Mahmud El-Wereny

RADIKALISIERUNG IM CYBERSPACE

Die virtuelle Welt des Salafismus
im deutschsprachigen Raum –
ein Weg zur islamistischen Radikalisierung?

[transcript] global | local Islam

Mahmud El-Wereny
Radikalisierung im Cyberspace

Mahmud El-Wereny (Dr. phil.), geb. 1984, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Georg-August-Universität Göttingen. Der Islamwissenschaftler studierte an der Al-Azhar Universität in Kairo und promovierte an der Universität Göttingen. Seine Forschungsschwerpunkte sind Islamisches Recht, Islamische Normenlehre des Zusammenlebens, Islam im Cyberspace, Politischer Islam (Islamismus und Salafismus) und Schiitischer Islam.

Mahmud El-Wereny

Radikalisierung im Cyberspace

Die virtuelle Welt des Salafismus im deutschsprachigen Raum -
ein Weg zur islamistischen Radikalisierung?

[transcript]

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2020 transcript Verlag, Bielefeld

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5206-2

PDF-ISBN 978-3-8394-5206-6

<https://doi.org/10.14361/9783839452066>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Vorwort	9
Anmerkungen	11
I. Einleitung	13
1. Themenaufriß	13
2. Forschungsstand	16
3. Untersuchungsgegenstand	20
4. Vorgehensweise	21
II. Salafismus – Begriffs- und Verhältnisbestimmung zu anderen religiösen Phänomenen	25
1. Salafiyya	26
2. Salafismus	29
3. Islamismus	37
4. Fundamentalismus	40
5. Extremismus	44
6. Zwischenfazit	47
III. Grundzüge und Leitkonzepte salafistischen Denkens	51
1. Die Quellentexte nach salafistischem Verständnis	51
2. Der Eingottglaube in salafistischer Deutung	69
3. Scharia als unwandelbare Rechtsordnung	72
4. Tradition vs. Innovation?	76
5. Da'wa – Strategie zur Verbreitung des »authentischen« Islam	84
6. Zwischenfazit	95

IV. Die Internetpräsenz des Salafismus -	
Akteure, Formate und Schwerpunkte	99
1. Islam Q&A	99
2. Islamweb.net/de	101
3. Islamfatwa.de	103
4. Basseera.de	106
5. Im Auftrag des Islam	108
6. Realität Islam	112
7. YouTube als Medium zur Verbreitung salafistischer Propaganda	116
7.1 Hassan Dabbagh	119
7.2 Pierre Vogel	121
7.3 Ahmad Abul Baraa	124
8. Zwischenfazit - Islam(ist)ische Normativität im Cyberspace	126
V. Die virtuelle Welt des Salafismus -	
ein Weg zur islamistischen Radikalisierung?	133
1. Radikalisierung: Bedeutung, Ebenen und Verlauf	133
2. Darstellung und Analyse ausgewählter Fallbeispiele	138
2.1 Staat und Politik aus salafistischer Sicht	139
2.1.1 Der Islam: Religion und Staat?	139
2.1.2 Wahlrecht und Teilhabe am politischen Leben	146
2.1.3 Loyalität und Lossagung als politisches Konzept	149
2.1.4 Exkommunizierung im politischen Kontext	152
2.1.5 Zwischenfazit	155
2.2 Der religiös Andere in der salafistischen Ideologie	156
2.2.1 Der Islam im Verhältnis zu anderen Religionen	156
2.2.2 Haltung zu Nichtmuslimen auf sozialer Ebene	163
2.2.3 Dialog mit dem religiös Anderen	168
2.2.4 Warum überhaupt unter »Ungläubigen« leben?	171
2.2.5 Schiiten als Häretiker	175
2.2.6 Zwischenfazit	179
2.3 Die Stellung der Frau im Salafismus	181
2.3.1 Geschlechterverhältnis	181
2.3.2 Kleidungsvorschriften	183
2.3.3 Händeschütteln mit und Sprechen zu fremden Männern	187
2.3.4 Erwerbstätigkeit und Koedukation	189
2.3.5 Frauen als Imaminnen	192
2.3.6 Schwimmen für Frauen	194
2.3.7 »Und schlägt sie!« - Häusliche Gewalt gegen Frauen	196
2.3.8 Polygynie	198
2.3.9 Zwischenfazit	200

