaft zur Koalition mit der *Iṣlāḥ* lassen sich die folgenden Punkte annehmen: Mullah Krekār, Chef der Gruppe, war für sie ein wichtiger Akteur, durch dessen Leitung und Hilfe sie einen Neuanfang erhofften, nachdem der Ruf der Jund al-Islam inzwischen völlig ruiniert war. Zudem war Krekār für seine brillante Rhetorik bekannt und die Jund al-Islam beabsichtigte, von der Fähigkeit und der politischen Erfahrung Krekār zu profitieren, um ihre eigene Isolation aufbrechen zu können. Dass Krekār dafür in der Tat der geeignete Partner war, bestätigte sich in der Anfangsphase der Nachfolgeorganisation Ansar al-Islam. Dafür gab es auch eine Reihe von Anhaltspunkten; die Mitglieder der Jund al-Islam waren seit längerem mit Mullah Krekār in Kontakt, der dafür bekannt war, dass er, zusätzlich zu seinem Charisma als Prediger und Politiker und seiner profunden Kenntnisse der Religionswissenschaften, die radikale salafistisch-jihadistische Ideologie der Jund al-Islam unterstützte, die er auch selbst teilte. Viele Mitglieder der Jund al-Islam hatten seinerzeit bei Krekār ihre religiöse, ideologische oder auch militärische Ausbildung absolviert.⁸⁹⁰ Zudem verfügte Krekār über eine ausgeprägte Befähigung zur politischen Analyse und vermochte die realpolitische Lage besser einzuschätzen, zu verstehen, zu analysieren und dementsprechend seine Aktionen

⁸⁸⁸ Siehe Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ŞİDDİQ 2008 (Hrsg.): 131.

⁸⁸⁹ Vgl. Interview mit ‘Alī Bāpīr in: ‘UMAR 2006: 41.

⁸⁹⁰ Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 281-282.

effektiv zu gestalten, handlungseffektiv vorzugehen und Kompromisse einzugehen, ohne dabei sein strenges theologisches und ideologisches Islamverständnis aufgeben zu müssen.

Somit sollte Krekār die neue Organisation in eine annehmbare Richtung leiten. Obwohl die Jund al-Islam jegliche Gespräche mit der PUK bzw. Annäherung an sie ablehnte, was den Hauptgrund für das Scheitern ihrer früheren Gespräche über eine mögliche Vereinigung mit der Komal, wie der IMK darstellte, unterwarf sie sich Krekārs Bedingungen, dass nach der Vereinigung sofortige Verhandlungen mit der PUK angekündigt werden sollten. Dies bedeutete eine klare Abkehr von der bisherigen Fokussierung auf die Ideologie der Militanz und stellte einen wichtigen Schritt zur Normalisierung, aber keineswegs eine Anerkennung des demokratischen Systems dar. Dieses System bzw. die Beteiligung an einer säkularen Regierung wurde auch von der Nachfolgeorganisation der Ansar al-Islam nach wie vor abgelehnt, es stand sogar außerhalb jeglicher Diskussion.⁸⁹¹

Krekār war seinerseits mit der Jund al-Islam recht unzufrieden, obwohl für ihn die Vereinigung beider Gruppen und somit die Führung einer größeren Organisation als der *Islāḥ* ein Schritt nach vorne war, um sich innerhalb des kurdischen islamistischen Spektrums als Konkurrent gegenüber den übrigen islamistischen Gruppen behaupten zu können. Für die PUK galt Krekār zwar auch als radikal-islamistischer Akteur, jedoch war er – trotz mittelbarer Beteiligung an militärischen Aktionen seiner Gruppe mit Jund al-Islam – nicht direkt in die Auseinandersetzungen verwickelt, weshalb man nach der Vereinigung wichtige Schritte in Richtung einer politischen Integration der Jund al-Islam in das bestehende System oder zumindest die Beilegung des Konflikts und die Befriedung der Region erwartete.

Bei den Gesprächen zwischen der Jund al-Islam mit Krekārs Gruppe über eine mögliche Vereinigung gab Letzterer Bedingungen vor. Diese umfassten mehrere Punkte, in erster Linie aber eine sofortige Waffenruhe und Verhandlungen mit der PUK.⁸⁹² Angesichts dessen wird deutlich, dass sich Krekār in seinem Denken und seiner Strategie deutlich von der Führung der früheren Gruppe Jund al-Islam unterschied. Anders als bei den Führungskadern der Jund al-Islam, die sich jeden Dialog mit dem nationalistisch-säkularen Lager verschloss, war bei Krekār anzumerken, dass er die Fehlentwicklung der Jund al-Islam und deren Isolation mit dem Streben nach politischer Anerkennung zu überwinden versuchte. Ohne eine Waffenruhe oder einen Dialog und ohne Konzepte für den Aufbau ziviler Infrastruktur wäre ihre politische Anerkennung kaum möglich gewesen. Bedingt durch nur eine Vereinbarung mit der Administration in Sulaimaniya hätten solche Ziele erreicht und somit auch zivile

⁸⁹¹ Vgl. Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 282.

⁸⁹² Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 2001. Dieses Video wurde vom OLG München freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

Projekte umgesetzt werden können. Krekār war es offenbar bewusst, dass in der UNO-Resolution 968 verschiedene zivile Programme für das Gebiet um Biyāra vorgesehen waren, die allerdings angesichts der anhaltenden Kämpfe nicht realisiert worden waren. Außerdem beabsichtigte Krekār, finanzielle Hilfe von der PUK-Regierung zu erhalten, weil ihm ebenso bekannt war, dass auch die jede politische Kraft Anspruch hatte. Seine Überlegungen zielten anscheinend darauf ab, dass sich die Gruppe zunächst etablieren und dann ihren Machtbereich auf andere Ortschaften bzw. Kleinstädte ausdehnen sollte. Es spricht einiges dafür, dass er plante, die Organisation Ansar al-Islam später ihre Gesellschaftsordnung auch in den Gebieten Halabğa und Sirwān, westlich von Biyāra, einzuführen.⁸⁹³ Diese durchaus nachvollziehbaren Überlegungen unterschieden sich deutlich von den Gründen für die abweichenden Positionen der Jund al-Islam und mochten aber auch der Grund gewesen sein, weshalb sie bereit waren, gegenüber Krekār diese Bedingungen zu akzeptieren.

Eine weitere Bedingung Krekār war die Namensänderung der Organisation. Krekār war klar, dass der Name der Jund al-Islam, obwohl er Ausdruck einer jihadistischen Zielsetzung war, zum einen den militärischen Charakter der Gruppe in den Vordergrund stellte, während er den politischen Ansatz in den Hintergrund drängte. Zum anderen war der Name „Jund al-Islam“ stark mit den „Ereignissen“ von *ḥeli ḥama* verbunden, weshalb ein neuer Name gewählt werden musste.⁸⁹⁴ Neben diesen beiden Bedingungen, ging es bei der Vereinigung um weitere strukturelle und technische Überlegungen, über die jedoch keine Differenzen bestanden. Dabei handelt es sich darum, dass Krekār als Emir die Führung der neuen Gruppe übernehmen soll und vier Mitglieder seiner Gruppe in den Schura-Rat der Organisation aufgenommen werden sollten. Der Jund al-Islam schienen die Bedingungen akzeptabel gewesen zu sein, weshalb sie sich ihnen unterwarf. Am 05. Dezember 2001 wurde die Gruppe Ansar al-Islam gegründet und diese Gründung wurde am 10. Dezember 2001 in einer Zeremonie bekannt gegeben.⁸⁹⁵

10.5.2 Struktur, Ideologie und Zielsetzung der Organisation

In der Struktur der Ansar al-Islam gab es, aufgrund der Anlehnung an die Jund al-Islam, nur graduelle Unterschiede zu Ersteren. An der Spitze der Gruppe stand Mullah Krekār als Emir mit zwei Stellvertretern, Abū ‘Abdullāh al-Šāfi‘ī und ‘Āsō Hawlerī. Die *Schura*, die der Emir

⁸⁹³ Siehe Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 282-283.

⁸⁹⁴ Siehe YĀSĪN 2006: 89-90.

⁸⁹⁵ Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 2001. Dieses Video wurde vom OLG München freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

vorstand, wurde nach der Vereinigung mit der *Iṣlāḥ-Gruppe* um weitere vier Mitglieder erweitert. Darüber hinaus wurden zwei weitere Mitglieder in die *Schura* aufgenommen, die im Zentralirak im Untergrund für die Organisation tätig waren. Dabei handelte es sich um Moḥammad al-Mašhadānī in Bagdad und ‘Abdul Hamīd Hawlerī in Erbil. Den Aussagen ‘Omar Bāzianīs zufolge, setzte sich die Führung der Organisation folgendermaßen zusammen:

1. Mullah Krekār, Emir der Ansar (al-Islam).
2. Abū ‘Abdullāh al-Šāfi‘ī, erster Stellvertreter und verantwortlich für den Sicherheitsapparat.
3. ‘Āsō Hawlerī, zweiter Stellvertreter und verantwortlich für die Militärabteilung.
4. Ayyūb Afgānī verantwortlich für die Medien.
5. Mullah Halgurd, verantwortlich für die Organisationen.
6. Abū Wā’il, Leiter für das Scharia-Gremium.
7. ‘Omar Bāzianī Stellvertreter des Leiters für das Scharia-Gremium.
8. Abū Bakrī Tawḥīd, verantwortlich für die Sicherheitsbelange.
9. Mullah ‘Adull‘āh Ḥalifānī, leitender Kommandant der Badr-Brigade.
10. Moḥammad Rašīd, leitender Kommandant der Ṣalāḥaddīn-Brigade.
11. ‘Abdul Hamīd, leitender Kommandant der šuhadā’-Brigade.
12. Quds, leitender Kommandant der muḥāğirīn-Brigade.
13. Dr. Moḥammad, verantwortlich für die organisatorischen Belange.
14. Sayyed, leitender Kommandant der Sayyed Quṭb-Brigade.
15. ‘Abdul Hamīd Hawlerī, lebte in Erbil, heimliches Schuramitglied.
16. Moḥammad al-Mašhadānī, Araber; lebte in Bagdad, heimliches Schuramitglied.⁸⁹⁶

Die bestimmten Tätigkeiten jedes Organs in der Organisation, die ihre Herrschaft mittels staatsähnlicher Verwaltungseinrichtungen in ihrer Enklave ausübte, wurden in einer Verwaltungsstruktur festgelegt, wie diejenigen bei der Jund al-Islam in Abteilungen bzw. Gremien aufgeteilt war. „Maßgebliche Entscheidungsorgane waren der Schura-Rat und – insbesondere für laufende Verwaltungsaufgaben – der Emir.“⁸⁹⁷ Darüber hinaus kam dem Schura-Rat eine weitere wichtige Aufgabe zu, nämlich bedeutende Entscheidungen von großer Tragweite, wie „Kriegserklärung, Friedensfragen, militärische Aktionen“, zu treffen.

⁸⁹⁶ Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī vom 11.Juli 2004: 10.

⁸⁹⁷ Siehe das Urteil des OLG München 2007: 12.

Zudem mussten an solchen Entscheidungen auch der Emir und dessen Stellvertreter beteiligt sein.⁸⁹⁸

Die Ansar al-Islam verfolgte im Prinzip das gleiche Ziel wie ihre Vorgängerorganisation. Sie proklamierte als politisches Ziel zunehmend die Errichtung eines islamistischen Gottesstaates bzw. die Erhaltung ihres Herrschaftsgebiets und Erweiterung eines unabhängigen islamistischen Emirates in Süd-Kurdistan, in dem nach der Scharia regiert werden sollte. Dieses sollte nach dem Modell der islamischen Urgemeinde zu Lebzeiten des Propheten und dessen direktem Nachfolger im 7. Jahrhundert errichtet werden. Diese Zielsetzung formulierte der stellvertretende Emir in der Gründungserklärung in prägnanter Weise, als er erklärte, dass seine Organisation eine islamische Gesellschaft bilden oder einen Staat errichten wolle, wie denjenigen der wackeren Altvorderen (as-Salaf aṣ-Ṣāliḥ).⁸⁹⁹ Die Grundlage eines solchen Gottesstaats war eine rückwärtsgewandte salafistische Auslegung vom Koran und der Prophetensunna, die jede „Neuerung“ ablehnte. Kerekār machte in der Gründungserklärung ebenfalls deutlich, dass der Islam ein, alle Lebensbereiche umfassendes und vollständiges, Programm für jede Zeit und jeden Ort beinhalte und keine menschliche Neuerung oder Ergänzung benötige.⁹⁰⁰ Dies war eine klare Anspielung sowohl auf das demokratische System als auch auf die Koran-Interpretationen, die nicht im Sinne der Organisation waren. Somit präsentierte sich die Ansar al-Islam als eine Gruppe, die für sich beanspruchte, als einzige den wahren Islam zu repräsentieren und diesem alle ihre Handlungen zugrunde zu legen. Diesen Absolutheitsanspruch erklärte der stellvertretende Emir in der Gründungserklärung mit folgenden Worten:

„Man fragt uns, was wir wollen. Wir wollen einen Gottesstaat errichten. [...] wir wollen ein Haus, ein Gebäude bauen, wie wir es wollen. Und im Schatten dieses Gebäudes wollen wir die Scharia walten lassen.“⁹⁰¹

Diese Betonung auf das Personalpronomen „wir“ verleiht einen klaren Hinweis auf die Eigenart und Deutungshoheit ihres Islamverständnisses, ohne die Regierungstheorie klar zu definieren. Wie dieser Gottesstaat aussehen sollte und nach welchen Kriterien sein Kalif sein würde, beschränkte sich in der blinden Anwendung der Scharia und der Errichtung dieses Kalifats ohne weitere Details.

