

# Tariqa 'Alawiyya i Hadramawt og dens udbredelse i Vesten

af Fatih Alev

Der er en lang tradition for, at Hadramawt-regionen i Sydyemen har været forbundet med Sydøstasien samt Østafrika. Denne forbindelse er opstået ved, at adskillige hadramier (personer med oprindelse i Hadramawt), mange med en umiskendelig tilknytning til *Tariqa 'Alawiyya* - en *tasawwuf*-orden,<sup>1</sup> hvis mestre anses for at være i slægt med Profeten Muhammad - har slået sig ned i lande som Indonesien, Malaysia og Singapore, samt Zanzibar i Tanzania og Lamu i Kenya gennem de sidste 300-400 år. Sideløbende med at diaspora-hadramierne etablerede sig i de nye omgivelser, bidrog de i slutningen af det 19. århundrede også til den økonomiske udvikling og mere specifikt til etableringen af religiøse uddannelsesinstitutioner i deres oprindelsesland, Hadramawt-området, så deres børn kunne få en uddannelse i islam og spiritualitet indenfor autentiske rammer.

Efter nogle årtier under socialistisk styre og genforeningen af Syd- og Nordyemen i 1990 har islamiske bevægelser med rødder i *tasawwuf* fået en stigende tilslutning og er blevet bedre til at organisere sig. Et voksende antal muslimer fra den øvrige muslimske verden samt muslimer bosat i ikke-muslimske lande, primært i Vesten, er også en del af den nye bevægelse.

Hvilke faktorer har været medvirkende til den omfattende udvandring fra Hadramawt til Sydøstasien og Østafrika? Hvilke paralleller er der mellem på den ene side den religiøse mission, som hadramierne direkte og indirekte udøvede i de nye omgivelser fra hhv. 1250'erne (den indledende, begrænsede udvandring) og 1800-tallet (den store udvandring), og på den anden side den nye udvikling primært i Tarim i Hadramawt - med særligt fokus på uddannelsesinstitutionen *Dar al-Mustafa* som ledes af den lærde, åndelige vejleder Habib 'Umar?<sup>2</sup> Disse spørgsmål søges besvaret i denne artikel.

## Profetslægten i Yemen

Profeten Muhammads slægt har spillet en afgørende rolle i Yemen siden 900-tallet. I den nordlige del af Yemen har *sadah* (pl. for *sayyid*, person beslægtet med Profeten Muhammad) af *zaydi* observans (en skole indenfor shi'a-islam), regeret, ligesom *sadah* af sunni-observans har regeret i andre dele af Mellemøsten og i Nordafrika. Denne herskende slægt er også kendt som *hashimierne*. Det yemenitiske *zaydi imamat*-styre gik i opløsning i forbindelse med revolutionen i

---

<sup>1</sup> *Tasawwuf* er foretrukket i denne opgave som betegnelse for islamisk mysticisme frem for den gængse betegnelse *sufisme*.

<sup>2</sup> Undersøgelsen vil tage udgangspunkt i viden hentet fra historisk, politisk og antropologisk forskningslitteratur om Hadramawt og *tasawwuf*, hjemmesider tilhørende nogle af *tasawwuf*-bevægelserne samt i et begrænset omfang egne erfaringer. Sidstnævnte har været nødvendigt i de tilfælde hvor pågældende emne tilsyneladende ikke er omfattet af eksisterende forskningslitteratur.

1962 (Pappé 2005:107). Det er i dag kun Jordan og Marokko, der regeres af kongefamilier, der hævder at være i slægt med Profeten (vom Bruck 2005:5).

Ifølge yemenitisk historiografi kan *sadah*'s ankomst til Sydyemen, nærmere bestemt Hadramawt, spores tilbage til år 932. Der er tale om en sayyid ved navn Ahmad bin 'Isa Emigranten, som oprindeligt kom fra Basra i Irak og menes at være i slægt med Profeten i 9. generation. Efter at have været bosat forskellige steder i Hadramawt dør han i 965 i al-Husaysa, et sted mellem Say'un og Tarim, og bliver begravet der (Ho 2006:37-38).

I de efterfølgende fem generationer fortsætter Emigrantens slægt med at flytte længere østpå langs wadien (dalen), og i begyndelsen af 1100-tallet, investerer 'Ali "Gavegiveren af Qasam" med sine 20.000 dinarer i etableringen af en daddelpalme-plantage i Qasam, et område i nærheden af Tarim. Han dør i 1135 og er den første sayyid der bliver begravet i Tarim. Takket være plantagen er de efterfølgende generationer af slægten sikret deres levebrød. Den oprindelige lokalbefolkning drager også fordel af plantagen i Qasam ved at få beskæftigelse der og opfatter derfor ikke de nye tilflyttere som en belastning, men derimod som en velsignelse til deres land (Ho 2006:38).