2.4	Position der Online-Salafisten zu politischer Gewalt	203
2.4.1	Krieg im Kontext	203
2.4.2	Dschihad als spiritueller Kampf	204
2.4.3	Islamgegenextremismus.de	205
2.4.4	Distanzierung von Terror und Gewalt	206
2.4.5	Dschihad ist »nicht immer die Waffe«	207
2.4.6	Das Verbot der Tötung »unschuldiger« Menschen	208
2.4.7	Da'wa statt Krieg	209
2.4.8	Zwischenfazit	210
VI.	Fazit und Ausblick	213
Glossar		223
Literaturverzeichnis		229
Anhang		269

Vorwort

Auch wenn das Internet neue Welten eröffnet und vielfältige Möglichkeiten geschaffen hat, hat es doch auch seine Schattenseiten. Viele radikale Bewegungen nutzen den virtuellen Raum intensiv, um ihre Ideologien zu verbreiten und neue Anhänger zu gewinnen. Auch islamistische Gruppierungen machen davon Gebrauch. Für den Salafismus dient die Onlinewelt nicht nur als Medium zur Verbreitung seiner Botschaft, sondern auch als zentrales Kommunikationsmittel zur Mobilisierung und Rekrutierung neuer Mitglieder. Die Frage, was in der virtuellen Welt des Salafismus propagiert wird und ob seine Informationsangebote über den Islam Radikalisierungspotenzial aufweisen, ist der Gegenstand der vorliegenden Studie. Dafür werden zunächst Erscheinungsformen, Strategien und Ideologie des Salafismus vorgestellt sowie die unterschiedlichen Ebenen der Radikalisierung diskutiert. Anschließend werden die Inhalte deutschsprachiger salafistisch geprägter Webseiten exemplarisch anhand von vier Themenschwerpunkten auf ihren Radikalisierungsgehalt hin untersucht: Haltung zu Staat und Politik, zum religiös Anderen, zur Stellung der Frau und zur Anwendung politischer Gewalt. Um ein differenziertes Bild über den Islam zu vermitteln, werden dabei die Ansichten anderer liberaler Autoren herangezogen. Die Studie regt dazu an, adäquate Alternativangebote bzw. Gegennarrative zu schaffen, die der Attraktivität salafistischer Propaganda entgegenwirken, zugleich Jugendliche bei der Mediennutzung sensibilisieren und sie dazu befähigen, religiöse Inhalte kritisch zu reflektieren.

Die hier vorgelegte Publikation ist das Resultat eines Postdoc-Projektes, das im Rahmen meiner Tätigkeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Demokratieforschung der Georg-August-Universität Göttingen und anschließend in der Präventionsabteilung des Polizeipräsidiums Frankfurt a.M. entstanden ist. An dieser Stelle möchte ich mich bei meinen ehemaligen Arbeitskolleginnen und -kollegen bedanken, die mich bei der Erstellung und Veröffentlichung dieser Arbeit unterstützt haben. Besonders danken möchte ich Frau Hedwig Bollmer, Herrn Ronny Günkel, Herrn Nassif Khalil und Herrn Lino Klevesath für ihre Unterstützung und vielen lieben Worte während der Erarbeitung dieses Projekts. Für die hervorragende Arbeitsatmosphäre, in der ich das Projekt abschließen konnte, möchte ich Herrn Prof. Dr. Alexander-Kenneth Nagel sowie seinem gesamten Team, ins-

besondere Herrn Mehmet Kalender und Frau Silvia Schnorrer, danken. Mein Dank gilt auch all meinen Studierenden der Universität Göttingen, mit denen ich in vielen Lehrveranstaltungen über einzelne Fragen dieses Buchs immer wieder diskutiert habe. Tief verbunden und dankbar bin ich meiner Ehefrau Amal Assaf, ohne deren unermüdliche Geduld und Unterstützung diese Studie nicht möglich gewesen wäre.