⁸⁹⁸ Siehe das Urteil des OLG München 2007: 12-13.

⁸⁹⁹ Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 01.

⁹⁰⁰ Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 01.

⁹⁰¹ Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 01.

Die Verwirklichung dieses Ziel wurde in den Aussagen der Führung unmissverständlich deutlich, in denen der gewaltsamen Jihad-Ideologie noch einmal deutlich Nachdruck verliehen wurde. Nicht nur der militante Jihad, dem eine Schlüsselrolle bei der Realisierung dieses Ziels zukommen soll, sondern auch die Vorbereitung darauf war für sie von entscheidender Bedeutung. Dies lässt sich in Anbetracht der Aussagen Krekārs und seines Stellvertreters eindeutig feststellen:

„Diese Gemeinde [die *Ansar al-Islam*] muss sich für die Vorbereitung auf den Jihad und für den Jihad selbst engagieren. Das betrifft Militärausbildung, Finanzierung etc. Das heißt, dass die Vorbereitung auf den Jihad in [Süd-]Kurdistan [genau so] eine Pflicht ist wie das Beten und das Fasten.“⁹⁰²

Ebenso lässt sich aus den Worten des stellvertretenden Emirs der Gruppe in der Gründungserklärung klar schlussfolgern, dass der Jihad, im Sinne eines Kampfes, zum Erreichen ihres Ziels, des angestrebten Gottesstaats, unabdingbar sei. „Aber es gibt einen kürzesten und einfachsten Weg für die Erziehung der Menschen, damit sie diese Gemeinschaft aufbauen können, nämlich den praktische Platz, den Platz des Jihad und des Kämpfens“.⁹⁰³ Jedes Mittel hielt die Gruppe in diesem Sinne für legitim, denn der Jihad, also „der Heilige Krieg“, wird in der Regel gegen „Ungläubige“ und „Abtrünnige“ geführt.⁹⁰⁴ Der Jihad, im Sinne der Ansar al-Islam, war insbesondere gegen das kurdische säkulare Lager, vor allem die DPK und die PUK, gerichtet, die als vogelfrei galten, wobei die Auseinandersetzung nur im Falle der PUK in Kriegshandlungen mündete.

Die Gewaltbereitschaft ihres, ganz auf dem militärischen Kampf reduzierten, Jihad erfuhr wenig später eine virulente Steigerung in ihrer Form. In ihren Ausbildungslagern wurden Selbstmordattentäter geschult, die bis dahin in Süd-Kurdistan ein völlig fremdes Phänomen waren. Selbstmordattentate wurden dadurch nicht nur geplant, sondern bis 2003, insbesondere in der Einflusszone der PUK, auch durchgeführt.⁹⁰⁵ Für diese neue Strategie fand die Gruppe stets eine Rechtfertigung, die die Führung innerhalb des Jihad definierte, um solchen Attentaten eine religiöse Färbung zu verleihen. So erklärte Krekār in einer Predigt hierzu:

⁹⁰² Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 01.

⁹⁰³ Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 01.

⁹⁰⁴ Siehe das Urteil des OLG München 2007: 14.

⁹⁰⁵ Nach 2003 wurden Selbstattentäter durch Ansar al-Islam, die ihre Basen und Stellungen in Süd-Kurdistan verloren hatten und noch überwiegend im Zentralirak operierte, auch in Hawler eingesetzt.

„Heute (führen) wir einen Krieg, der einfacher ist als damals. Heute kann ein (Vierzehnjähriger, Fünfzehnjähriger einen Sprengsatz) am Körper tragen, ... damit zum Feind gehen und sich dort in die Luft sprengen. ... Ein (fünfzehn) jähriges Kind kann den Jihad (in verantwortlicher Weise) führen. ... Dieses Kind kann für die Ausführung solcher Aktionen (befähigter) sein als ein 35-Jähriger, der ... seine Familie in Betracht ziehen" muss.“⁹⁰⁶

In einer anderen Predigt sagte Krekār zum Thema der Selbstmordattentate folgendes:

„... Diesen Jihad können nur diejenigen führen, die (wahrhaft) gläubig sind ... den Islam in ihren Herzen mit fester Überzeugung tragen (, ...) keine Angst haben und keine Hemmung zeigen und ... bis zur Errichtung des Gottesstaats für den Islam kämpfen. ... nur der Jihad kann die Macht und Würde des Islam (wiederherzustellen).“⁹⁰⁷

Selbst das Ausmaß der Opferzahlen solcher Selbstmordaktionen scheint der Gruppe gleichgültig gewesen zu sein, denn „hierbei nahmen die Führung, die Kämpfer und die Unterstützer von Ansar al-Islam zumindest billigend in Kauf, dass bei diesen Angriffen auch Zivilisten zu Tode kommen“ könnten.⁹⁰⁸ Der erste Anschlag in dieser neuen Dimension ihres Kampfes war ein Attentatsversuch eines Selbstmordattentäters der Ansar al-Islam im August 2002, da er von den Sicherheitskräften festgenommen wurde, bevor er sich und andere in die Luft sprengen konnte. Der erste ausgeführte Selbstmordanschlag, bei dem nach Angaben der Militärabteilung der Ansar al-Islam 100 Menschen, PUK-Mitglieder, getötet worden sein sollen, erfolgte am 25 März 2003 in der Nähe von *Halabğa*.⁹⁰⁹ Ende März 2003 kam es bei einem Checkpoint in der Kleinstadt „Sayyed Sadiq“ in der Nähe der Stadt Sulaimaniya zu einer weiteren – international Aufsehen erregenden – Selbstmordoperation, bei der, neben etliche PUK-Männer, auch der australische Journalist und Kameramann Paul Moran ums Leben kam.⁹¹⁰

Die Lage hatte sich allerdings bereits zuvor mit der Ermordung eines Mitglieds des PUK-Politbüros, Schaukat Haji Muschir, am 8. Februar 2003 verschärft. Dieses Attentat wurde gleichzeitig von allen Seiten scharf verurteilt und führte letztendlich dazu, dass die Ansar al-Islam politisch und gesellschaftlich völlig isoliert dastand.⁹¹¹

⁹⁰⁶ Zitiert nach dem Urteil des OLG München 2006: 20.

⁹⁰⁷ Zitiert nach dem Urteil des OLG München 2006: 20.

⁹⁰⁸ Siehe das Urteil des OLG München 2006: 20.

⁹⁰⁹ *ŞADĪQ* 2005: 351-352.

⁹¹⁰ Siehe das Urteil des OLG München 2007: 15.

⁹¹¹ *BĀḤAWĀN* 2008: 298-308.

Im Folgenden wird die weitere Entwicklung der Ansar al-Islam in zwei Phasen getrennt betrachtet werden. Die erste Phase erstreckte sich von der Gründung bis zum Scheitern der Gespräche mit der PUK im Mai 2002 und umfasst jenen Zeitraum, in dem noch Frieden in der Region herrschte. Die zweite Etappe behandelt die Weiterentwicklung der Organisation nach dem Scheitern der Friedensgespräche mit der PUK bis zum amerikanischen Einmarsch in den Irak im März 2003 und der Vertreibung der Ansar al-Islam aus Süd-Kurdistan am 29. März 2003, ein Datum, das das Ende des untersuchten Zeitraums markiert.

Es ist dabei wichtig, zunächst einmal auf die politische Vorgehensweise Mullah Krekār einzugehen, der bei der Ansar al-Islam in der Anfangsphase eine zentrale Rolle gespielt hatte. Schon bei der Bekanntgabe ihrer Existenz erklärte er, ungeachtet der radikalen Jihad-Ideologie der Gruppe, eine sofortige einseitige Waffenruhe gegenüber der PUK.⁹¹² Ob es sich dabei um einen geschickten Schachzug gehandelt hatte, hängt ganz vom Blickwinkel der Betrachtung ab; diese Erklärung kann einerseits als ein positiv zu bewertender Schritt gelten, durch die sich die aufgeheizte Situation zunächst entspannte und entgegen allen Erwartungen die Tür zum Dialog öffnete. Gleichzeitig schien sie auch eine Hinwendung der Gruppe zu einer kooperativen Haltung zu markieren.

Andererseits darf nicht verkannt werden, dass die Ansar al-Islam mit dieser Strategie vermutlich auf Zeit spielen wollte, um sich zu organisieren und größeren Spielraum gewinnen zu können. Dies ist offenbar darauf zurückzuführen, dass die Ergebnisse der Verhandlung für Krekār und die Gruppe nicht vorauszusehen waren und die Organisation ohnehin plante, ihr Herrschaftsgebiet auszuweiten. Darüber hinaus musste sich Krekār, obwohl er der eigentliche Führer der Gruppe war, mit den extremen Kräften aus den Reihen der Jund al-Islam auseinandersetzen, die grundsätzlich jede Annäherung an das säkulare Lager, insbesondere aber an die PUK, ablehnten. In diesem Zusammenhang merkt Bāḥawān zudem an, dass im Grunde, anders als die übrigen islamistischen Parteien in Süd-Kurdistan, weder die Jund al-Islam und noch die Nachfolgeorganisation Ansar al-Islam ein politisches Projekt verfolgten oder über ein politisches Konzept verfügten, das eine Grundlage bot, auf der Vereinbarungen mit der PUK-Regierung in Sulaimaniya getroffen bzw. Gespräche hätten geführt werden können.⁹¹³ Zumal hatte die Ansar al-Islam deutlich gemacht, dass sie nicht bereit war, ihr Herrschaftsgebiet der PUK-Administration zu überlassen. Im Gegenteil beabsichtigte sie ihre

⁹¹² Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 01.

⁹¹³ BĀḤAWĀN 2008: 270.

Enklave, falls möglich, bis nach Halabġa und Sirwān zu erweitern und dort das angestrebte „islamische Emirat“ zu gründen.⁹¹⁴ In der Tat begann die Ansar al-Islam sechs Monate nach dem Scheitern der Friedensgespräche, um dieses Ziel zu verwirklichen, im Dezember 2002 eine Offensive gegen die PUK in diesen beiden Kleinstädten, nachdem die Gespräche mit der PUK endgültig gescheitert waren.⁹¹⁵

Die PUK begrüßte ihrerseits die Initiative der Waffenruhe der Ansar al-Islam bei deren Gründung. Der Erklärung der Waffenruhe folgten tatsächlich ernsthafte Gespräche auf hoher Ebene, an denen Mullah Krekār und Ģalāl Ṭālabānī persönlich beteiligt waren. Wichtig war im Zusammenhang mit den Verhandlungen die Frage, welche Ziele bzw. Forderungen beider Seiten im Mittelpunkt der Gespräche standen. Krekār erklärte in einem Interview, dass es sich dabei um zwei Dokumente mit mehreren Forderungen gehandelt habe. Für die Ansar al-Islam waren dies in erster Linie der Waffenstillstand, die Freilassung der in der Gewalt der PUK befindlichen Gefangenen sowie die Einstellung der Angriffe in der gegenseitigen Presse. Darüber hinaus umfassten die Gespräche unter anderem die folgenden Punkte:

- 1- Abzug der Truppen beider Seiten auf jene Gebiete, in denen sie vor dem 20. August 2001 stationiert gewesen waren.
- 2- Wiedergutmachung eines Teils der Schäden, die aufgrund der Angriffe der PUK den Mitgliedern der Jund al-Islam zugefügt worden waren.
- 3- Finanzielle Hilfe für die Ansar al-Islam in Höhe von 800000 irakischen Dinaren, damals umgerechnet ca. 42000 US\$.
- 4- Unterstützung zum Ausbau der Infrastruktur im Herrschaftsgebiet der Ansar al-Islam in Biyāra und Umgebung.
- 5- Die Fortführung der eingestellten zivilen Projekte, die in der UNO-Resolution 688 vorgesehen waren und für die die Regionalregierung Kurdistan Mittel in Höhe von ca. acht Million US\$ bestimmt hatte.⁹¹⁶

Betrachtet man diese Forderungen, ist nicht ersichtlich, dass einer dieser Punkte einen Anlass für das Scheitern der Verhandlungen gegeben hätte. Dennoch waren beide Seiten nicht in der Lage, zu einer Einigung zu gelangen. Offenbar hatten andere Gründe zum Scheitern der

⁹¹⁴ Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 282.

⁹¹⁵ Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter: <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009). Siehe auch Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 282.

⁹¹⁶ Siehe auch Hawlati Nr. 72, 13.05.2002: 1. Siehe auch das Interview mit Krekār in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 282-283. Siehe auch Hawlati Nr. 72, 13.05.2002: 1.