### **Tariqa 'Alawiyya ('Alawiyya-ordenen)**

Indtil midten af det 13. århundrede har *sadah*'en i Hadramawt praktiseret en form for almen sufisme (*tasawwuf 'âmm*). Sufimesteren Shu'ayb Abu Madyan (d. 1197) i Tlemcen i Marokko sender, formentlig kort før sin død, en af sine disciple, 'Abd al-Rahman al-Maq'ad, til Hadramawt så han kan videregive Abu Madyan's spirituelle lærdom til de lærde der, men han dør undervejs i Mekka. Han når dog at give opgaven videre til en af sine studerende, 'Abdallah al-Maghribi. Denne ankommer til Tarim og møder den kendte Muhammad bin 'Ali (d. 1255), som er søn af 'Ali Gavegiverens barnebarn. Muhammad Bin 'Ali bliver også kaldt *al-Faqîh al-Muqaddam* (Den Første Jurist), fordi han tre generationer efter *sadah*'ens etablering i Tarim, er den første i Hadramawt, der tager organiseret *tasawwuf* i anvendelse efter at være indviet i Abu Madyan's orden (Ho 2006:41; Freitag 2003:92).

Som en konsekvens af den nye orientering beder han sayyiderne om at nedlægge deres våben, som de ellers tidligere altid har båret (Freitag 2003:91). Det berettes, at han for at understrege budskabet brækker sit sværd midt over på sit knæ. Sayyiderne fra Hadramawt bliver efterhånden kendt for deres fredelige intentioner da de, i en tid hvor stammestridigheder ellers er et problem, ikke udgør en trussel mod nogen (Ho 2006:41).

Herefter ser vi en gradvis opbygning af Tariqa 'Alawiyya i Tarim og omegn. Fire generationer senere får sufi-ordenen et ritual ved sayyid 'Abd al-Rahman al-Saqqâf (d. 1416), som går ud på at tariqa-medlemmerne samles hver mandag og torsdag i en moské og påkalder Gud ved nogle bønnefraser (Ratib al-Saqqaf) (Ho 2006:44).

'Abd al-Rahman al-Saqqâf's elev 'Abd al-Rahman al-Khatib (d. 1451), som ikke selv var sayyid, er den der første gang i tariqaen skriver et værk, der består af biografier over fromme sayyider der ligger begravet i Hadramawt og især i Tarim.

Denne litteratur har med stor sandsynlighed sikret traditionens overlevelse og også udbredelse til fjerne egne.

### **Mongolerne baner vejen for hadrami-udvandring**

Næsten samtidigt med at Tariqa 'Alawiyya blev udbredt blandt hadramierne, åbnede der sig en hel uventet dør ud til den store verden. Handelsruten fra Fjernøsten til Europa gik - indtil mongolernes ødelæggelse og erobring af Bagdad i 1258 - via søvejen til Den Persiske Bugt, hvorfra varerne blev transporteret til Bagdad over Silkevejen til de østlige middelhavslande. Den nye situation umuliggjorde denne løsning, og handelsruten blev ændret, således at handelsskibene nu måtte sejle forbi havnebyerne i Sydyemen ind i Det Røde Hav og videre til Alexandria i Egypten.

Handelsskibene havde nu udover gods også flere passagerer med fra Hadramawt til handelsbyerne i Indien, Malaysia og Indonesien. De rejste ud til områder, hvor der formentlig i forvejen var en muslimsk befolkning, om end af mindre størrelse. Hadrami sayyider hævder som regel, at deres forfædre har været med til at introducere islam i Sydøstasien. Dette betvivler Ulrike Freitag og uddyber det i en fodnote:

Syed F. Alatas, "Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora", emphasizes the Hadhrami (sayyids) influence in the Islamization of South East Asia, while van Bruinessen in "Najmuddin al-Kubra" takes a historiographical approach which investigates the changing nature of myths surrounding one of the nine saints (*wali songo*) who are said to have Islamized Java (Freitag 2003:47).

Men netop de ni awliyâ' (Gudfrygtige) har ifølge Syed Farid Alatas hadrami oprindelse. Indonesiske værker betragter dem som historiske personligheder og Hadrami kilder indeholder stamtavler for disse (Syed Farid Alatas i Freitag 1997:33).