Göttingen, im November 2019

Mahmud El-Wereny

Anmerkungen

Die Transliteration arabischer Termini erfolgt um der Lesbarkeit willen in einer vereinfachten Form, weitgehend angelehnt an das Umschriftsystem des »International Journal of Middle East Studies« (IJMES). Arabische Begriffe, die in deutscher Sprache gebräuchlich sind, werden in der im Deutschen üblichen Schreibweise verwendet, wie etwa *Scharia* statt *sharī'a*. Bei arabischen Eigennamen wie etwa Muhammad, Ibn Baz, al-Qaradawi, Abu Zaid und Shahrur wird der Leserlichkeit wegen auf eine genaue Umschrift verzichtet. Aus Platzgründen erscheinen Angaben verwendeter Literatur in den Fußnoten durch Nennung des Nachnamens des Autors und eines Schlagworts des Titels, bei Onlinequellen zusätzlich des Titels der Plattformen, nicht jedoch der gesamten URL. Diese Angaben werden im Literaturverzeichnis vollständig ausgeführt. Erscheint im Text eine Zeitangabe, so handelt es sich, falls nicht anders angegeben, um die gregorianische Jahreszählung. Des Leseflusses halber wird auf die Segensformel *sallā allāhu 'alayhi wa-sallam* (»Heil und Frieden über ihm«) generell verzichtet, die oft bei der Nennung des Propheten Muhammad ausgesprochen sowie stets in Text- und Videobeiträgen muslimischer Autoren wiedergegeben wird. Es wird ebenfalls auf eine gendergerechte Schreibweise verzichtet. Das verwendete grammatikalische Maskulinum bezieht sich, sofern nicht anders gekennzeichnet, auf alle Geschlechter. Fachtermini, die in dieser Arbeit ohne nähere Erklärung Anwendung finden, werden im Glossar näher erläutert. Etwaige Rechtschreib- bzw. Grammatikfehler, die in direkt zitierten Stellen auftreten, sind dem Originaltext entnommen und werden beibehalten. Koranstellen sind, falls nicht anders angegeben, Paret's und Mahers Übersetzungen entnommen.

I. Einleitung

1. Themenaufriß

Durch seine vielfältigen Aktivitäten hat der Salafismus in den letzten Jahren weltweit eine enorme Expansion erlebt und mithin deutlich an Relevanz gewonnen. In Deutschland ist er immer häufiger Gegenstand medialer Berichterstattung, politischer Diskussionen sowie wissenschaftlicher Untersuchungen. Dabei wird er oft in Zusammenhang mit dem Phänomen der Radikalisierung muslimischer Jugendlicher gebracht und als Bedrohung für Staat und Gesellschaft empfunden.¹ In den Fokus des öffentlichen Diskurses ist er vor allem durch die inzwischen verbotene Koranverteilungskampagne »Lies!« sowie durch die Ausreise einiger salafistischer Gesinnter ins Kampfgebiet des sog. Islamischen Staates (IS) gerückt. Von deutschen Sicherheitsbehörden wird der Salafismus als die gegenwärtig dynamischste islamistische Bewegung hierzulande angesehen, die durch ihre ausgiebige Propagandatätigkeit die deutsche Gesellschaft entsprechend ihrem ultrakonservativen Islamverständnis missionieren und islamisieren wolle.²

Bei »Salafismus« handelt es sich um einen Oberbegriff für eine sehr heterogene und mittlerweile globale Strömung innerhalb des sunnitischen Islam, die sich weitestgehend buchstabengetreu auf die islamischen Quellentexte (Koran und Sunna) sowie auf den Lebensstil der ersten drei Generationen islamischer Zeitrechnung beruft, um ihre religiöse und politische Weltanschauung zu begründen. Auch wenn Salafisten strategisch unterschiedlich agieren, streben sie allesamt die Errichtung bzw. Wiedererrichtung einer auf der Scharia basierenden Gesellschafts- und Staatsordnung an. Dabei wird die Scharia als holistisches Gebilde göttlichen Ursprungs aufgefasst, das alle Belange des Lebens abdecke. Auf Basis ihrer unterschiedlichen Strategien und Mittel zur Erreichung ihrer Ziele wird im wissenschaftlichen Diskurs häufig zwischen drei Typen von Salafisten unterschieden: Puristen bzw. Quietisten, politischen Salafisten und salafistischen Dschihadisten. Al-