Gespräche geführt, die sich bei einer genaueren Betrachtung der Verhandlungen auch bestimmen lassen. Aus den diesbezüglichen Aussagen Krekār's geht nicht klar hervor, woran die Verhandlungen tatsächlich scheiterten. Er bestritt dabei, dass die Forderung nach finanziellen Zuwendungen ausschlaggebend war. Der PUK ging es allerdings um die geforderte Summe, die ihr zu hoch veranschlagt schien.⁹¹⁷ Diese Forderung stellte zwar offensichtlich einen Streitpunkt zwischen den Parteien dar, jedoch stand dessen Lösung im Raum und hinsichtlich derer waren sie dabei, einen Kompromiss zu schließen.⁹¹⁸ Außerdem erwähnt Krekār in dem oben genannten Interview die weiteren Streitpunkte nicht, die die Verhandlungen folgerichtig erschwert haben müssten. In dieser Hinsicht handelte es sich um mehrere Forderungen der PUK, die die Ansar al-Islam anscheinend nicht zu erfüllen gedachte. Die Ansar al-Islam zeigte, wie es bei Ṣādiq zu lesen ist, keine Bereitschaft, den Streitkräften der PUK Zugang zu den unter ihrer Kontrolle stehenden Gebieten zu gewähren und ihr den Wiederaufbau ihres Verwaltungsapparates zu gestalten. Die Ansar al-Islam tendierte außerdem dazu, in diesen Gebieten die Anwendung der Scharia nach ihren Vorstellungen weiterhin aufrechtzuerhalten. Ein weiterer wichtiger Aspekt, der vermutlich das wichtigste Problem darstellte, war die Frage der ausländischen Afghanistan-Veteranen, auf die die Ansar al-Islam keineswegs zu verzichten bereit war. Die PUK hatte deren Ausweisung aus der Region verlangt.⁹¹⁹ Es liegt nahe, dass die PUK aufgrund der Aussichtslosigkeit der Gespräche deren Beendigung gewünscht und dafür nur noch einen Vorwand benötigt hatte.

Doch den *Casus Belli*, der zu einem erneuten Gewaltausbruch führte und die PUK zum Abbruch der Verhandlungen bewegte, stellte ein fehlgeschlagener Angriff auf einen hochrangigen PUK-Politiker am 2. April 2002, also noch während der laufenden Gespräche, dar. Im Laufe der Verhandlungen war es immer wieder zu leichten Schusswechseln zwischen den beiden Parteien gekommen, die jedoch keine große Auswirkung auf den Verlauf der Gespräche hatten. Erst bei einer terroristischen Aktion spitzte sich die Lage erneut zu, worauf die PUK die Verhandlungen für beendet erklärte. Am 02. April 2002 versuchten drei Mitglieder der Ansar al-Islam, den damaligen Ministerpräsidenten der Regionalregierung, Dr. Barham Ṣālih, und ein Mitglied des PUK-Politbüros in Sulaimaniya, vor seinem Wohnsitz, zu

⁹¹⁷ Interview mit Krekār in: 'ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 284. Auch 'Alī Bāpir bestätigt, dass die Verhandlungen zwischen der PUK und der Ansar al-Islam aufgrund der hohen geforderten Summe gescheitert seien. Die PUK sei nicht bereit gewesen, der Ansar al-Islam diese Summe zur Verfügung zu stellen, während die Ansar al-Islam den angebotenen niedrigeren Betrag nicht akzeptierten mochte. Siehe Interview mit 'Alī Bāpir in: SIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 77.

⁹¹⁸ Vgl. Interview mit 'Alī Bāpir in: ṢIDDĪQ 2008 (Hrsg.): 132.

⁹¹⁹ ṢADĪQ 2005: 350.

ermorden. Bei dem Übergriff kamen im Laufe des Schusswechsels fünf Leibwächter des Premiers sowie zwei der Attentäter ums Leben. Der dritte Attentäter wurde nach 14 Stunden gefasst. Zu diesem fehlgeschlagenen Anschlag, der von allen Parteien in Süd-Kurdistan, darunter auch der IMK und der Komal, scharf verurteilt wurde, bekannte sich keine Seite.⁹²⁰ Die Ansar al-Islam dementierte am Tag darauf nachträglich ihre Verwicklung in dieses missglückte Attentat.⁹²¹ Doch später wurde bekannt, dass es sich bei den Attentätern um Mitglieder der Ansar al-Islam gehandelt habe. Die PUK veröffentlichte ihre Namen und erklärte, dass die drei Männer Militärausweise von PUK-Kämpfern bei sich geführt hätten, die beim Vorfall von *heli hama* getötet worden waren. Dies sollte die direkte Beteiligung der Ansar al-Islam beweisen. Die PUK begann daraufhin eine Großfahndung, bei der in der Provinz Sulaimaniya hunderte Islamisten festgenommen wurden.⁹²² Bei den drei Attentätern soll es sich nach Aussagen ‘Omar Bāziānīs um alte Mitglieder der Ansar al-Islam gehandelt haben, die die Organisation zum Zeitpunkt der Aktion bereits verlassen hätten. Sie seien mit den Friedensgesprächen nicht einverstanden gewesen. Die Ansar al-Islam sei über das Attentat nicht informiert gewesen, das zum Ziel gehabt habe, die Verhandlungen mit der PUK zum Scheitern zu drängen. Die Attentäter hätten eigenmächtig gehandelt.⁹²³

10.5.4 Erneuter Ausbruch der Auseinandersetzungen

In der Tat belastete dieser Vorfall die Friedensverhandlungen dermaßen, dass sie in eine Sackgasse gerieten. Auch die Ansar al-Islam, die während der Friedensgespräche im Begriff war, eine politische Legalität zu erhalten und offiziell anerkannt zu werden, wurde von diesem Attentat hart getroffen und erneut in die Isolation getrieben bzw. gezwungen, sich in ihre Enklave zurückzuziehen. Dass die Ansar al-Islam tatsächlich, trotz der laufenden Verhandlungen, hinter diesem Angriff gestanden hätte, beruht allerdings auf Spekulationen. Bāḥawān geht davon aus, dass die Ansar al-Islam diesen Anschlag „richtig und intelligent durchdacht und geplant und dahinter ein größerer Apparat“ (als Anspielung auf geschickte Drahtzieher bei der Ansar al-Islam) „als die drei Akteure gestanden haben soll“.⁹²⁴ Zwar führt

⁹²⁰ YĀSĪN in kurdistanî Nwe Nr. 3726,19 .07.2005.

⁹²¹ Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter:

<http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

⁹²² Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter:

<http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

⁹²³ Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāziānī von 11. Juli 2004: 25.

⁹²⁴ Vgl. BĀḤAWĀN 2008: 272.

Bāḥawān einige bemerkenswerte Anhaltspunkte und Erklärungen für seine These an.⁹²⁵ Es scheint jedoch wenig plausibel zu sein, weshalb eine politisch völlig isolierte, und militärisch durch die Kämpfe geschwächte Gruppe ohne Rückhalt in der Bevölkerung ihre Zuflucht in einer terroristischen Aktion gesucht haben soll, während sie sich durch den Dialog um Anerkennung bemühte. Zumal waren die Konsequenzen einer solchen Aktion für Kerkār gewiss vorausschaubar und durch diese Fehlentscheidung wäre sogar die weitere Existenz der Gruppe in Frage gestellt.

Die PUK beendete ihrerseits die Verhandlungen und ihre Dialogbereitschaft fand somit ein Ende, stattdessen entsandte sie deshalb Anfang Mai 2002 mehr Truppen in die Nähe von *Biyāra*. Dabei beabsichtigte die PUK vermutlich eine neue Eskalation des Konflikts mit der Ansar al-Islam, die ihrerseits der PUK vorwarf, durch die Stationierung weiterer Truppen eine Aggression vorzubereiten. Die Ansar al-Islam reagierte mit scharfen Tönen und drohte den säkularen Parteien. Sie erklärte ihrerseits eine Generalamnestie für die Kämpfer, vor allem die der PUK und der Kommunistischen Partei, die innerhalb der nächsten drei Wochen die Möglichkeit haben sollten, ihre Waffen der Ansar al-Islam auszuliefern.⁹²⁶ Zudem gab sie bekannt, dass sie die Gespräche solange suspendieren würde, bis die folgenden drei Bedingungen von der PUK erfüllt worden seien; Freilassung aller, nach dem Attentat auf den Ministerpräsidenten, verhafteten Islamisten, Rückzug der PUK-Truppen auf die Stellungen, wie vor dem 1. September 2001, und schließlich die Auszahlung einer monatlichen Zuwendung an die Ansar al-Islam.⁹²⁷

Die PUK-Administration ging auf diese Forderungen nicht ein und die Gespräche endeten ein für alle mal ohne Ergebnis. Es ist an dieser Stelle nicht weniger interessant darauf hinzuweisen, dass Kerkār Mitte Mai 2002 Süd-Kurdistan verlassen hatte und nach Norwegen gereist war. Ob das Scheitern der Verhandlungen mit der PUK tatsächlich damit zu tun hatte, dass einer der Hauptprotagonisten nicht mehr persönlich anwesend war, muss allerdings offen bleiben. Zumal Kerkār, nach Vorstellung der Organisation, seit seiner Inhaftierung im September 2002 in Teheran gemäß der Scharia, seine Führungsfunktion als Emir praktisch

⁹²⁵ Nach Meinung von Bāḥawān verfolgte die Ansar al-Islam folgende Ziele: erstens würde die Ermordung des Premiers auf regionaler, arabischer und internationaler Ebene Aufmerksamkeit erregen, zweitens würde Süd-Kurdistan, abgesehen von *Biyāra*, von der Ansar al-Islam als die Sphäre des Unglauben angesehen, weshalb das Attentat als gutes Mittel betrachtet wurde, um dort Angst und Schrecken zu verbreiten. Wenn der Ministerpräsident getötet werden sollte, könnte sich niemand vor der Ansar al-Islam sicher fühlen. Dritten hätte ein Anschlag in Sulaimaniya, dem Machtzentrum von PUK, eine beachtliche Herausforderung der PUK und der Regionalregierung dargestellt. Schließlich hätte die Ansar al-Islam mit dem Attentat die kurdischen Islamisten zwingen wollen, eindeutige Stellung zu beziehen. Ausführlich zu diesen Punkten, siehe dazu BĀḤAWĀN 2008: 272-281.

⁹²⁶ Hawlati Nr. 72, 13.05.2002: 1.

⁹²⁷ Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter: <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

verloren hatte.⁹²⁸ Es gibt allerdings keinen Anhaltspunkt dafür, dass durch seine Anwesenheit die Gespräche in eine versöhnliche Richtung geleitet worden wären, denn als die Kämpfe Ende Mai 2002 erneut ausbrachen⁹²⁹, war er noch nicht inhaftiert und theoretisch sowie praktisch noch der Emir der Gruppe. Er hätte letztlich auch vom Ausland aus die Dinge steuern und Anweisungen erteilen können. Es ist aber auf der anderen Seite wahrscheinlich, dass einige Mitglieder der Gruppe mit seiner Strategie nicht zufrieden waren und vorgehabt hatten, ihn auf jeden Fall loszuwerden. Diese hatten, aufgrund seiner Äußerungen in Interviews, ihre Abneigung offenbar zur Schau gestellt.⁹³⁰ Fakt ist aber, dass im Zeitraum zwischen Dezember 2001 bis Mai 2002, in der Mullah Krekār die Organisation in ihrem Herrschaftsgebiet führte, Frieden mit der PUK herrschte. Nach der Verhaftung Krekārs und angesichts der Ungewissheit über den weiteren Lauf der Dinge, wurde er von seinem Posten als Emir abgesetzt. Sein erster Stellvertreter Abū ‘Abdullāh al-Šāfi‘ī übernahm die Position der Führung. Daher liegt es nahe, dass Abū ‘Abdullāh al-Šāfi‘ī zu seinem alten Standpunkt hinsichtlich der Verhandlung mit der PUK, nämlich der Ablehnung der Gespräche mit dem säkularen Lager, zurückgekehrt war.

Die nächste Entwicklungsphase der Situation war von einer bedrohlichen Eskalation zwischen den beiden Lagern bestimmt. Der Streit um die Kontrolle der Region um Halabğa und Biyāra entfachte erneut. Einige Wochen nach dem versuchten Attentat auf den PUK-Politiker Anfang April 2002, kam es erneut zu Reibereien zwischen ihnen und schließlich brachen Ende Mai 2002 heftige Kampfhandlungen mit gegenseitigen Bombardements in der Region von Šārazūr und Hawrāmān im Gebiet Sirwān aus, bei dem 20 Peschmergas der PUK und vier Kämpfer der Ansar al-Islam ums Leben kamen.⁹³¹ Zudem machte die PUK im Juni 2002 die Ansar al-Islam für versuchte Selbstmordattentate verantwortlich.⁹³² Diese Gefechte wirkten sich auf die gesamte Region und auch auf Unbeteiligte, wie die Komal und die IMK, deren Basen und Stellung in der Nähe der Kampffront lagen sowie auf die Zivilbevölkerung, bedrohlich und destabilisierend aus. Die Komal und Würdenträger aus der Region appellierten an beide Seiten, die Bombardements zu stoppen und die Zivilbevölkerung zu schonen.⁹³³

⁹²⁸ Das Urteil des OLG München 2006: 24.

⁹²⁹ Siehe Komal Nr. 33, 20.07.2002: 1.

⁹³⁰ Vgl. Das Urteil des OLG München 2006: 24.

⁹³¹ ŠĀDĪQ 2005: 351.

⁹³² Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter:

<http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarb020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

⁹³³ Siehe dazu Komal, Nr. 33, 2.07.2002: 1.