Jeg vil argumentere for – på linje med Alatas, at hadrami sayyidernes udlægning ikke nødvendigvis er i uoverensstemmelse med legenden om de ni awliyâ' hvoraf nogle ankom til Indonesien gennem Indien. Selv hvis sayyiderne fra Hadramawt måske ikke var de første til at forkynde islam, har de formentlig spillet en væsentlig rolle i den spæde begyndelse af udbredelsen af islam i regionen. Desuden er det en del af den indonesiske tradition, at én af de ni awliyâ', Maulana Malik Ibrahim, skulle have arabisk baggrund, om end han formentlig ikke var af hadrami oprindelse, ankommet til Java allerede i 1404 og været én af de vigtige pionerer bl.a. ved at have grundlagt den første islamiske kostskole (pesantren) på Java.<sup>3</sup>

### **Islamisk uddannelse i Hadramawt i udvandringsperioden**

Det har i den tilgængelige litteratur ikke været muligt at finde relevant information om uddannelsessystemet i Hadramawt i perioden 1200-1800. Det er ellers væsentligt at vide noget om, da det vil give et bedre grundlag for forståelsen af,

---

<sup>3</sup> <http://www.gimonca.com/sejarah/walisongo.shtml>

hvilken vidensbagage de rejsende hadramier havde med sig, da de udvandrede til Sydøstasien og var med til at påvirke lokalbefolkningens religiøse tilhørsforhold radikalt.

Det er højst sandsynligt, at hadramierne på det tidspunkt, hvor Tariqa 'Alawiyya var ved at tage form med ritualer og litteratur, må have haft et uddannelses tilbud til deres børn og unge indenfor nogle mere eller mindre strukturerede rammer. Der er mindst to grunde til denne stærke formodning:

- 1) De nyligt ankomne hadramier skabte religiøs forandring hos de sydøstasiater, de interagerede med. Det er tvivlsomt, at personer uden særlig meget viden i islam kan skabe denne store forandring. Jeg påstår ikke, at alle hadramierne var lærde, men nogen og ikke få, har formentlig været igennem en eller anden form for uddannelses- og/eller dannelsesforløb, som har inkorporeret en religiøs og tasawwuf-mæssig praksis i deres dagligdag på sammenhængende vis.
- 2) Etableringen af pesantren'er (muslimske kostskoler) i Indonesien så tidligt som i 1400-tallet er netop et tydeligt eksempel på, at der var en tradition for undervisning. Det kan naturligvis ikke definitivt udelukkes, at traditionen først opstod og blev udviklet i Indonesien, men det er mere sandsynligt, at pesantren'er var en sydøstasiatisk implementering af et allerede etableret madrasa-system (madrasa: skole på arabisk, bruges i visse tilfælde også om særlige religiøse skoler).

### **Den store udvandring fra Hadramawt**

Portugisernes og hollændernes ankomst til Sydøstasien i 1800-tallet medførte et fald i antallet af arabiske migranter. På det tidspunkt levede der højst 621 arabere på Java. Fra 1850'erne begyndte der dog en ny bølge af udvandring fra Hadramawt. Åbningen af Suez-kanalen i 1869 havde også en stor betydning for fremgangen i udvandringen).

Folketællingen i 1930 viste at antallet af arabere i Hollandsk Ostindien (dagens Indonesien) var 71.335. Langt størstedelen af disse var fra Hadramawt (Huub de Jonge i Freitag 1997:94-95).

En del af hadramierne der rejste til Sydøstasien var sayyider, men også de der ikke var, blev af de lokale betragtet som sayyider og var dermed højagtede. Hadramierne var dygtige og hårdtarbejdende handelsfolk, der i løbet af kort tid blev sluset ind i det lokale samfund og kom til at besidde højtstående positioner. De giftede sig ind i malaysiske, indonesiske mm. familier, men flere generationer efter udvandringen fra Hadramawt holdt flere af dem stadig fast i deres oprindelseskultur, som primært kom til udtryk i form af den praksis der traditionelt var tilknyttet Tariqa 'Alawiyya.

### **Sydyemen efter genforeningen i 1990**

Tariqa 'Alawiyya og dens uddannelsesinstitutioner har i det meste af det 20. århundrede ikke nydt den anseelse i befolkningen som den var tidligere. Det kan forklares med den reformistiske indflydelse - især i 1920'erne - i det meste af den muslimske verden, der også gjorde sig gældende i Yemen og som bl.a. kom til udtryk ved udbredelsen af egyptiske aviser.

Det marxistisk orienterede styre, Folkets Demokratiske Republik Yemen (1969-1990) gav heller ikke de bedste muligheder for traditionel islams udfoldelse i samfundet.