1 Vgl. z.B. Ceylan/Kiefer: Salafismus; Ceylan/Jokisch: Salafismus in Deutschland.

2 Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz: Salafistische Bestrebungen, S. 5; Bundesminister des Innern, für Bau und Heimat: Verfassungsschutzbericht 2017, S. 173.

lerdings ist diese Einteilung keineswegs konsensual unter den Autoren, die zum Thema publizieren.³

Die Puristen sind in erster Linie auf eine rein religiöse Lehre des Islam aus und setzen sich dafür ein, dass diese Lehre im Alltag eines jeden Muslims umgesetzt wird. Sie lehnen die Beschäftigung mit Politik grundsätzlich ab und beschäftigen sich vielmehr mit religiösen Fragen, um auf diesem Wege die Reinheit des Glaubens – nach ihrem Verständnis – wiederherzustellen und so ein gottgefälliges Leben zu führen. Daher steht für sie die *da'wa* (»Ruf«, »Einladung« zum Islam) im Vordergrund. Durch persönliche Frömmigkeit und individuellen, gelebten Glauben wollen sie die Gesellschaft friedlich und peu à peu verändern, um ihr Hauptziel, die Schaffung eines islamischen Gemeinwesens, zu erreichen. Die politischen Salafisten streben ebenfalls den Aufbau eines schariakonformen Staats- und Gesellschaftssystems an und sind dazu politisch aktiv, sei es auf parlamentarischem oder auch außerparlamentarischem Wege, etwa durch Agitation in Form von öffentlichen Missionierungen und Predigten. Die dritte Gruppe, salafistische Dschihadisten, unterscheidet sich von den beiden bereits erwähnten Strömungen in der Frage der Gewaltanwendung. Denn darin sieht sie das einzige Mittel, um ihre Vision eines islamischen Staates Realität werden zu lassen. Missionarische Arbeit reicht in ihren Augen bei weitem nicht aus, um ein islamisches Gemeinwesen wieder zu errichten, und die politische Partizipation an vermeintlich unislamischen politischen Systemen lehnen sie vollständig ab.⁴

Salafisten jeder Couleur verbreiten ihre Botschaft in hohem Maße über das Internet. Ihre Online-Auftritte dominieren mittlerweile auch die deutschsprachigen Informationsangebote über die Religion des Islam.⁵ Durch die überaus rege Internetpräsenz mit zahllosen unterschiedlichen Plattformen, die mehrsprachig, vielfältig und graphisch aufwändig gestaltet sind, schaffen Salafisten es nicht nur, junge Menschen zu erreichen und mit ihrem salafistischen Gedankengut zu beeinflussen, vielmehr gewinnen sie auch allgemein an Einfluss auf die muslimische Öffentlichkeit sowie auf die Wahrnehmung des Islam in der Gesellschaft. Wiedl beschreibt diesen Zustand wie folgt:

»Die Auswirkungen salafitischer *da'wa* sind weitaus größer, als es die geringe Anzahl von Salafis vermuten lässt. Ebenso wie in vielen anderen Ländern Europas,

3 Siehe z.B. Wagemakers: Salafistische Strömungen, S. 58ff.; Wiedl: Geschichte des Salafismus, S. 413ff. Viele Autoren wie etwa Martijn de Koning äußern sich zur Einteilung von Wiktorowicz kritisch mit der Begründung, dass diese Typologie die Ambiguität und Veränderungen innerhalb salafistischer Tendenzen nicht umfassend und angemessen beschreibe. Vgl. ausführlich dazu de Koning: The »Other« Political Islam, S. 161; Lohlker: Salafismus zwischen Realität und Fantasie, S. 175.