Die Lage entspannte sich zwar kaum, aber zu schweren Kämpfen sollte es erst später kommen. Die Ansar al-Islam unternahm praktische Schritte, ihr anvisiertes Ziel, nämlich die Erweiterung ihres Herrschaftsgebietes und die Proklamierung des islamischen Emirats, zu erreichen. So begann sie im Dezember 2002 eine überraschende Offensive gegen die PUK-Truppen in Halabğa, um sie aus der Region zu vertreiben und dort einen islamischen Gottesstaat auszurufen.⁹³⁴ Bei dem Angriff sollen 50 PUK-Kämpfer ums Leben gekommen sein, die Hälfte davon wurde nach der Gefangennahme durch die Kämpfer der Ansar al-Islam getötet. Die Kleinstadt wurde für kurze Zeit von der radikal-islamistischen Organisation eingenommen.⁹³⁵

10.5.5 Finanzen, Inner- und Außenbeziehungen von der Ansar al-Islam

Eines der schwierigsten Themen bei der Untersuchung des politischen Islam, insbesondere jener Gruppierungen, die als militant und terroristisch gelten, bildet die Frage nach deren Finanzierung. Trotz deutlicher Hinweise auf die Herkunft der zugeflossenen Mittel, bleibt unklar, wer genau dahinter steckt. Vor allem für eine Organisation, wie die Ansar al-Islam, die für die vermeintliche „Aufrechterhaltung ihrer Unabhängigkeit“⁹³⁶ jede Verbindung zu anderen Ländern, d. h. Europa, Iran oder Saudi-Arabien auf offizieller Ebene ablehnte bzw. ihnen gegenüber eine ablehnende Haltung einnahm, ist die Frage der Finanzierung um so schwieriger. Angesichts der Tatsache, dass das Herrschaftsgebiet der Ansar al-Islam an Iran grenzte, war die Erhebung von Zollgebühren an den Grenzen zu Iran eine wichtige Einnahmequelle für die Gruppe.

Die Ansar al-Islam war darüber hinaus finanziell von den Spenden aus dem In- sowie Ausland abhängig. Vor allem aus der Golfregion erhielt sie Unterstützung, aber ob es sich bei den Finanziers um staatliche Stellen handelte, kann nicht festgestellt werden. „In Europa, insbesondere aber in Deutschland, Italien, Schweden und Großbritannien, verfügte die Organisation über ein Netzwerk von Anhängern und Sympathisanten, die für die Organisation aktiv waren. Sie sammelten regelmäßig Spenden und ließen diese der Gruppe durch Kurier zukommen. Zudem waren diese zuständig für „Informations- und logistische Aufgaben, etwa die Beschaffung und Übersendung von Funkgeräten und Ferngläsern oder in von Deutschland für andere Personen ausgestellte Reiseausweisen mittels derer sich insbesondere

⁹³⁴ Interview mit KREKĀR in: ‘ABDUL KARĪM 2009 (Hrsg.): 282.

⁹³⁵ Siehe den Bericht von Human Rights Watch über die Gruppe unter:

<http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009).

⁹³⁶ Siehe KrekĀr in: Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 10.

Führungsmitglieder der Ansar al-Islam unbehelligt (in) Iran und (im) Irak bewegen können sollten“.⁹³⁷ Selbst aus Entführungen wurden zumindest in einem Fall Lösegelder erpresst.⁹³⁸

Angesichts ihrer strengen salafistisch-jihadistischen Ideologie geriet die Ansar al-Islam immer mehr in die Isolation. Diese fanatische Haltung erschwerte ihr, interne Verbindungen aufzubauen. Trotz des Versuches, sich mit der Komal zu vereinen, war ihre Beziehung zu dieser Gruppe nicht besonderes gut. Bei den Verhandlungen, sowohl mit der Komal als auch mit der PUK, zeigte sich die Ansar al-Islam zunehmend weniger kompromissbereit. Die Ansar al-Islam beschuldigte Komal und IMK zudem, sich mit dem Lager des „Unglaubens“ eingelassen zu haben.⁹³⁹ Die im Vorigen geschilderten gesellschaftlichen Implikationen der Ansar al-Islam sowie militante Aktionen, wie Selbstmordattentate, waren in der kurdischen Gesellschaft völlig fremd und eine Ursache dafür, dass sie in der Bevölkerung nicht nur keine Akzeptanz fand, sondern eine starke Abneigung erfuhr. Ihre rigiden salafistischen Praktiken als ein islamisches Modell fanden nicht einmal bei den kurdischen Islamisten eine positive Resonanz. Die Politik und die Vorgehensweise der Ansar al-Islam wurden sogar von der Komal sowie von der IMK als verwerflich betrachtet, da sie zur Instabilität in der Region führte, Unruhe stiftete und letztendlich den Ruf des Islam und der Muslime beschädigte.⁹⁴⁰ Dennoch ist nicht auszuschließen, dass die Ansar al-Islam logistische Unterstützung von einzelnen Personen aus den islamistischen Reihen erhielt. ‘Omar Bāzianī bestätigte in seiner Vernehmung, dass Mullah Taḥsīn, der Sohn des damaligen Anführers der IMK, Mullah ‘Alī ‘Abdul-‘Azīz, der Ansar al-Islam bei Waffenlieferungen und der Behandlung verwundeter Kämpfer in Iran half.⁹⁴¹

International konnte die Ansar al-Islam außer zu ideologisch gleichgesinnten Gruppen, wie etwa dem Terrornetzwerk al-Qā‘ida, keine Möglichkeit finden, sich auf eine breite Plattform zu bewegen. Obwohl Iran, ‘Omar Bāzianī zufolge, zwei Mal die Gruppe zur Zusammenarbeit aufforderte, lehnte die Ansar al-Islam eine solche Kooperation ab, um nicht von der iranischen Regierung für deren Interessen benutzt und dementsprechend gesteuert zu werden.⁹⁴² Es ist ferner anzunehmen, dass auch, aus Gründen der Glaubensrichtung, eine solche Zusammenarbeit für die Ansar al-Islam nicht in Frage kam.

⁹³⁷ Das Urteil des OLG München 2006: 15-16.

⁹³⁸ Nach Aussage ‘Omar Bāzianīs hat ein Verband der Ansar al-Islam zwei Personen entführt und später gegen die Zahlung einer hohen Summe wieder freigelassen. Siehe Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī vom 11. Juli 2004: 24.

⁹³⁹ Siehe Hawlati Nr. 89, 09.09.2002:1.

⁹⁴⁰ Siehe Hawlati Nr. 89, 09.09.2002:1.

⁹⁴¹ Siehe Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī vom 11. Juli 2004: 11.

⁹⁴² Siehe Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī vom 11. Juli 2004: 12-13.

10.5.6 Der amerikanische Einmarsch in den Irak und der Angriff auf Basen der Ansar al-Islam im März 2003

Die Spannungen zwischen der Ansar al-Islam und der PUK dauerten auch nach dem Scheitern der Friedensverhandlungen an. Beide Lager standen sich militärisch in höchster Bereitschaft gegenüber. Die angespannte Lage konnte, trotz der weiteren Kämpfe zwischen den beiden Lagern, durch keine der Seiten entschärft werden. Anscheinend war die PUK weder auf militärischem noch diplomatischem Wege in der Lage, mit der Ansar al-Islam fertig zu werden. Die PUK suchte deshalb internationale Hilfe, um diese Gruppe auszuschalten.⁹⁴³ Im Vorfeld des amerikanischen Einmarschs in den Irak, im März 2003, hatte die Ansar al-Islam inzwischen einen internationalen Ruf gewonnen; in seiner, am 5. Februar 2003 im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen, gehaltenen Rede sprach der damalige amerikanische Außenminister, Colin Powell, von einer Verbindung zwischen dem Terrornetzwerk al-Qā'ida und dem damaligen irakischen Regime. Dabei beschuldigte er die Ansar al-Islam, als Bindeglied zwischen der al-Qā'ida-Organisation und dem inzwischen gestürzten Ba't-Regime von Ṣaddām Ḥusein zu fungieren sowie Abū Muṣ'ab alzarqāwī und dessen Kämpfern in ihren Herrschaftsgebieten in Süd-Kurdistan Unterschlupf gewährt zu haben⁹⁴⁴, was den USA die Begründung lieferte, im März 2003, mit Hilfe kurdischer Truppen kurz vor der amerikanischen Intervention im ganzen Irak die dortigen Basen und Stellungen der Ansar al-Islam mit Raketen und Kampffjets anzugreifen. Bei dem amerikanischen Angriff wurden die Stützpunkte und Quartiere der Ansar al-Islam völlig zerstört. Die meisten Mitglieder und Kämpfer flüchteten, samt der Führung, in das Grenzgebiet Irans. Die verlassenen Gebiete wurden von der PUK kontrolliert und somit Ruhe und Frieden in das Gebiet zurückkehrten. Damit war auch das Kapitel der Ansar al-Islam in Süd-Kurdistan beendet.⁹⁴⁵

⁹⁴³ Hawlati 115, 19.03.2003: 1.

⁹⁴⁴ Zu der Rede siehe <http://www.guardian.co.uk/world/2003/feb/05/iraq.usa> (zugriff am 11.02.2009)

⁹⁴⁵ Nach dem intensiven amerikanischen Angriff auf die Basen und Stützpunkte der Ansar al-Islam waren die meisten Mitglieder und Kämpfer der Organisation nach Iran geflüchtet. Dort hatten sie sich reorganisiert und waren illegal in den Zentralirak zurückgekehrt, um ihren Kampf gegen vor allem die Amerikaner und ihre Verbündeten aufzunehmen. Die Behandlung dieser Phase würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Für weitere Details sei auf SCHANZER, Jonathan: *Ansar al-Islam: Back in Irak*, Middle East Quarterly, Winter 2004, PP. 41-50, Steinberg, Guido: *Gutachten zur Organisation Ansar al-Islam/ Ansar as-Sunna und zur politischen Situation im Irak in den Jahren 2003 und 2004*, Stiftung Wissenschaft und Politik, Berlin, 12. Sep. 2006 und YĀSĪN in: Novin Nr. 11, 2007: 74-109 verwiesen.

In diesem Kapitel wurden der Radikalisierungsprozess eines Teils der Islamisten in Süd-Kurdistan sowie die verschiedenen radikalen Gruppen untersucht, die nicht nur die kurdische Gesellschaft in zwei Lager spalteten, nämlich islamisch und unislamisch, sondern auch die Islamisten für ungläubig erklärten. Es konnte festgestellt werden, dass sich das radikal-islamistische Phänomen, vertreten schließlich durch die Dachorganisation Ansar al-Islam und beeinflusst von der Regierung der Taliban in Afghanistan, der strengen salafistischen Lehre und gewaltorientierten Ideologie der al-Qā'ida-Organisation, sein düsteres, zerstörerisches Gesicht zeigte. Verschiedene Faktoren hatten zur Radikalisierung der Anhänger dieser Gruppe beigetragen, allen voran die Erfahrung einiger ihrer Mitglieder in Afghanistan. Die radikale Weltanschauung der Ansar al-Islam war zudem eine Folge des vermeintlichen Versagens der Mutterorganisation, der IMK, die einen realpolitischen Kurswechsel in ihrer Politik unternommen und sich in das herrschende demokratische System integriert hatte. Hingegen war das Mehrparteiensystem für die radikalen Gruppen eher ein Werkzeug des Unglaubens, das es in ihrer Sicht zu bekämpfen galt. Diese hatten sich offensichtlich auf einen gemeinsamen Nenner, der auf ablehnender Ideologie gegenüber der Demokratie beruhte, geeinigt.

Das Konzept des kurdischen „Nationalismus“ bzw. der ethnischen *Kurdishness* fand keine Anwendung in der ideologischen Programmatik und der politischen Zielsetzung der Islamisten, insbesondere bei der Ansar al-Islam. Eingedenk der obigen Ausführungen besaß der religiöse Ansatz insbesondere der Ansar al-Islam eine internationalistische Dimension, wobei die ethnischen Rechte und Staatsgrenzen für sie unislamische Begriffe darstellten. Dies kam insbesondere in den Aussagen des stellvertretenden Emirs der Gruppe klar zum Ausdruck. In der Gründungserklärung wies er eindeutig auf dieses universelle Charakteristikum des Islam hin. Darin bekundete er, dass Araber, Perser, Äthiopier und Römer den Kern der islamischen Urgemeinschaft gebildet hätten.⁹⁴⁶ Demnach sollte sich also jede islamische oder islamistische Gruppe oder jede Gemeinschaft an diesem „Kern“ orientieren.

Nach der eingehenden Betrachtung der radikalen Gruppen in Süd-Kurdistan bleibt, festzustellen, inwiefern diese in der Lage waren, Einfluss auf die breite Masse auszuüben und neue Mitglieder bzw. Kämpfer anzuwerben.

Es kann eindeutig gesagt werden, dass sich die Ansar al-Islam als Dachorganisation, aufgrund ihrer rigiden gesellschaftlichen Praktika und ihrer extrem gewaltorientierten Ideologie, außerhalb ihrer Herrschaftsgebiete nicht ausbreiten konnte und in der Gesellschaft keine weitgehende Akzeptanz fand. Vielmehr war das Gegenteil der Fall. Es waren verzweifelte Mitglieder der Organisation, die immer wieder ihre Reihen verließen und zu den anderen islamistischen Parteien, insbesondere aber der Komal, übergelaufen waren.⁹⁴⁷ Selbst Kerekār soll als Emir der Ansar al-Islam mit Problemen konfrontiert worden sein. In einem Interview mit der unabhängigen kurdischen Zeitung „hawlati“ gibt er an, dass die fünfmonatige Führungstätigkeit bei der Ansar al-Islam für ihn dermaßen anstrengend war, dass sie einer Tätigkeit von fünf Jahren bei der IMK gleichkam.⁹⁴⁸ Zudem führte die Skepsis der Gruppe gegenüber der Außenwelt dazu, dass sie kaum neue Mitglieder aufnehmen mochte, da es für die Mitgliedschaft aus Sicherheitsgründen harte Bedingungen gab. Jeder Antrag auf Mitgliedschaft wurde eingehend überprüft. Bewerber benötigten zudem die

⁹⁴⁶ Siehe Gründungsvideo der Ansar al-Islam vom 10. Dezember 10.