Den saudi-arabisk inspirerede salafisme havde i denne periode også fået gode vækstvilkår. Salafismens tilstedeværelse i samfundet var der ingen der var i tvivl om, da tilhængerne ofte forbød og forhindrede tasawwuf-relaterede sange i moskeerne eller ved awliya's gravsteder. Nogle af de mest radikale blandt salafierne ødelagde desuden flere gravsteder tilhørende awliya', som de forbandt med gravtilbedelse.

Genforeningen i 1990 ændrede i første omgang ikke radikalt på de ugunstige vilkår for tasawwuf-praksis. Der var stadig modstand i det politiske system mod tasawwuf-lære. De statskontrollerede religiøse uddannelsesinstitutioner var mellem 1994 og 1997 kontrolleret af *Islah*-partiet, hvilket partiet udnyttede til sin fordel, idet tasawwuf-kritiske synspunkter halvofficielt blev inddraget i undervisningen (Knysh 2001:405).

### **Dar al-Mustafa – en ny start for tasawwuf i Hadramawt**

Som medlem af den sovjetisk-yemenitiske Historie- og Arkæologimission i Sydyemen har Alexander Knysh, i dag professor i islamiske studier ved University of Michigan, i årene 1986-89 udført feltarbejde i Sydyemen. Han har desuden besøgt Hadramawt i oktober-november 1999. Som forsker har han altså indgående kendskab til forholdene i området fra både perioden før og efter genforeningen af Nord- og Sydyemen. I en artikel bragt i *Middle East Journal* sommeren 2001 med titlen "The *Tariqa* on a Landcruiser: The resurgence of Sufism in Yemen" indleder han sin artikel med en reference til den sidste del af konklusionen på en artikel af Dr. Ulrike Freitag fra 1999:

Given the fact that currently Islamic "fundamentalism" is seen not only in the West but also in much of the Islamic World, including Hadramawt, as a serious challenge [which in Hadramawt has particular dimensions], it is perhaps not surprising to see that Hadrami Sufis are trying to rally support, challenging the "fundamentalist" (or, as they are often called in Hadramawt, "Wahhabis") on their own – Islamic – grounds. This might yet lead to interesting developments, including a possible revival of sufism, which has so long been presented by its internal opponents as well by Western observers as somewhat out of touch with the modern world (Freitag 1999:183).

Med udgangspunkt i sit relativt nylige besøg i Hadramawt og de erfaringer han har gjort sig i den forbindelse, anerkender Knysh Freitags forsigtige forudsigelse og bekræfter at den nu er ved at gå i opfyldelse:

Whereas in many cities and towns of North Yemen the *salafis* have managed to eradicate Sufism or force it underground, in the city of Tarim (eastern Hadramawt) not only has it held its ground but also experienced a full-fledged revival at the hands of the local religious leaders. As Buchman has rightly pointed out, in many areas of Yemen Sufism's potential resurgence is arrested not so much by the adverse religio-political climate as by the lack of strong personalities among its leadership (.....). The Sufis of Tarim, however, found a truly charismatic and energetic leader in *sayyid* 'Umar b. Muhammad b. Hafiz, popularly known as Habib 'Umar. An eloquent preacher, he comes from an ancient *sada*

family of Shaykh Abu Bakr b. Salim of the city of ‘Inat. His father, a famous *sayyid* scholar, disappeared under obscure circumstances during the political purges unleashed by the Socialist regime (around 1972) and is widely believed to have been murdered by its secret police (...). The young ‘Umar fled Tarim and was brought up by his relatives in the city of Bayda’, near the border between the northern and southern parts of the country. He later emigrated to Saudi Arabia, where he completed his education. Habib ‘Umar returned to Hadramawt after the 1990 unification and, in 1996, opened a religious college of “neo-traditional” orientation called Dar al-Mustafa (Literally, “The House of the Elect One”, that is, the prophet Muhammad) on the outskirts of Tarim (Knysh 2001:406).

Det præcise årstal for indvielsen af Dar al-Mustafa’s undervisningsfaciliteter er angivet på institutionens officielle hjemmeside som 1997<sup>4</sup>.