4 Siehe ausführlich dazu Kap. II, Abschn. 2.

5 Vgl. z.B. Brückner: Der Mufti, S. 60-74.

Afrikas, des Nahen Ostens und Südostasiens hatte und hat auch in Deutschland die teils durch Einnahmen aus Erdölexporten geförderte Verbreitung salafitischer *da'wa* einen großen Einfluss auf lokale muslimische Gemeinschaften und das Bild des Islam in der Öffentlichkeit. Das Internet sowie einige islamische Buchhandlungen (primär in speziellen Moscheen) wurden und werden mit Publikationen »überflutet«, die das salafitische Islamverständnis als den einzig authentischen Islam präsentieren.«⁶

Nach Darstellung des niedersächsischen Verfassungsschutzes spielt das Internet für den Salafismus »eine herausragende Rolle«, und zwar nicht nur in der Propaganda, sondern auch in der Kontaktpflege, der Rekrutierung von neuen Anhängern sowie in Radikalisierungsverläufen.⁷ Vonseiten des Bundesamtes für Verfassungsschutz (BfV) heißt es, dass die von Salafisten im Internet verbreitete Ideologie den Nährboden für eine islamistische Radikalisierung zum dschihadistischen Salafismus, bis hin zur Rekrutierung für den militanten Dschihad, bilde.⁸

Das Internet nimmt eine solch »wichtige Rolle« bei der Radikalisierung von Jugendlichen ein, weil hier der Kontakt zur islamistischen Szene »schnell, kostengünstig und zunächst anonym [...] aufgebaut werden [kann].«⁹ »Gerade für junge Menschen – ungeachtet ihrer Herkunft – ist die Nutzung dieser Medien heute eine Selbstverständlichkeit und tritt gleichberechtigt neben die Kommunikation in der realen Welt.«¹⁰ Darüber hinaus vertritt der Salafismus ein einfaches Schwarz-Weiß-Denken und bietet einen leicht verständlichen Lebensentwurf mit einfach zu befolgenden Handlungsanweisungen, die vermeintlich alle Bedürfnisse abdecken und an denen labile, verunsicherte und religiös ungebildete Jugendliche sich orientieren könnten.¹¹ Zudem finden salafistische Angebote durch das interaktive Internet – Web 2.0 – eine schnelle und weitreichende Verbreitung, da Nutzer nicht nur Inhalte konsumieren, sondern diese auch selbst wieder anderen zur Verfügung stellen können. Schriften, Videos und Audios salafistischer Protagonisten werden auf diesem Wege über unterschiedliche soziale Netzwerke wie Facebook, WhatsApp, Twitter oder Instagram intensiv ausgetauscht. Dazu kommt, dass deutschsprachige Webseiten salafistischer Prägung in den vergangenen Jahren nicht nur qualitativ professioneller geworden, sondern auch quantitativ stark angewachsen sind.¹² Bevor auf die Fragestellung der vorliegenden Untersuchung eingegangen

6 Wiedl: Zeitgenössische Rufe, S. 21f.

7 Niedersächsisches Ministerium für Inneres und Sport: Frauen im Salafismus, S. 26.

8 Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz: Salafistische Bestrebungen, S. 10. Siehe auch Logvinov: Salafismus, S. 85ff.

9 Bundesamt für Verfassungsschutz: Islamismus, S. 27; Niedersächsisches Ministerium für Inneres und Sport: Salafismus, S. 20ff.; Logvinov: Salafismus, S. 85ff.

10 Ministerium des Innern NRW: Verfassungsschutzbericht 2016, S. 178.

11 Bundesamt für Verfassungsschutz: Salafistische Bestrebungen, S. 14.

12 Siehe auch Strunk: WWW-Salafismus, S. 73.

wird, wird im Folgenden zunächst ein Überblick über den Stand der Forschung gegeben, um die Zielsetzung der vorliegenden Studie von der anderer einschlägiger Arbeiten abzugrenzen.