⁹⁴⁷ Vgl. Hawlati Nr. 95, 21.10.2002: 1.

⁹⁴⁸ Vgl. Hawlati Nr. 109, 03.02.2002: 4.

Referenz eines bereits bekannten Mitgliedes.⁹⁴⁹ Da die Gruppe keine Sympathie in der Gesellschaft genoss, war sie auch nicht in der Lage, sich ein öffentliches Forum zu schaffen. Ihr Auftreten stellte vielmehr ein besorgniserregendes Phänomen dar, welches innerhalb der kurdischen Gesellschaft nur Hass verbreitete und die Region in kriegerische Auseinandersetzungen stürzte. Auch gingen von dieser Organisation keine gesellschaftlichen Dienstleistungen aus, die ihr ein positives Image hätte verschaffen können. So hinterließ die Ansar al-Islam im kollektiven Gedächtnis Kurdistans nur ein negatives Bild, das vor allem mit ihrem extremen, rückwärtsgewandten Religionsverständnis verbunden war.

Der Ansar al-Islam ging es bei ihrer Zielsetzung letztendlich um die blinde Übertragung der Erfahrungen der afghanischen Taliban-Bewegung auf Süd-Kurdistan. Dabei übersah sie die Tatsache, dass sich die Lage in Süd-Kurdistan von der in Afghanistan ganz erheblich unterschied. Ihr Fehler bestand darin, aus einer fremden Erfahrung nicht einfach diejenigen Aspekte zu wählen, die für ihre Situation von Bedeutung waren, sondern dass sie diese Erfahrung buchstäblich zu wiederholen versuchten. Afghanistan war (und ist immer noch) ein souveräner Staat, und es war vor allem die Erfahrung des Jihad gegen die Rote Armee in den 1980er Jahren, die schließlich den Aufstieg der Islamisten und namentlich der Taliban begünstigten. Der religiöse Nährboden war schon gegeben. Zudem verfügte diese starke islamistische Strömung über eine logistische und finanzielle Rückendeckung anderer Staaten, die den dortigen Jihad unterstützten. Im Gegensatz dazu war (und ist) Süd-Kurdistan zunächst einmal kein selbstständiger Staat, sondern ein Gebilde, in dem die irakischen Kurden seit über 90 Jahren, d. h. während der gesamten Geschichte des heutigen Irak, um ihre ethnischen Rechte und kollektive Identität kämpfen. Dieser Kampf war und ist daher im kurdisch-ethnischen Bewusstsein das dominante Element. Die kurdische Frage und der Befreiungskampf fanden in der arabischen und islamischen Welt nicht nur wenig Zuspruch, sondern sie wurden misstrauisch betrachtet und mitunter als separatistisch gebrandmarkt. Sogar die internationale Organisation der Muslimbrüder teilte diese Sicht. Die religiös-ideologische Programmatik konnte sich, da diese außerhalb des Referenzrahmens der kurdischen Nationalbewegung entstanden war, kaum durchsetzen. Dies gilt nicht nur für die Ansar al-Islam, sondern auch für die anderen islamistischen Parteien in Süd-Kurdistan, die im Rahmen des religiösen Projekts tätig waren und versuchten, für die kurdische Frage eine religiöse Lösungen zu bieten.

⁹⁴⁹ Siehe das Urteil des OLG München 2006: 23.

Die vorliegende Arbeit soll als Beitrag dazu dienen, die Entwicklung des politischen Islam in Süd-Kurdistan nachzuzeichnen und die historischen, politischen und gesellschaftlichen Hintergründe und Ursachen für den politischen Islam und den islamistischen Radikalismus im Zeitraum zwischen 1980 und 2003 zu diskutieren.

Durch die Betrachtung der historischen und politischen Entwicklung in Süd-Kurdistan, insbesondere seit der Gründung des modernen Staats des Irak, lässt sich zunächst feststellen, dass sich das politische Konzept der Kurden im Rahmen eines starken Strebens nach Unabhängigkeit bzw. nach einem unabhängigen Staatswesen oder zumindest einem nationalen Selbstbestimmungsrecht definierte. Die Natur dieses Konflikts bot zu keiner Zeit die Möglichkeit, der ethnisch-nationalistischen Frage eine religiöse Dimension, im Sinne des politischen Islam, zu verleihen, deswegen fanden die politischen Vorstellungen der Islamisten keine breite Akzeptanz in der Bevölkerung. Auch regional bzw. international konnten sie in Bezug auf die kurdische Frage keine nennenswerten Ergebnisse bringen. Ihr Beitrag dazu bot nur eine religiöse Lösung, die für die kurdische Realität bedeutungslos blieb.

Anhand der Ergebnisse der vorliegenden Studie lässt sich konstatieren, dass sich in Süd-Kurdistan vier politisch-geistige islamistische Schulen entwickelt und sich etabliert haben, die den politischen Islam ideologisch prägen. Es handelt sich dabei um die wahhābītische bzw. salafistische Lehre Saudi-Arabiens, die ideologische Schule Irans, die Doktrin der internationalen Muslimbrüder und die salafistisch-jihadistische Denkrichtung des al-Qāʿida-Netzwerks. Bāḥawān nennt anstelle der Letzteren die kurdisch-islamische Richtung.⁹⁵⁰ Dabei bezieht er sich auf jene kurdisch-islamistischen Akteure, die keiner der anderen Lehren angehören, aber aus den Konflikten der kurdischen Gesellschaft heraus eine spezifische islamistische Weltanschauung zu entwickeln versuchten. Einige der Aktivisten der letztgenannten Richtung waren in der einen oder anderen islamistischen Gruppe ebenfalls aktiv gewesen. Die Islamisten in Süd-Kurdistan standen generell stark unter dem Einfluss dieser ideologischen Schulen und verfolgten gewöhnlich deren Modelle als Zielsetzung. Um zu veranschaulichen, wie diese Ideologien von welchen Gruppen vertreten werden, ist an dieser Stelle eine genauere Ausführung erforderlich.

Die Doktrin der Muslimbrüder, wie diese auch von ihren Vertretern geteilt wurde, war die prägende Ideologie der KIU. Unter dem Einfluss der iranischen Schule standen alle jene Gruppen, die mit der mittelbaren oder unmittelbaren Unterstützung der islamischen Republik

⁹⁵⁰ Vgl. BĀḤAWĀN 2008: 234.

gegründet worden waren, deren Politik in hohem Grad bis heute von Iran bestimmt wurde.⁹⁵¹ Dazu gehörten die *islamische Armee der Kurden*, die *Revolutionäre Hizbullah der Kurden*, die *BIVK*, die *IMK* und schließlich die *Komal*. Die salafistische Lehre förderte ebenfalls mehrere islamistische Gruppen. Die Ideologie der Jihad-Gruppe sowie die Praktiken der zweiten Linie der Muslimbrüder, der später als BIE bekannt gewordenen Gruppe, und der Jund al-Islam spiegelten die rigiden Vorstellungen dieser Lehre wider. Die salafistisch-jihadistische Denkrichtung der al-Qā'ida-Organisation manifestierte sich unverkennbar in der Ideologie der Jund al-Islam und ihrer Nachfolgeorganisation Ansar al-Islam mit dem Unterschied, dass al-Qā'ida ein internationales Netzwerk bildete, während sich die kurdischen Gruppen auf Süd-Kurdistan konzentrierten und noch keine globalen Zielsetzung verfolgten.

Die vorliegende Untersuchung zeigte, dass die geschichtliche Entwicklung des politischen Islam in Süd-Kurdistan verschiedene Phasen in unterschiedlichen Strömungen des islamistischen Phänomens – von einer gemäßigten Bewegung über einer militanten Gruppierung bis zu einem radikalen Umbruch – durchlebte, bis sie sich als eine islamistische politische Kraft im Gesamtbild der Gegebenheiten in der Region etabliert hat. Festzuhalten ist, dass der politische Islam als Phänomen in Süd-Kurdistan aufgrund der verschiedenen, bereits dargestellten Faktoren erst später, in den 1980er Jahren, wahrgenommen wurde. In der vorliegenden Arbeit lassen sich fünf verschiedene Phasen in der Entwicklung der kurdischen Islamisten konstatieren. Die erste Phase umfasst den Zeitraum von 1952 bis 1980 und gilt als die Phase der Vorbereitung der geistigen und ideologischen Grundlagen. Bis 1980 war von der islamischen Strömung, als einer politischen gesellschaftlichen und ökonomischen Kraft in Süd-Kurdistan, noch nichts festzustellen. Zwar wurden ab 1952 einzelne Versuche unternommen, die Doktrin der Muslimbrüder auch in Süd-Kurdistan zu verbreiten und diese zu einer gesellschaftlichen und politischen Bewegung zu machen, jedoch gelang dies angesichts der fehlenden Grundlage zu dieser Zeit noch nicht. Die Muslimbrüder selbst unternahmen keine Bemühungen, die Ideologie außerhalb von Halabğa zu verbreiten. Es gab zwar islamische Zentren und prominente islamische Persönlichkeiten in Erbil, Sulaimaniya und Duhok, doch es fehlen jegliche Informationen darüber, dass die Muslimbrüder versucht hätten, mit diesen Kontakt aufzunehmen.

Man darf jedoch nicht vergessen, dass diese Tendenz trotzdem zur ideologischen Grundlage einflussreicher Bewegung geworden ist, die schließlich zu Beginn der 1980er Jahre zur Manifestation islamisch-politischer Bewegung im Kontext der oppositionellen kurdischen Bewegung geführt hat. Mit anderen Worten hat sich die Ideologie der

⁹⁵¹ Vgl. BĀḤAWĀN 2008: 233.

Muslimbrüder als Grundlage des politischen Islam verfestigt und später ab den 1980er Jahren zahlreiche Strömungen politisch-islamischen Denkens hervorgebracht, dadurch die wichtigen theoretischen Prämissen gebildet und sich als Doktrin in der Gesellschaft verankert, die später dem Projekt des politischen Islam gedanklich zugrunde lag.

In der folgenden Phase, die sich über den Zeitraum von 1980 bis 1991 erstreckte, erfuhr die politische Landschaft in Süd-Kurdistan einen, vor allem durch das Phänomen islamistisch motivierter Gruppierungen, einen enormen Wandel. Obwohl zunächst kaum überlebensfähig, traten islamistische Gruppen im Schatten des dominierenden starken „nationalistischen“ und linksausgerichteten politischen Diskurses in Süd-Kurdistan auf, um innerhalb der kurdischen Opposition Fuß zu fassen, was ihnen im Endeffekt auch gelungen ist. Deshalb kann dieses Stadium in der modernen Geschichte der Islamisten in Kurdistan als die Phase des islamistischen Auftretens bezeichnet werden.

Die dritte Phase umfasst die Zeit nach dem Aufstand von 1991 und stellt eine völlig neue Situation dar, da es in dessen Folge der Bevölkerung in Süd-Kurdistan gelungen war, eine reale Autonomie zu errichten. Die islamistischen Gruppierungen, die in der Zeit vor dem Aufstand von 1991 nur am Rande der Geschehnisse standen und in der kurdischen Befreiungsbewegung gegen das irakische Regime eine sekundäre Rolle gespielt haben, vermochten – angesichts des massiven Zustroms von Kapital aus Saudi-Arabien und logistischer Unterstützung aus Iran – rasch die Aufmerksamkeit in der Region auf sich zu ziehen. Die Folge ihrer religiös-ideologischen Zielsetzung, im Rahmen eines internationalistischen islamischen Projekts, war eine Auseinandersetzung mit dem „nationalistisch“ ausgerichteten Lager, wie dies auch ausführlich dargestellt worden ist. Die Islamisten der IMK hatten bereits vor dem Aufstand, im Jahre 1988, ihren ablehnenden Standpunkt zum nationalen Projekt kundgetan. Als die meisten kurdischen oppositionellen Parteien 1988 die „Kurdistan-Front“ bildeten, war die IMK nicht bereit, sich daran zu beteiligen und sie lehnte sie somit implizit ab. Diese dritte Phase ist daher als die Phase der Konfrontation zu bezeichnen.

Die Folgen der militärischen Auseinandersetzungen haben offensichtlich dem militanten islamistischen Lager, vor allem aber der IMK, dermaßen geschadet, dass dadurch ein Wandel in ihrer ideologischen Programmatik notwendig geworden war. So unternahm der militante politische Islam eine neue strategische Kehrtwende und definierte sich nun im Rahmen des kurdisch-„nationalistischen“ Projektes. So verschwand aus seiner Rhetorik die Forderung nach der eigenen islamistischen Enklave. Vielmehr beugte sich der politische Islam den realpolitischen Spielregeln des bestehenden demokratischen Systems unter den

kurdischen säkularen Parteien. In Anbetracht dessen kann man diese Phase als die Phase der Versöhnung der islamischen Programmatik mit dem säkularen Lager und der Akzeptanz des Status quo in Süd-Kurdistan bezeichnen.⁹⁵²

Die Einbindung des politischen Islam in das demokratische System verlief nicht reibungslos und ohne Konsequenzen. Zwar war sie eine entscheidende Entwicklung, die die politische Lage in der Region zu entschärfen geholfen und schlussendlich zur Normalisierung geführt hat. Auf der anderen Seite entwickelte sich jedoch eine radikale militante Richtung, der kaum Einhalt zu gebieten war. Die letzte Phase des politischen Islam markierte also danach eine besondere Entwicklung, nämlich das Phänomen der Radikalisierung des politischen Islam und zwar in einer Gestalt, die in Anlehnung an die jihadistische gewaltorientierte Strategie der al-Qā'ida-Organisation und die streng salafistisch-wahhabitische Lehre agierte. Diese letzte Phase kann daher die Phase des islamistischen Radikalismus genannt werden.