Knysh beretter videre om sit møde med Habib ‘Umar i november 1999, hvor sidstnævnte på det tidspunkt efter Knysh’s skøn er omkring 36 eller 37 år. Han fortæller om den store popularitet Habib ‘Umar nyder over en bred geografi takket være hans konstante rejser på tværs af landet i en ny Toyota Landcruiser. Med Knysh’s ord:

The geography of his proselyting tours is quite impressive. During my three weeks in Hadramawt, he was constantly on the move: presiding over an *isra’ wa’l-mi’raj* (a religious holiday that celebrates the Prophet Muhammad’s Night Journey to Jerusalem and subsequent Ascension to Heaven, alluded to in the Qur’an, Sura XVII Al-Isra’, 1) celebration at the city of al-Shihr, in the coastal area of Hadramawt; lecturing at a local religious college (*ribat*); preaching to scholars and students in the port city of al-Mukalla; returning to Tarim via Saywun (the capital city of inner Hadramawt) with lecturing stops along the way; overseeing preparations for the annual pilgrimage to the tomb of the prophet Hud (Hud is a pre-Islamic Prophet mentioned in the Qur’an, Sura XI Hud) in Wadi Masila; and reciting *mawlid* poetry in several mosques of Tarim. Simultaneously, he performed his duties as the director of Dar al-Mustafa, which was quite a task itself, with the college enrollment of approximately 300 students at various levels of their studies (author’s field notes) ( Knysh 2001:406-407).

Samme oplevelse havde danske muslimer også, da Habib ‘Umar besøgte Danmark 25.-27. januar 2010 som næstsidste stop i en to-ugers Europa-tur.<sup>5</sup> Der var et temmelig stramt program, og det undrede mange af deltagerne i de adskillige undervisningsseancer, hvordan shaykhen kunne holde til det. Arrangøren, foreningen Muslimer i Dialog, havde dog i planlægningsfasen fået at vide af Habib ‘Umar’s sekretær, at programmet helst skulle være så rigt som muligt.<sup>6</sup>

Dar al-Mustafa har for nylig fået følgeskab af en søsterinstitution, nemlig Dar az-Zahra, som tilbyder undervisning for kvinder<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> <http://www.daralmustafa.org/about.htm>

<sup>5</sup> Hele programmet for Habib Umar European Tour 2010: <http://www.habibtour.eu>

<sup>6</sup> Det danske program på Habib Umar European Tour 2010 hjemmesiden: [http://www.habibtour.eu/?page\\_id=5&lang=da](http://www.habibtour.eu/?page_id=5&lang=da)

<sup>7</sup> <http://www.daralmustafa.org/admissions.htm>: Se under Further Information.

## **Dar al-Mustafa's indtræden på verdensscenen**

Habib 'Umar's popularitet har tiltrukket hundredvis af muslimer fra hele den muslimske verden, samt Europa og USA. Knysh's artikel er skrevet i 2001, hvorfor han ikke havde mulighed for at komme ind på en interessant udvikling, der endnu ikke havde fundet sted på det tidspunkt.

Dar al-Mustafa er nemlig fra ca. 2001 og frem blevet profileret af flere andre lærde sayyider. Habib Ali al-Jifri (født 1971) er nok den mest kendte af dem.

Habib Ali fik sin debut i den brede offentlighed i 2001 (det er her, han - ifølge hans egen hjemmeside - første gang deltog i en konference) og siden har han været travlt beskæftiget med at holde foredrag i ind- og udland, deltage i tv-programmer, der udsendes på større arabiske tv-kanaler, lede Tabah Foundation baseret i Dubai og mange lignende, tidskrævende aktiviteter. Han har desuden været medunderskriver på et åbent brev, der er blevet udsendt af de fremmeste muslimske lærde i forbindelse med tegningekrisen i 2006, endnu et brev som respons til pavens tale i 2006 og et tredje åbent brev som en håndsrækning til den kristne verden med titlen "A Common Word" i 2007.<sup>8</sup> I en reportage bragt i det engelske tasawwuf-orienterede magasin Q-News i maj 2006 berettes det, at Habib Alis besøg i Danmark midt under tegningekrisen efterlod et tilsyneladende meget positivt indtryk hos de mange danskere, der mødte ham.<sup>9</sup> Han er kort fortalt en højprofileret muslimsk lærd og sayyid, der med sin karisma, unge alder og nærmest konstant smilende væsen, har været med til at øge kendskabet til Dar al-Mustafa i udlandet.