2. Forschungsstand

Die Beschäftigung mit dem Thema Salafismus bzw. mit islamistischen Gruppierungen im Allgemeinen ist seit 2001, vor allem infolge der in den USA am 11. September verübten Terroranschläge, auf internationaler Ebene intensiver geworden. Die ersten solcher Studien fragen nach dem Hintergrund terroristischer Anschläge, der Historie, der Doktrin der Ausführenden und den Zusammenhängen zwischen islamistischen Bewegungen. Sie untersuchen die Anfänge und die Gründe für den islambezogenen Terrorismus und thematisieren die damals aufkeimende Diskussion über eine Relation zwischen Islam und Gewalt. Vor allem in Bezug auf den Salafismus fehlte dabei oft eine konkrete Differenzierung zwischen seinen einzelnen Fraktionen und Strömungen, zumal er ein hohes Maß an Heterogenität und Fluktuation aufweist.¹³ Spätere Studien, seit etwa 2005, widmen sich daher der Typologisierung salafistischer Strömungen und identifizieren dabei ihre Erscheinungsformen, Strategien und Ziele.¹⁴ Einen Überblick über das Phänomen Salafismus, seine Lehre, seine Haltung gegenüber Andersgesinnten, sein Verhältnis zur Gewalt sowie seine regionale wie internationale Präsenz gibt der 2009 herausgegebene Sammelband *Global Salafism*.¹⁵

Im deutschsprachigen Raum ist in den letzten Jahren ebenfalls eine beträchtliche Zahl an Studien zum Thema Salafismus erschienen. Dort werden Einblicke in die gängigen Typologien sowie Vorschläge für weitere Differenzierungen salafistischer Trends gegeben. Auch Themen wie z.B. historische Wurzeln, religiös-politische Ideologie und Wege des Salafismus nach Europa, die auch in der englischsprachigen Literatur behandelt wurden, werden zum Teil erneut nachgezeichnet, wobei es vorrangig um den Salafismus in Deutschland geht. Zudem werden die unterschiedlichen Einstellungen des Salafismus zu religiöser Reinheit, Politik und Gewalt analysiert. Einschlägige Publikationen, die einen umfassenden Überblick über das Phänomen liefern, sind die 2014 erschienenen Sammelbände *Salafismus: Auf der Suche nach dem wahren Islam* und *Salafismus in Deutschland*.¹⁶ Andere Studien

13 Vgl. z.B. Heine: *Terror in Allahs Namen*; Wiktorowicz: *The Management of Islamic Activism*; ders.: *The New Global Threat*, S. 18-38.

14 Vgl. Wiktorowicz: *Anatomy of the Salafi*, S. 207-239; Hummel: *Salafismus in Deutschland*, S. 95-122.

15 Meijer: *Global Salafism*.

16 Vgl. Said/Fouad: *Salafismus*; Schneiders: *Salafismus in Deutschland*; siehe auch Käsehage: *Salafismus in Deutschland*, erschienen 2019.

widmen sich dem Zusammenhang zwischen Salafismus und Radikalisierung und gehen dabei auf deren Mechanismen sowie mögliche Präventionswege ein. Dort werden Überblicke über spezifische Präventionsmaßnahmen in unterschiedlichen Feldern gegeben sowie Voraussetzungen für eine erfolgreiche Prävention diskutiert. Die Forscher erörtern dabei die Möglichkeiten, Probleme und Herausforderungen der Prävention und weisen auf Defizite in bereits existierenden Projekten der Präventionsarbeit hin.¹⁷

Das Thema *salafistische Internetpräsenz* fand ebenfalls in nicht wenigen Studien Beachtung, meist jedoch im Kontext einer Diskussion des gewaltbereiten Salafismus bzw. Dschihadismus. In seiner Studie über Abu Jandal al-Azdi, einen der wichtigsten im Netz aktiven Ideologen der al-Qaida auf der arabischen Halbinsel, untersucht Wagemakers bspw. die Bedeutung und die Funktionen der Online-Propaganda des Dschihadismus.¹⁸ In den vergangenen Jahren hat die vom sog. Islamischen Staat produzierte Propaganda, vor allem aufgrund seiner Bedeutung für politische Entscheidungsträger, bei weitem die meiste Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Dabei werden u.a. die Inhalte sowie die in der Kriegsführung vom IS eingesetzten Medien- und Kommunikationsstrategien analysiert.¹⁹ Da der Schwerpunkt der vorliegenden Studie ein anderer ist, wird auf diese Literatur nicht weiter eingegangen. Im Großen und Ganzen unterteilt sie sich in vier verschiedene, sich allerdings überlappende, Themengebiete: Propaganda, Rekrutierung, Logistik und Planung sowie Finanzierung.²⁰