Wie diese Untersuchung zeigte, hatten die Islamisten kein einheitliches Programm. Das Phänomen des politischen Islam verteilte sich, wie schon oben dargelegt, auf verschiedenen Linien. Selbst innerhalb einer Richtung, ob bei den Vertretern der Muslimbrüder oder innerhalb der militanten IMK, gab es stets Kontroversen.

⁹⁵² Auch Bāḥawān konstatiert ähnliche Ergebnisse in seiner Studie. Vgl. BĀḤAWĀN 2008: 227-247.

Arabisch-kurdische Quellen:

- ‘Abdul-Ḥalīm, Maḥmūd: *al-iḥwā al-muslimūn; aḥdāt ṣan‘at at-tā’rīḥ*, (die Muslimbrüder; Ereignisse, die Geschichte geschrieben haben) Alexandria Bd. 1, 1979, Bd.2 1981, Bd. 3. 1993. (Arabisch)
- ‘Abdul-Karīm, Salām: *gutarī islāmī w grifti opozisioni siāsī, āindey milmlānī ‘almānī-islāmī le kurdustāndā* (die islamisch-ideologische Programmatik und das Problem der politischen Opposition; die Zukunft des säkularen-islamischen Konflikts in (Süd-)Kurdistan, Sulaimaniya 2009. (Kurdisch)
- Aḥmad, Şuwān: *islāmī siāsī* (der politische Islam), Büro für Geist und Bildung Sulaimaniya, 3. Auf. 2005. (Kurdisch)
- Al-Bannā, Ḥasan: *mağmū‘at rasā’il al-imām al-ṣahīd Ḥasan al-Bannā* (die kompletten Botschaften des Märtyrerimams Ḥasan al-Bannā) *al-mu‘asasa al-islāmīya lil-ṭibā‘a wa-Şaḥāfa wan-naşr* Beirut (Hrsg.) (ohne Jahr) (Arabisch)
- al-Bayātī, ‘Abdul Raḥmān Idrīs Şālīḥ: *al-ṣaiḥ Maḥmūd al-Ḥafīd al-Barzīnḡī wan-nufūd al-bariṭānī fī Kurdistan al-‘Irāq ḥatā ‘Aām 1925*, (al-ṣaiḥ Maḥmūd al-Ḥafīd al-Barzīnḡī und der britische Einfluss im Irakisch-Kurdistan bis zum Jahre 1925), (Arabisch) Sulaimaniya 2007.
- Al-bāzianī, Moḥammad Sayyid Nūrī: *mustaqbal alḥaraka alislāmīya fī Kurdistan ali’rīq*, (die Zukunft der islamischen Bewegung in Kurdistan-Irak) „alḡāmi’a al’ālamīya lilu’lūm alislāmīya fī landan“, Erbil 2006 (Arabisch)
- Al-Bōtānī, ‘Abdul-fatāḥ: *saratākānī basti natawāyatī kurd le mejūī nwedā* (die Anfänge des Nationalbewußtseins der Kurden in der modernen Geschichte) , übersetzt ins Kurdische von Salah Umer, Hawler 2006 (Kurdisch)
- al-Botānī, ‘Abdul Fattāḥ: *al-hayāt al-hizbīya fī al-Muṣil 1926-1956* (das politische Leben in Muṣil 1926-1956), Erbil 2003 (Arabisch)
- al-Būṭī, Moḥammad Sa‘īd Ramaḍān: *as-salafīyā, marḥala zamanīya mubarakā la madḥab islāmī*, (as-salafīyā, eine segenreiche Phase, aber keine islamische Glaubensrichtung) dar al-fikr Damaskus, 2. Auf. 1990 (Arabisch)
- al-Ḥasanī, ‘Abdir-Razzāq: *tā’rīḥ al-wizarāt al-‘irāqīya* (die Geschichte der irakischen Ministerien), Bd. 1, 2. Bagdad 1988 (Arabisch)

- Āl Maḥmūd, Aḥmad Maḥmūd, *al-bai'an fi al-islām, ta'riḥuhā waqsāmuhā baina an-naẓariyya waṭṭabīq* (Huldigung im Islam, ihre Geschichte und Teile zwischen Theorie und Praxis), dār ar-Rāzī Bahrain. (Arabisch)
- Al-Ġābirī, Moḥammad 'Ābid: *ad-dīn wad-dawla wa taṭbīq aš-šarī'a, markaz dirāsāt al-wiḥda al-'arabīya* (die Religion, der Staat und an Anwendung der Scharia) Bairut 1996 (Arabisch)
- 'Alī, Moḥammad Kāẓim: *ali'rāq fi 'ahd 'Abdul Karīm Qāsim 1958-1963* (der Irak in der Ära von 'ahd 'Abdul Karīm Qāsim 1958-1963), Bagdad 1989, (Arabisch)
- al-Mesbar (Hrsg.): *alislāmīya al-kurdīya* (der kurdische Islamismus), Dubai (2008) (Arabisch)
- al-Kilānī, Mūsā Zaid: *alḥarakāt alislāmīya fīl urdun wa falastīn* (die islamischen Bewegungen in Jordanien und Palästina), Dar al-Bashir Amman, 2. Aufl. 1995 (Arabisch)
- al-Mašāihī, Kāẓim A. N.: *al-imām Amḡad bin Muḥammad Sa'īd az-Zahāwī, Faqīh al-'rāqīyn wal 'Ālam al-islāmī* (der Gelehrte Amḡad bin Muḥammad Sa'īd az-Zahāwī, Rechtsgelehrte der Iraker und der islamischen Welt), Virginia 1996 (Arabisch)
- ar-Riḥemī, 'Abdul Halīm: *ta'rīḥ al-ḥaraka al-islāmīya fīl 'irāq*, (die Geschichte der islamischen Bewegungen im Irak) Beirut, 1985 (Arabisch)
- aš-Šawwāf, Muḥammad Maḥmūd: *min siḡilli dikrayātī* (aus meinen Erinnerungen), Kairo 1987 (Arabisch)
- al-Yāsīnī, Aiman: *ad-Dīn wad-dawla fīl-mamlaka al-'arabīya as-sa'ūdīya*, (die Religion und der Staat in Königreich Saudi Arabien), dār as-sāqī London 1987. (Arabisch)
- 'Azīz, Ḥusain Moḥammad: *snūre qadaḡakān maškenin* (brecht die verbotenen Grenzen nicht) Sulaimaniya 2004 (Kurdisch)
- Badlīsī, Šarafḥānī: *Šarafnāma*, dar Zeman Damaskus 2006 (Arabisch)
- Bāḥawḥān, 'Adil, *Terōrizm wek binākrdnī kōmalāyetī* (Terrorismus als Sozialkonstruktivismus), Verlag sardam Sulaimaniya 2007 (Kurdisch)
- Baiyūmī, Zakarīyā Sulaimān: *al-iḥwān al-muslimūn wal ḡamā'āt al-islāmīya fī al-ḥayāt as-siāsīyal mašrīya 1928-1948* (die Muslimbrüderschaft und die islamischen Organisationen im politischen Leben Ägyptens 1928-1948), Kairo 1991 (Arabisch)
- Bāpir, 'Alī: *dardu dermānī bzutnewei islāmī'* (die Krankheiten der islamischen Bewegung und deren Behandlung), 1990 (Kurdisch)
- Erwānī, Mušliḡ: *āīn w nasionālizm: rol w karigerī newāniān le dḡwāi rāparīnī 1991 le heremī kurdistān* (Religion und Nationalismus: Rolle und Einfluss zwischen ihnen nach dem Aufstand von 1991 in der Region Süd-Kurdistan), Erbil 2002 (Kurdisch)

- Ğābir, Husein bin Muḥsin bin ‘Alī: *aṭ-Ṭarīq ilā ḡamā‘at al-muslimīn*, (der Weg zur ḡamā‘at al-muslimīn, al-mansure Ägypten, 5. Aufl. 1992 (Arabisch))
- Hama, Dārā ‘Umar: *šahidānī heli ḡama* (die Märtyrer von *heli ḡama*), zentrales Organisationsbüro PUK, Okt. 2001 (Kurdisch)
- Ḥanafī, Ḥasan: *aluṣūliyyal islāmīya* (der islamistische Fundamentalismus), dār an-Nimir Kairo 1987 (Arabisch)
- Ḥasan, Moḥammad Moḥammad: *alislām wal ḡadāra alḡarbīya* (der Islam und die westliche Zivilisation), Beirut 1979 (Arabisch)
- Hātam, Hajār: *rōjnāme nusī islāmī le kurdistanī ‘Trāk 1982-1991 (islamischer Journalismus in Irakisch-Kurdistan 1982-1991)*, Sulaimaniya 2005 (Kurdisch)
- Hawāḡa, Aḡmad: *çim di (was ich beobachtet habe) – Memoiren*, Bd. 1, Šafiq-Druckerei, Bagdad 1968 (Kurdisch)
- Hošnāo, Amin Pirdāwd: *al-qawā‘d al-asāsiya fil islām* (die Basisgrundlagen im Islam) Erbil 1995 (Arabisch)
- Mar‘ī, Firsat: *Kurdistan fil qarn as-sāb‘ almīldāī* (Kurdistan im siebten Jahrhundert n. Ch.) Sulaimaniya 2006 (Arabisch)
- Minorsky, V.: *alakraḡ: mulāḡadāt wa inṭibā‘āt*, (die Kurden, Beobachtungen und Impressionen) (Arabisch), Beirut (1987)
- Mullah ‘Aḡmad, ‘Abdullāh: *Māmōstā Mullah ‘Alī ‘Abdl l‘Azīz; tamanek ḡizmat be bizāwi islāmīda* (Māmōstā Mullah ‘Alī ‘Abdul-‘Azīz; ein Leben im Dienst der islamischen Bewegung), 2008 Kurdistan Verlag (Ohne Ort) (Kurdisch)
- Muṣṭafā, Hāla: *al-islām al-siāsī fī Miṣr, min ḡarakāt al-iṣlāḡ al ḡam‘āt al-‘unf* (der politische Islam in Ägypten; von Reformbewegung zu Gewaltgruppen) Kairo 1992 (Arabisch)
- Muṣṭafā, Nauširwān: *panḡakān yaktir aškenin* (die Finger brechen einander), 3. Aufl. Sulaimaniya 1998 (Kurdisch)
- Nebez, Jemal: *almustaḡ‘afūn alkurd wa iḡwānubum almuslimūn* (die unterdrückten Kurden und ihre muslimischen Brüder), Kurdname Verlag London 1997 (Arabisch)
- Nikitine, Basile: *alkurd, dirāse aḡtimā‘īya wa ta’rīḡīya*, (die Kurden : eine soziologische und historische Studie) Dar Al Saqi, London, (2001) (Arabisch)
- Qaradāḡī, Fāzil: *afsānay dimokrāsī* (der Mythos der Demokratie) Erbil 1999 (Kurdisch).
- Quṭb, Sayyed: *ma‘ālim fiṭ-ṭarīq* (Wegzeichen), Beirut dār aš-šurūq 2000 (Arabisch)
- Rasūl, Šōrš Hāḡī: *Anfāl, kurdw dawlatī ‘irāqī* (Anfal-Operationen, die Kurden und der irakische Staat), 2003 London (Kurdisch)