Begge institutioner modtager et stort antal gæstestuderende i forbindelse med det årlige sommerprogram "The Dowra", der varer 40 dage. Flere danske muslimer som først hørte om Dowra'en i forbindelse med deres møde med Habib Ali under hans besøg i Danmark i 2006, valgte at deltage i pågældende års Dowra. Programmet blev sponsoreret af Habib Ali Al-Jifry og koordineret i samarbejde med den muslimske organisation Muslimer i Dialog. En af deltagerne skriver i en rejseberetning fra turen som er lagt på en hjemmeside der tilhører foreningen, som har arrangeret turen:

De dage jeg har tilbragt i Tarim, bliver nogle af mine bedste i mit liv. Jeg har lært meget og har indset, at foruden et længere ophold i et spirituelt miljø, er det svært at høste frugterne af åndelighed. Foruden en læremester, er det ikke muligt for eleven at opnå vinger til den himmelske rejse. Med mestre som Habib 'Umar bin Hafith og Habib Ali Al-Jifry der er meget kendte i den arabiske verden for deres undervisning i Tasawuf og fredelig sameksistens, er Tarim en guldgrube blandt søgende.<sup>10</sup>

Det nævnes i rejseberetningen, at besøget blev sponsoreret af Habib Ali al-Jifri. De ansvarlige i foreningen Muslimer i Dialog har oplyst, at Habib Alis andel i sponsoreringen bestod i, at deltagerne fra Danmark ikke skulle betale for kost og logi, men blot for deres rejseudgifter. Udgifter til kost og logi, som alle andre

---

<sup>8</sup> <http://www.alhabibali.com/en/bio>

<sup>9</sup> Q-news, maj 2006, nr. 366, s. 36-41, kan downloades på <http://www.q-news.com/366.pdf>

<sup>10</sup> <http://www.m-i-d.dk/default.asp?side=artikler&id=67>

deltagere skal betale, beløber sig til \$600 pr. deltager.<sup>11</sup> Om denne gestus var fra Habib Ali som person eller fra Dar al-Mustafa som institution står ikke helt klart, men et er sikkert: Danske muslimer fik under tegningekrisen stor opmærksomhed fra verdens muslimer, og de lærde fra Dar al-Mustafa havde ligeledes særligt fokus på det, der i deres opfattelse er et stort ansvar, der påhviler danske muslimer, hvad angår en forsvarlig og korrekt repræsentation af islam i det danske samfund. At et udsnit af danske muslimer besøger Dar al-Mustafa og bliver præget under deres ophold, vil formentlig kunne indfri dette formodede ønske. Dowra-turen fra Danmark til Tarim blev gentaget i 2007 og 2008. Der var også deltagere fra Sverige og Norge i forbindelse med alle tre ture. Fælles for alle deltagerne var, at de overvejende var unge under 30 og studerende, og de havde alle en stor nysgerrighed for at lære mere om islam, men også et ønske om at opleve det autentiske miljø, den traditionelle undervisning foregår i. Deltagerne havde desuden blandet etnisk baggrund: foruden konvertitterne deltog danskere med både arabisk, tyrkisk og pakistansk baggrund i Dowra'erne.

Jeg vil her anføre tre af de vigtigste karakteristika, der efter min opfattelse kendetegner underviserne hos Dar al-Mustafa og som har overrasket og fastholdt interessen hos især unge fra Europa, der har mødt dem og/eller hørt dem tale:

- 1) Ortodoksi: Modsat den gængse opfattelse af tasawwuf og tilhængere af tasawwuf blandt mange i Vesten, muslim som ikke-muslim, er Dar al-Mustafa kendetegnet ved en ortodoks tilgang til islamisk praksis, der holder sig til de tekstlige overleveringer uden at søge kompromis udenfor det juridisk mulige. Kombinationen af denne ortodokse tilgang til islam og tasawwuf, er for de fleste unge muslimer, som er opvokset i Europa og for det meste har stiftet bekendtskab med filosofisk eller overvejende meditatív sufisme, meget nyt og interessant. Et eksempel er reglementet i forbindelse med de kvindelige deltagere, der under hele deres ophold i Dar az-Zahra, foruden hijab (hovedtørklæde), også skal iklæde sig niqab (et ansigtsslør der kun efterlader øjnene åbent) i det offentlige rum.
- 2) Profetisk mildhed: Det helt store og gennemgående budskab, der kan spores hos alle underviserne i Dar al-Mustafa, er vigtigheden af at muslimer bør praktisere Profetens Sunnah (sædvane), som ikke blot handler om, hvordan han gik klædt og hvordan han udførte de forskellige ritualer, men mindst lige så meget om, hvilken adfærd han udviste overfor sine medmennesker, ven som fjende. Man kan på sin vis ane en pædagogisk fornuftig rækkefølge i måden dette budskab bliver leveret på, så det kan få en effekt hos den dedikerede elev. Som det første vil underviseren gøre det klart for sine elever, hvad kærlighed til Profeten og de forskellige aspekter af denne kærlighed, indebærer. For den troende - der med et oprigtigt ønske har taget flere tusind kilometers rejse til Hadramawt for at møde lærde, der er i slægt med Profeten - er deres tale ikke bare ord, men ligefrem en åndelig indsprøjtning. Når kærligheden til Profeten er etableret i hjerte og sind, er det forholdsvis nemt for den enkelte at disciplinere sig til også at lade Profetens Sunnah manifestere sig i ens personlighed og adfærd overfor sine medmennesker.