Neben einzelnen Artikeln, die sich überblicksartig mit der Internetpräsenz des Salafismus im deutschsprachigen Raum beschäftigen,²¹ bieten insbesondere zwei Studien von Wiedl tiefere Einblicke in die virtuelle Welt des Salafismus in Deutschland. In der einen beschäftigt sie sich mit der Kontextualisierung und den vielfältigen Funktionen von Außenbezügen in Vorträgen prominenter deutscher Prediger der salafistischen Szene. Solche Bezüge dienten ihnen als Mittel zur Herstellung und Stärkung kollektiver Identitäten unter deutschen Muslimen. Am Beispiel von u.a. Pierre Vogels, Hassan Dabbaghs und Abu Dujanas Online-Auftritten thematisiert sie dabei die Abgrenzungstechniken und die von ihnen kreierten Feindbilder und zeigt, wie und zu welchem Zweck sie die Idee einer »globalen *umma*« (arabisch

17 Vgl. z.B. Ceylan/Kiefer: Salafismus; dies.: Radikalisierungsprävention; Ceylan/Jokisch: Salafismus in Deutschland.

18 Vgl. Wagemakers: Al-Qa'ida's Editor, S. 355-369.

19 Vgl. z.B. Neumann/Winter u.a.: Die Rolle des Internets, S. 11f.; Phillips: The Islamic State's Strategy, S. 731-757; El Difraoui: Web 2.0, S. 67-75; Roy: »Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod«.

20 Vgl. weiterführend dazu z.B. Neumann/Winter u.a.: Die Rolle des Internets, S. 10ff.; Steinberg: Jihadismus und Internet, S. 7-22; ders.: German Jihad.

21 Vgl. z.B. Strunk: WWW-Salafismus, S. 67-102; Rudolph: Salafistische Propaganda, S. 486-501; El-Wereny: Die virtuelle Welt des Salafismus, S. 113-146.

für »muslimische Gemeinschaft«) propagieren und Muslime dazu aufrufen, sich mit dieser zu identifizieren.²² In der anderen Studie widmet sich Wiedl der salafistischen *da'wa* in Deutschland in der Zeit zwischen 2002 und 2011. Sie geht dabei auf Ursprünge, Netzwerke, Strategien, Charakteristika und Praktiken der *da'wa* deutscher Salafisten ausführlich ein und bespricht, wie diese ihre *da'wa*-Methode an die jeweilige Zielgruppe anpassen. Die Anpassung der *da'wa* an die Lebensumstände in Deutschland zielt darauf ab, »zunächst einen Wandel der Identitäten, Alltagsroutinen und Werte von Individuen zu erzielen. Eine direkte » Eroberung« der Institutionen und des Staates zählt derzeit nicht zu ihren Prioritäten.«²³

Untersuchungen, die das Verhältnis zwischen der virtuellen Welt des Salafismus und der Radikalisierung von Einzelpersonen im deutschen Kontext thematisieren, wurden bisher meist aus der Perspektive der Sicherheitsbehörden und der Politikwissenschaften durchgeführt. Der Fokus liegt dabei zum einen auf sozialen Netzwerken wie Facebook, Twitter, SnapChat oder WhatsApp, zum anderen auf dem dschihadistischen Salafismus. Einschlägige Studien zeigen auf, der Cyberspace stelle für dschihadistische bzw. extremistische Gruppen virtuelle Rückzugsorte dar, um sich online zu treffen, spirituelle Auseinandersetzungen auszutragen und Neuigkeiten auszutauschen. Mit der Verwendung des Internets seien jene Gruppen bestrebt, nicht nur ihre Attraktivität international zu steigern, um neue Anhänger zu gewinnen, sondern auch sich mit ähnlich gesinnten Gruppen zu verbinden und somit ein virtuelles Gemeinschafts- und Identitätsgefühl der dschihadistischen Community gedeihen zu lassen.²⁴ In Publikationen deutscher Sicherheitsbehörden werden zwar Versuche unternommen, Radikalisierungsgefahr und -prozesse des Online-Salafismus zu klären und entsprechende Präventionsmaßnahmen vorzuschlagen, es bleibt dabei aber oft die Frage unbeantwortet, welche empirischen Grundlagen diese behauptete Verknüpfung von Verhalten im Internet und den verschiedenen Stufen der Radikalisierung hat.²⁵