- Şābir, Sirwa As'ad: *Kudistān min bidāyat al-ḥarb al-'ālamīya l-ulā ilā nihāyat muškilat al-muṣil 1914-1926* (Kurdistan seit Ende des 1. Weltkrieges bis Ende der Mosul-Frage 1914-1926), Erbil 2001 (Arabisch)
- Şābir, Sirwa As'ad: *Kudistān al-ḡunūbīya 1926-1939; dirāse ta'rībīya siāsīya* (Süd-Kurdistan 1926-1939: eine historisch-politische Studie), Sulaimaniya 2006 (Arabisch)
- Şādiq, Fu'ād: *gardalūlī siāsat* (Sturm der Politik), Erbil, 2. Auf. 2008 (Kurdisch)
- Şādīq, Pištiwān: *al-irhāb bain'l qānūn al-daulī wa tašrī' iql'im Kurdistan* (der Terrorismus zwischen dem internationalen Gesetz und der Gesetzgebung der Regionalregierung Kurdistans), Erbil 2005 (Arabisch)
- Siweylī, Idrīs: *rewtī islāmī le bāšūrī Kurdistan 1946-1991* (die islamische Strömung im Süd-Kurdistan 1946-1991), Sulaimaniya ganj Verlag 2006 (Kurdisch)
- Siweylī, Idrīs (Hrsg.): *le benāwi ihwānewe bō chehmāhey chek* (vom Kern der Muslimbrüder zum Funkeln der Waffe), Sulaimaniya švān Verlag 2009 (Kurdisch)
- Şarīf, 'Abdus-Satār Ṭāhir: *al-ḡam'iyāt wal munazzamāt wal 'hżāb al-kurīya fi nisf qarn 1908-1958*, (die kurdischen Gesellschaften, Organisationen und Parteien im halben Jahrhundert), Sulaimaniya 2. Aufl. 2007 (Arabisch)
- Ṭahḥān, Aḥmad: *al-ḥarakāt al-islāmīya bain al-fitna wal ḡihād* (die islamischen Bewegungen zwischen Aufruhr und Jihad), Dar Al-Marefa Beirut 2007 (Arabisch)
- Uriel, Dann: *al-'irāq fi 'ahd Qāsīm* (der Irak in der Ära Qasims), Dar Nabez Schweden 1989 (Arabisch)
- Taufīq, 'Alī Tatar: *al-ḥayāt as-siyāsīya fi kurdistān 1908-1927* (das politische Leben in Kurdistan 1908-1927), Duhok 2007 (Arabisch)
- 'Umar, Hāujīn: *aškanḡaw zindān, pešmergeyek bistwdū māng le zindānī dagirkardā* (Folter und Gefängnis, ein Peschmerga 22 Monate im Gefängnis der Besatzer), Interview mit dem 'Alī Bāpir, dem Emir der islamischen Gemeinschaft in Kurdistan, 2. Aufl. Sulaimaniya 2006 (Kurdisch)
- Yāsīn, Ḥasan: *mejwī peywendīya niheniyakān le newan Anşār ul-islām w al-qā'ida* (die Geschichte der geheimen Verbindungen zwischen Ansar al-Islam und al-QÁÝida), Kirkuk 2006 (kurdisch)
- Zakī, Muḥammad Amīn: *ḥulāṣat tā'rīb alkurd wa kurdistān* (Zusammenfassung der Geschichte der Kurden und Kurdistan), the Kurdish Students Aid Committee (KSAC), London 1986. (Arabisch)

Deutsche und englische Literatur

- Al-Azm, Sadik J.: *Unbehagen in der Moderne; Aufklärung im Islam*, Fischer Verlag Frankfurt am Mai 1993.
- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Campus Verlag, Frankfurt am Main 1988.
- Arjumand; Said Amir: *The Turban for the Crown. The Islamic Revolution in Iran*, London (1988)
- Asadi, Awat: *Der Kurdistan-Irak-Konflikt*, Hans Schiler Verlag, 2007.
- Batatu, Hanna: *The Old Sosial Classes and the Revolutionary Movements of Iraq; A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and its Communists, Ba'thists, and Free Officers*, Princeton, New Jersey 1978.
- Behrendt, Günter: *Nationalismus in Kurdistan*, deutsches Orient Institut Hamburg 1993.
- Bellers, Jürgen: *Der Afghanistan-Konflikt zu Beginn der 80er Jahre*, Siegen 2001
- Berger, Lars: *die USA und der islamische Terrorismus*, Paderborn, (2007)
- Berker, Niyazi: *The Development of Secularism in Turkey*, London 1998.
- B. Berry: *Race Relations. The Interaction of Racial and Ethnic Groups*. Boston, 1951
- Brock, Carsten/ Savelsberg, Eva/ Hajo, Siamend (Hrsg.): *Kurdologie, Ethnizität, Nationalismus, Religion und Politik in Kurdistan*, Band I, Münster 1993.
- Bruinessen, Martin van: *Agha, Shaikh and State*, Utrecht 1978.
- Chaliand, Gérard: *A People without a Country: The Kurds and Kurdistan*, London 1993
- Conermann, Stephan/ Haig, Geoffrey (Hrsg.): „die Kurden; Studien zu ihrer Sprache, Geschichte und Kultur“ in Asien und Afrika; Beiträge des ZAAS der Christian-Alberts-Universität zu Kiel, Bd. 8, Schenefeld 2004.
- Darling, Dan: *Ansar al-Islam Dossier*, July 30, 2004 in: Center for Policing Terrorism, “CPT”, Prepared for the CPT by Darling, Dan.
- Deutsch, Karl W.: *Nationenbildung, Nationalstaat, Integration*, Düsseldorf 1972.
- Esposito, John (Hrsg.): *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida International University Press, Miami 1990.
- Feichtinger, Walter/ Wentker, Sibylle (hrsg.): *Islam, Islamismus und islamischer Radikalismus*, Böhlau Verlag Wien. Köln, Weimer 2008.
- Fischer, Michael: *From Religious Dispute to Revolution*. Cambridge (1980)
- Gemein, Giesbert/ Redmer, Hartmut: *Islamischer Fundamentalismus*, Aschendorf Verlag Münster 2005.

- Gunter, Michael M.: *The Kurds of Iraq – Tragedy and Hope*, St. Martin's Press New York 1992.
- Hafez, Kai: *Heiliger Krieg und Demokratie; Radikalität und politischer Wandel im islamisch-westlichen Vergleich*, transcript Verlag Bielefeld 2009.
- Haurani, Albert: *Arabic Thought in the liberal age 1798-1939*, Oxford 1962.
- Hazelton, Fran (Hrsg.): *Iraq Since The Gulf War: Prospekts for Democracy*, Zed Books Ltd, London & New Jersey 1994.
- Heckmann, Friedrich: *ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*. Enke Verlag Stuttgart 1992.
- Heine, Peter (Hrsg.): *Islamismus – ein ideologischer Überblick*, in: Bundesministerium des Innern, Islamismus 2003
- Hermann, Katja: *Palästina in Israel, Selbstorganisation und politische Partizipation der palästinensischen Minderheit in Israel*, Klaus Schwarz Verlag Berlin 2008
- Hottinger, Arnold: *Vom westlichen Misstrauen gegen arabischen Pluralismus – Chronik eines vorerst gescheiterten Demokratisierungsprozesses in Nirumand* (Hrsg.), 1991.
- Huhnholz, Sebastian in: Greven, Michael Th (Hrsg.): *Dschihadistische Raumpraxis; Raumordnungspolitische Herausforderung des politischen sunnitischen Fundamentalismus*, LIT Verlag Münster-Hamburg-London, Bd. 12. 2010
- Ibrahim, Ferhad: *Die kurdische Nationalbewegung im Irak, eine Fallstudie zur Problematik ethnischer Konflikte in der Dritten Welt*, Berlin 1983
- Irabi, Abdulkader: *Arabische Soziologie*, Darmstadt 1989
- Ishow, Habib (Hrsg.): *Iraq: Power and Society*, Oxford 1993
- Keddi, Nikki: *Roots of the Revolution. An Interpretive History of Modern Iran*, London 1981
- Kepel, Gilles: *das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus*, München und Zürich 2002
- Kimball, Lorenzo Kent: *The Changing Pattern of Political Power in Iraq 1958-1971*, New York 1972
- Kizilhan, Ilhan: *die Yeziden; eine anthropologische und sozialpsychologische Studie über die kurdische Gemeinschaft*, Verlag medico international Frankfurt am Main, 1997
- Kongelmann, Franz: *Die Islamisten Ägyptens in der Regierungszeit von Anwar as-Sādāt (1970-1981)*, Berlin, 1994
- Kreyenbroek, Philip G./ Sperl, Stefan (Hrsg.): *The Kurds, a Contemporary Overview*, Londen, New York 1992

- Leukefeld, Karin: *Solange noch ein Weg ist ... : die Kurden zwischen Verfolgung und Widerstand*, Göttingen 1996.
- Le Strange, Guy: *The Geographical Part of the Nuzhat al-Qulub composed by Hamd-Allah Mustawfi of Qazwin 740 (1340)*, Publication of the Institute for the History of Arab-Islamic Science, Islamic Geography, vol. 103), Frankfurt 1993²
- Lohlker, Rüdiger: *Dschihadismus, Materialien*, Facultas Verlag Wien 2009
- Marr, Phebe: *The Modern History of Iraq*, Colorado 1985
- Meier, Andreas: *der politische Auftrag des Islam: Programm und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt*, Wiesbaden 1994
- Meijer, Roel: *Global Salafism. Islam's New Religious Moment*, New York 2009 (S. 1-32)
- Meyer, Henrik in: Greven, Michael Th (Hrsg.): *Hamas und Hizbollah; eine Analyse ihres Politischen Denkens*, LIT Verlag Münster-Hamburg-London 2011
- McDowall, David: *a Modern History of the Kurds*. London 1996
- Mitchell, Richard P.: *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press 1993
- Moradi, Golmurad: *Ein Jahr autonome Regierung in Kurdistan; die Mahabad-Republik 1946-1947*, Hochschule Bremen Verlag, (1983)
- Navand (hrsg.): *Perspektiven des südlichen Kurdistan im regionalen und überregionalen Kontext*, Berlin 1999
- Nebez, Jemal-eddin: *Der kurdische Fürst Mîr Muḥammad-î Rawandîz î genannt Mîrî Kōrâ im Spiegel der Morgenländischen und Abendländischen Zeugnisse, Ein Beitrag zur kurdischen Geschichte*, Hamburg 1970
- O'Ballance, Edgar: *The Kurdish Struggle*, St. Martin's Press, INC, New York 1996
- Pohly, Michael: *Krieg und Widerstand in Afghanistan: Ursachen, Verlauf und Folgen seit 1978*, 1. Auflage 1992, Das Arabische Buch, Berlin 1992
- Reissner, Johannes: *Iran-Irak: Kriegsziele und Kriegsideologien, zum Problem der Vermittlung*, Stiftung Wissenschaft und Politik 1987
- Salih, Azad O.: *Freies Kurdistan; die selbstverwaltete Region Kurdistans, Hintergründe, Entwicklungen und Perspektiven*, Dr. Köster Verlag Berlin 2005
- Schmidt, Alfred: *das Phänomen des Fundamentalismus in Geschichte und Gegenwart* in: Kienzler, Klaus (Hrsg.): *der neue Fundamentalismus: Rettung oder Gefahr für die Gesellschaft und Religion*, Patmos Verlag Düsseldorf 1990
- Sluglett/ Farouk-Sluglett: *Der Irak seit 1958 Von der Revolution zur Diktatur*, Suhrkamp Baden-Baden 1991

- Steinberg, Guido: *Islamismus und islamistischer Terrorismus im Nahen und Mittleren Osten, Ursachen der Anschläge vom 11. September 2001*, Zukunftsforum Politik, Broschürenreihe, herausgegeben von der, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V. Sankt Augustin, Februar 2002
- Guido Steinberg: *Religion und Staat in Saudi – Arabien. Die wahhabitischen Gelehrten 1902–1953*. Ergon-Verlag Würzburg 2003
- Steinberg, Guido: *Der Islamismus im Niedergang? Anmerkung zu den Thesen Gilles Kepels, Olivier Roys und zur europäischen Islamismusforschung*, in: Bundesministerium des Innern (Hrsg.), *Islamismus* 2003
- Steinberg, Guido: *der nahe und der ferne Feind; die Netzwerke des islamischen Terrorismus*, C.H Beck Verlag München, 2005
- Steinberg, Guido: *Gutachten zur Organisation Ansar al-Islam/ Ansar as-Sunna und zur politischen Situation im Irak in den Jahren 2003 und 2004*, Stiftung Wissenschaft und Politik, Berlin, 12. Sep. 2006
- Sträter, Beate: *Zwischen Radikalisierung und Integration, politischer Islam in Ägypten und christliche Befreiungstheologie in Brasilien*, Nomos Verlag Baden Baden 2007
- Strohmeier, M./ Yalçın-Heckmann: *die Kurden; Geschichte, Politik, Kultur*. München 2003²
- Tibi, Bassam: *Die neue Weltordnung*, München 2001²
- Timmermann, Kenneth R.: *Öl ins Feuer – Internationale Waffengeschäfte im Golfkrieg*, Zürich und Wiesbaden 1988
- Vatikiotis, J. P.: *Religion and State* in Warbur, Gabriel R./ Kupferschmidt, Uri M. (Hrsg.): *Islam, Nationalism, and Radicalism in Ägypten and Sudan*, New York 1983
- Vanly, Ismet Sherif: *Kurdistan und die Kurden, Band 2, Göttingen und Wien 1986*
- Wagner, Ewald: *Grundzüge der klassischen Arabischen Dichtung*, Bd. I, Die arabische Dichtung, Darmstadt 1987.
- Wettach-Zeitz, Tania: *Ethnopolitische Konflikte und interreligiöser Dialog, die Effektivität interreligiöser Konfliktmeditationsprojekte analysiert am Beispiel der World Conference on Religion and Peace-Initiative in Bosnien-Herzegowina*, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart 2008.
- Wielandt, Rotraud: *Zeitgenössischer islamischer Fundamentalismus – Hintergründe und Perspektive* in: Kienzler, Klaus (Hrsg.): *der neue Fundamentalismus: Rettung oder Gefahr für die Gesellschaft und Religion*, Patmos Verlag Düsseldorf 1990.
- Wiktorwicz, Quintan: *The Managment of Islamic Activism. Salafis, the Muslim Brother und the State Power in Jordan*, Albany New York 2001.

- Wöhler-Khalfallah, Khadija Katia: *Der islamische Fundamentalismus, der Islam und die Demokratie: Algerien und Tunesien: das Scheitern postkolonialer „Entwicklungsmodelle“ und das Streben nach einem ethischen Leitfaden für Politik und Gesellschaft*, VS Verlag für Sozialwissenschaften 2004.
- Yousaf, Mohammad, Adkin, Mark: *Afghanistan – The Bear Trap: The Defeat of a Superpower*. Casemate 2001.
- Zabih, Sepher: *Iran since the Revolution*, London 1982.