---

<sup>11</sup> <http://thedowra.com/fees.htm>



- 3) Eksemplets magt: Endnu et budskab der går på tværs af Dar al-Mustafa's undervisere er, at hver enkelt muslim er forpligtet til at repræsentere troen og præsentere den for sine omgivelser, det være sig muslimsk eller ikke-muslimsk. Dette kræver naturligvis, at man nærer kærlighed til Gud og Profeten, og lader denne kærlighed krystallisere sig i praksis som anført under punkt 1 og 2. Ofte hører man en reference i deres taler til de ni awliya' som har været med til at forkynde islam i Sydøstasien. De nævnes som et eksempel på, hvad ganske få personer kan udrette af forandringer blandt vildt fremmede mennesker. Parallellen er ikke til at tage fejl af, for den udtales også ofte af underviserne. Forandring hos andre kan først skabes, når man erkender nødvendigheden af forandring hos én selv. Budskabet er ganske enkelt "vær eksemplariske muslimer, forkynd islam gennem jeres smukke islamiske personlighed". Mission er altså ikke blot ord, men kræver hård disciplin og mildhed. Knysh har dog haft en anden oplevelse, hvor ord tilsyneladende har vejet tungere end eksempel:

A less obvious object of this propaganda, never stated explicitly by the leaders, is to spread Islam among non-Muslims. Never in my life did I receive so many invitations to embrace Islam as during my two-week stay in Tarim, in November 1999. The age of the self-appointed missionaries ranged from 14 to 65. In the process, I was routinely threatened with hell-fire and eternal perdition, which, I must admit, sounded a bit unconvincing from a fourteen-year-old boy, whose life-experience had thus far been confined to the Dar al-Mustafa classroom. Yet, one cannot help being impressed by the evangelic drive and fervid enthusiasm of Tarim's students.<sup>12</sup>

Den erfaring, Knysh har gjort under sit ophold i Tarim, viser med al tydelighed, at der altid vil være en afstand mellem lærerens lære og elevens forståelse af den, samt hans eller hendes evne til at føre den ud i livet. Det der imidlertid kunne være interessant at vide, er, hvad underviserne på Dar al-Mustafa ville sige om disse missionerende studerendes trusler om helvedets ild. Den form for adfærd og måde at tænke på er efter alt at dømme ikke karakteristisk for Dar al-Mustafa's lære, som den bliver forkyndt.

Knysh skriver om ligheden mellem missionstraditionen hos de tidlige hadramier og dagens tradition, som den kommer til udtryk i Dar al-Mustafa:

The students are trained to see themselves as disseminators of Habib 'Umar's "correct belief" among the ignorant masses, Muslim and non-Muslim alike. Hence the strong emphasis that the leaders of Dar al-Mustafa and Tarim's *ribat* place on active *da'wa*. They present this "kerygmatic" attitude as a natural extension of the *da'wa* tradition of the renowned Hadrami *sada* scholars of the past. This tradition is indeed richly attested in Hadrami prosopographical literature from the past four centuries (see, e.g., 'Abd al-'Aziz Ja'far b. 'Aqil, "Al-Hawta fi tawr al-ta'sis," ("A Hawta at Its Founding Stage"), in Al-Afaq (*Horizons*) (Yemeni Writers Union, Al-Mukalla) 3 (March 1987), pp. 22-40). However, there are significant differences as well. While in the traditional hagiographic narratives proselytizing by individual *sayyids* or holy men is presented as part of their God-inspired personal mission, in Habib 'Umar's movement we witness a well-orchestrated campaign presided over by a charismatic leader with a large entourage of

---

<sup>12</sup> Knysh 2001, s. 409

relatives, eminent scholars (most of *sada* background), devoted disciples, and modern propaganda techniques.<sup>13</sup>

Her må jeg erklære mig uenig med Knysh. Parallellen drages et forkert sted. Fortidens *sayyider* og *awliyâ'* gik igennem en proces, der først efterfølgende muliggjorde den individuelle og Gud-inspirerede mission blandt mennesker, der havde brug for vejledning. Processen skulle initieres forud for fremkomsten af denne idealisme. Det som er relevant at sammenligne mellem dengang og nu er de uddannelses-, dannelses- og vækkelsesmæssige mekanismer, der er påkrævet for at kunne skabe en autentisk missions-drivkraft hos den enkelte. Spørgsmålet er, om Knysh også ville karakterisere lærings- og mobiliseringsmetoderne der blev anvendt i det 13.-15. århundredes Hadramawt på samme måde, hvis han i detaljer kunne se eller var bekendt med, hvordan de kom til udtryk.

Habib 'Umar's bevægelse, hvis vi skal holde os til Knysh's betegnelse, prøver at genskabe en tradition, der i sin essens er en naturlig del af religionen, men som grundet sociale, politiske og historiske omstændigheder er gået i glemmebogen hos de fleste muslimer, både i Hadramawt og i Sydøstasien, samt den muslimske verden i almindelighed og den muslimske diaspora i særdeleshed. Metoderne til genskabelsen af en autentisk missionstradition skal i sagens natur matche tidens udfordringer.

### **Ba'Alawi-ordenens udbredelse i Vesten**

Ba'Alawi-ordenen (som er et andet navn for Tariqa 'Alawiyya) er i disse år ved at udbrede sig i flere vestlige lande. Habib 'Umar's omfattende rejseprogram er et tydeligt tegn på dette. Han har indenfor de sidste to år rejst rundt i Australien, Europa og Sydafrika og mødt adskillige af sine murider og muslimer der med interesse har lyttet til hans oplæg og forelæsninger. For at muriderne kan drage fordel af shaykhens nærvær, om end virtuelt, er Habib 'Umar kort efter sit besøg i Europa i januar 2010 begyndt at forelæse i en time hver søndag morgen - med direkte oversættelse til engelsk – hvor muriderne via direkte videobroadcasting kan følge med overalt i verden.

Desuden er der i England oprettet et antal såkaldte 'micro madrasa'er, som både har lokale undervisere såvel som undervisere fra Zaytuna Institute i USA og Dar al-Mustafa i Tarim. Undervisningen finder sommetider sted i forbindelse med en retræte, hvor eleverne er sammen med undviserne i flere dage<sup>14</sup>. Denne undervisningsform synes at være et forsøg på at konstruere de autentiske Dar al-Mustafa rammer i en vestlig kontekst.

### **Konklusion**

Når man ser på de faktorer, der har ført til den omfattende udvandring fra Hadramawt til Sydøstasien, kan man nemt konstatere, at drivkraften primært har været af økonomisk og til en vis grad religiøs karakter. Så snart muligheden bød

---

<sup>13</sup> Knysh 2001, s. 409-410

<sup>14</sup> Brochure for "The Trodden Path 1431 – Sacred Retreat":

<http://greenvilletrust.org.uk/TP1431x.pdf>

sig for rejser til Sydøstasien via søvejen, blev den udnyttet effektivt af hadramierne.

Jeg mener helt klart, at der er paralleller mellem den historiske hadrami-mission til fjerne egne og den missionsaktivitet der udgår fra Dar al-Mustafa i Tarim. Ba'Alawi-ordenen er i dag måske en ny tariqa i europæisk kontekst, men den ser ud til at drage fordel af andre tariqaers mangeårige erfaringer i Vesten. Den er tilsyneladende sammensat af de rette proportioner af spiritualitet, islamisk lærdom, valg af kommunikationsmidler samt murshidernes slægtskab med Profeten som en unik egenskab. Set i betragtning af de resultater Ba'Alawi-ordenen har opnået i perioden 1997 og 2010, er det forventeligt at ordenen fremadrettet vil spille en stadig voksende rolle i både Yemen, den øvrige muslimske verden samt blandt vestlige muslimer.

## Referencer

Dostal, Walter and Wolfgang Kraus London (2005) "The Saints of Hadramawt" Shattering tradition: custom, law and the individual in the Muslim Mediterranean: London: Tauris 2005, s. 233-253.

Freitag, Ulrike & William G. Clarence-Smith (1997) Hadhrami traders, scholars and statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s

Freitag, Ulrike (1999) Hadhramaut: a religious centre for the Indian Ocean in the late 19th and early 20th centuries?

Freitag, Ulrike (2003) Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut: Reforming the Homeland

Ho, Engsens (2006) The graves of Tarim, genealogy and mobility across the Indian Ocean

Knysh, Alexander (2001) "The Tariqa on a Landcruiser: The Resurgence of Sufism in Yemen" i Middle East Journal, Volume No. 3, Summer 2001, s. 399-414

Pappé, Ilan (2005) The Modern Middle East

Raudvere, Catharina & Leif Stenberg (2009) Sufism today, heritage and tradition in the global community

vom Bruck, Gabriele (2005) Islam, memory, and morality in Yemen, ruling families in transition