Encyclopedias

- The New Encyclopaedia Britannica, Vol. 7, Ready Reference, USA 2007.
- Encyclopaedia Britannica, 11. Auflage, Cambridge 1911.
- Brockhaus Enzyklopädie, Brockhaus Wiesbaden 1970.
- The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Band. V, Leiden 1986.
- Enzyklopaedie des Islam, Band IV S-Z, Leiden 1934.
- Enzyklopaedie Iranica unter <http://www.iranicaonline.org/articles/feyli--2>. (Zugriff 28.08.11).

Internetseiten:

- Al-Baṣrī, Dāwdī: al-azma l'irāqyā l-libīya: asrār wa zawāyā
<http://www.iraqoftomorrow.org/articles/86598.html> (Zugang am 21.10.2010).
- Amnesty Internation
<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE14/001/1995/en/693bc13c-eb69-11dd-b8d6-03683db9c805/mde140011995en.pdf> (Zugriff am 27.02.11).
- Tageszeitung Alsabāh:
<http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=copy&sid=40359> (Zugriff am 15.07.09)
- Muṣṭafā, 'Arafāt Karam,
<http://www.peiwar.com/phpbb/viewtopic.php?f=15&t=237#wrapheader> (Zugriff am 24.04.09)
- Ṭantāwī 'Abdullah, <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=154937>, (Zugriff am 24.04.2009)
- Nebez, Jemal: *Die Kurden - ihre Geschichte und Kultur*, Berlin (1997). abrufbar
<http://www.kurdun.de/nebez/kultur.pdf> (Zugriff am 20.01.09)
- Ders.: *Kurdische Zugehörigkeit: Wer ist Kurde? Was bedeutet Kurde sein?* Ein Beitrag zur Erforschung der Identität eines aufgeteilten staatenlosen Volkes, Vortrag - gehalten am 27. Dezember 1985 in Kopenhagen für die kurdischen Flüchtlinge in

Dänemark –im Rahmen eines Seminars über die Kurdenproblematik, eine überarbeitete Online-Ausgabe November (2003), abrufbar unter:

<http://kurdun.de/nebez/kurdisch.pdf> (Zugriff am 20.01.09)

- Al-Ḥamdānī, Ḥāmid: sanawāt al-ğāḥīm, Schweden 2007: sanawat aljahim, abrufbar unter: http://www.hamid-alhamdany.com/side/al_kotob/sanawat/fasel5.htm (Zugriff am 16.08.2009)
- Al-Bōtānī, ‘Abdul-fatāḥ, <http://www.sotakhr.com/index.php?id=2721> (Zugriff am 24.04.09)
- Disūqī, ‘Abda Muṣṭafā, <http://www.ikhwanonline.com/print.asp?ArtID=36288&SecID=362> (Zugriff am 16.01.09)
- Human Rights Watch <http://www.hrw.org/legacy/backgrounder/mena/ansarbk020503.htm> (Zugriff am 12.05.2009)
- Krekār in: <http://www.durbeen.org/drezhe.php/2010/05/18/2-324> (Zugriff am 11.06.10)
- Krekār, <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=27> (Zugriff am 20.04.09)
- Ders. <http://www.durbeen.org/news.php?readmore=399> (Zugriff am 12.08.09).
<http://www.hizb-ut-tahrir.org/index.php/AR/def> (Zugriff am 12.06.09)
- <http://www.iraqiparty.com/page/history/> (Zugriff am 12.06.09)
- <http://www.gfbv.it/2c-stampa/2008/080313de.html> (Zugriff am 06.06.09)
- <http://www.nahost-politik.de/irak/giftgas-0.htm> (Zugriff am 06.06.09)
- <http://bzotnawa.info/foldersimk/Foldersimk/shekosman-k/shekh%20osman-.pdf> (Zugriff am 15.06.09)
- Middel East Intellegence Bulletin, Vol. 3., No. 12, Dez. 2001 unter http://www.meib.org/articles/0112_ir1.ht (Zugriff am 12.05.2009)
- Muṣṭafā, ‘irfān Akram in: <http://www.peiwar.com/phpbb/viewtopic.php?f=15&t=237#wrapheader> (Zugriff am 24.04.09)
- Rasūl, Moḥammad Rasūl, <http://www.kalema.net/v1/?rpt=737&art> (Zugriff am 16.04.09)
- Ders. <http://www.alittihad.ae/details.php?j=1&id=44834&adate=2006> (Zugriff am 24.08.09)
- Rubin, Michael, *The Islamist Threat in Iraqi Kurdistan* in: Middle East Intelligence Bulletin, Vol. 3., No. 12, Dez. 2001 unter http://www.meforum.org/meib/articles/0112_ir1.htm (Zugriff am 27.05.2011).

- Šarbal, Ġassān (07.07.03): ar-Rāwī erzählt der Zeitung al-Hayat Teil 1, in <http://international.daralhayat.com/archivearticle/23296> (Zugriff am 22.10.09)
- Teil 2 in <http://international.daralhayat.com/archivearticle/5916> (Zugriff am 22.10.09)
- www.btzutnewe.org,
- <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=8935&article=171094&feature=> (Zugriff am 03.05.010)
- VAN BRUINESSEN in: http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/Kurds_and_Islam.htm (Zugriff am 25.10.10)
- <http://www.kurdiu.org/ar/aboutus.php> (Zugriff am 26.05.09)
- <http://www.kurdiu.org> (Zugriff am 26.05.09)
- http://www.meib.org/articles/0112_ir1.htm (Zugriff am 20.08.2008)
- <http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0688.htm> (Zugriff am 11.01.11)
- <http://www.statewatch.org/analyses/no-32-norway-KrekAr.pdf> (Zugriff 10.04.2011).
- http://www.radiosawa.com/arabic_news.aspx?id=2251507&cid=2 (Zugriff am 10.05.2010)
- Leezenberg, Michiel, political Islam among the Kurds in: <http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/PoliIslamKurds.pdf> (Zugriff am 12.06.2011)
- <http://www.guardian.co.uk/world/2003/feb/05/iraq.usa>

Zeitschriften und Zeitungen

- alufuq alġadīd Nr. 210, 31.07.2007: Dāwdī, Šubḥī: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 212, 14.08.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 213, 21.08.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 214, 28.08.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 215, 04.09.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 216, 11.09.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. In (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 222, 30.10.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alġadīd Nr. 223, 06.11.2007: Ders.: *fī durūb ad-da‘awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).

- alufuq alğadīd Nr. 236, 12.02.2008: Ders.: *fī durūb ad-da'awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. In (Erbil).
- alufuq alğadīd Nr. 238, 26.02.2008: Ders.: *fī durūb ad-da'awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alğadīd Nr. 239 (04.03.2008): Ders.: *fī durūb ad-da'awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alufuq alğadīd Nr. 240, 11.03.2008: Ders.: *fī durūb ad-da'awa (auf dem Weg des Aufrufs)*. (Erbil).
- alittihad, Nr. 11146, 10.01.2006: Rasūl, Moḥammad Rasūl: *usūliyat al'amal alislāmī al'irāqī albadit: min almūsl ilā alḥilmīya ; qiṣat al-liqa' al'awl ma'a almuršid (die Fundamente der islamischen Tätigkeit im modernen Irak: von Mosul nach Hilmiya; die Geschichte der ersten Begegnung mit dem geistlichen Oberhaupt (der Muslimbrüder)* (VAE)
- alittihad, Nr. 11147, 11.01.2006: Rasūl, Moḥammad Rasūl: *usūliyat al'amal alislāmī al'irāqī albadit; al-taṣādum ma'a alsulṭa wa bidāyāt al-inbiyār (die Fundamente der islamischen Tätigkeit im modernen Irak: die Konfrontation mit der Regierung und die Anfänge des Verfalls)* (VAE)
- alittihad, Nr. 11148, 12.01.06.: Rasūl, Moḥammad Rasūl: *ufūl ḥarakat al-'iḥwān wal mu'asasāt al-'askarīya (der Verfall der Muslimbrüder und der militärischen Institutionen)* (VAE)
- al-ittihad, Nr. 427, 29.06.2001, (Sulaimaniya).
- Al-ittihad Nr. 441, 05.10.2001, (Sulaimaniya).
- Bangawazi islami Nr. 1, Januar. 1990. (Sulaimaniya)
- Bzotnewei islami Nr. 130, 09.05.1993. (Sulaimaniya)
- Hawlati Nr. 42, 30.09.2001. (Sulaimaniya)
- Hawlati Nr. 51, 03.12.2001. (Sulaimaniya)
- Hawlati Nr. 72, 13.05.2002. (Sulaimaniya)
- Hawlati Nr. 89, 09.09.2002 (Sulaimaniya)
- Hawlati Nr. 90, 16.09.2002 (Sulaimaniya)
- hawlati Nr. 113, 05.03.2003. (Sulaimaniya)
- hawlati Nr. 115, 19.03.2003. (Sulaimaniya)
- hawlati Nr. 145, 15.10.2003. (Sulaimaniya)
- hawlati Nr. 160, 10.03.2004. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 1, 02.06.2001. (Sulaimaniya)

- Komal Nr. 3, 02.07.2001. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 4, 13.12.2001. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 8, 13.09.2001. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 15, 13.12.2001. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 18, 24.2002. (Sulaimaniya)
- Komal, Nr. 20, 21.02.2001 (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 27, 09.2002. (Sulaimaniya)
- Komal, Nr. 33, 20.07.2002: (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 40, 07.06.2002. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 64, 08.03.2003. (Sulaimaniya)
- Komal, Nr. 66, 04.04.2003. (Sulaimaniya)
- Komal Nr. 69, 26.04.2003. (Sulaimaniya)
- kurdistani nwe Nr. 3724, 17.07.2005: Yāsīn, Ḥasan: *die Aufrollung der Akte Ansar al-Islam, von Biyāra nach Fallūġa*. (Sulaimaniya)
- kurdistani nwe Nr. 3725, 18.07.2005: Yāsīn, Ḥasan: *die Aufrollung der Akte Ansar al-Islam, von Biyāra nach Fallūġa*. (Sulaimaniya)
- kurdistani nwe Nr. 3726, 19 .07.2005.: Yāsīn, Ḥasan: *die Aufrollung der Akte Ansar al-Islam, von Biyāra nach Fallūġa*. (Sulaimaniya)
- Rega, Nr. 4, 10.10.08: ‘Abdullā, Šangār/ Fārūq Rebar: *Mullah Šiddīq: Muslimbrüder glaubt an Jihad* (Erbil)
- Rega Nr. 6, 10.12.2008: Deleje, Safin Scheich Smail in Rega: *die Geheimnisse über die internen Konflikte und Konvergenzen innerhalb der Islamisten Kurdistans* (Erbil).
- Rega, Nr. 6, 10.12.08: Krekār: *Krekār gibt die Einmischung Irans und Saudi Arabiens in die islamischen/ islamistischen Organisationen in Kurdistan Preis* (Erbil).
- Rega Nr. 7, 10.01.2009: Deleje, Safin Scheich Smail: *die Veröffentlichung der Geheimnisse über die internen Konflikte und Konvergenzen innerhalb der Islamisten Kurdistans* (Erbil) .
- Rega, Nr. 7, 10.01.09: Krekār: *Iranismus und seine Nummern im Gleichgewicht der Islamisten in Süd-Kurdistan* (Erbil).
- Rega, Nr. 18, 05.09. 09: ‘Umar, Sōrān: *die IMK von dem Emirat zu Befohlenem: die jihadistischen Islamisten Kurdistans (von dem Emirat Halabġa und dem Sphäre des Islam in Ṭawele und Biāra und dem Reich der Islamisten in Ḥurmāl) wohin?* (Erbil)
- standard. Nr. 27, August 2008: Chomani, Kamal: *Mullah KrekÁr: von Kindheit bis zum Alter*, (Erbil)

- standard. Nr. 28, September 2008: Chomani, Kamal: *Mullah KrekÁr: von Kindheit bis zum Alter; ich will nicht als Bürger von Kurdistan sein*, (Erbil)
- twejinewe (Forschung), Nr. 10, März 2007: Karīm Āsō: *ġamā‘at anṣār al islām namūdaġ lam na’lafhū sābqan fī kurdistan (die Gruppe Ansar al-Islam, ein islamistisches Modell, das man in Kurdistan bislang noch nie erlebt hat)* (Erbil)
- Yakbun, Nr. 1, 21.08.1999

Vernehmungsprotokolle, Gerichtsurteile Ton und Videomaterial

- Vernehmungsprotokoll von ‘Omar Bāzianī (Ibrāhīm ‘Abdul Karīm ‘Azīz Karīm) von 11.07.2004
- Vernehmungsprotokoll von Warzer Wāli ‘Alī ‘Abdul-Raḥmān von 12.02.2004
- Vernehmungsprotokoll von Hīwa ‘Abdul Karīm ‘Azīz Karīm von 04.04.2005
- Urteil des OLG München, Aktenzeichen: 6 St 001/06
2BJs43/04-4
S StE 1/06-4,
verkündet am 09. Juli 2007.
- das Urteil des OLG München verkündet im 2006, Aktenzeichen 6 St 1/05
- Gründungsvideo von Ansar al-Islam von 10.12.10, vom OLG München zur Verfügung gestellt.