Zu den ersten empirischen Studien, die sich der virtuellen Welt des Salafismus zuwandte, zählt der vom Team des *Forschungsnetzwerkes Radikalisierung und Prävention* herausgegebene Sammelband »Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen«. Mit Fokus auf gewalttätigen Salafismus in Deutschland wird anhand ausgewerteter Chat-Protokolle einer militanten WhatsApp-Jugendgruppe ein Einblick in die gruppeninterne Dynamik junger Salafisten gegeben, wobei die Radikalisie-

22 Vgl. Wiedl: Außenbezüge, S. 24.

23 Vgl. Wiedl: Zeitgenössische Rufe, S. 488.

24 Siehe z.B. Weimann: www.terror.net; ders.: *Terror on the Internet*; ders.: *Virtual Disputes*: S. 623-639; Gerstenfeld/Grant/Chiang: *Hate Online*, S. 29-44; El Difraoui: *Web 2.0*, S. 67-75; Rieger/Frischlich u.a.: *Propaganda 2.0.*, passim.

25 Siehe u.a. Strunk: *Frauen in dschihadistischen Strukturen*, S. 79-91; Rudolph: *Salafistische Propaganda*, S. 486-501; Koch/Stumpf/Knippling-Sorokin: *Radikalisierung*, S. 24.

rungsprozesse nachgezeichnet werden.²⁶ Eine weitere thematische Nische im Cyberspace des Salafismus, die in der deutschen Forschungslandschaft Beachtung fand, ist die Rolle von Musik, insbesondere die der sog. Naschids (»Lieder mit religiösen Inhalten«, »islamischer A-capella-Gesang«), bei kognitiver Radikalisierung sowie dschihadistischer Rekrutierung und Mobilisierung.²⁷

Wenngleich in den letzten Jahren eine nicht geringe Anzahl an Studien zum Thema Salafismus und Online-Radikalisierung erschienen ist,²⁸ bewegen sich die meisten von ihnen in einem theoretischen Rahmen oder beschränken sich primär auf dschihadistische Propaganda. Diese Schwerpunktsetzung hängt vor allem mit Videos und Veröffentlichungen von Dschihad-Inhalten aus Konfliktzonen zusammen, die von Entscheidungsträgern der Politik als Sicherheitsbedrohung angesehen werden und deren Erforschung daher gefördert wird. Andere Wege bzw. Formen der Radikalisierung bzw. des Extremismus werden, wie unter anderen Neumann darstellt, »oft fälschlicherweise als eine geringere Sicherheitsbedrohung im Vergleich zu dschihadistischen Gruppen angesehen. Aus diesem Grunde ist das politische Interesse an der Erforschung von »Online-Extremismen« jenseits dschihadistischer Aktivitäten weniger ausgeprägt und es werden entsprechend weniger finanzielle Mittel dafür bereitgestellt.«²⁹ Im Ergebnis finden viele salafistische Internetplattformen, die radikalierungsfördernd sein könnten, jedoch auf den ersten Blick nicht als solche zu erkennen sind, bislang kaum Beachtung. Vor diesem Hintergrund ist die Zielsetzung der vorliegenden Studie, einen Beitrag dazu zu leisten, diese Forschungslücke zu schließen. Das Radikalisierungspotenzial salafistisch geprägter Internetseiten zu untersuchen, ist darüber hinaus von großer Relevanz, weil Muslime, insbesondere Jugendliche, die sich bloß allgemein über das Thema Islam informieren wollen, leicht auf einschlägig salafistische Seiten gelangen und somit Gefahr laufen, ein Objekt islamistischer Radikalisierung zu werden.³⁰

26 Vgl. Kiefer/Ceylan u.a.: »Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen«. Eine weitere empirische Studie zum Salafismus in Deutschland liefert Nina Käsehage: Die gegenwärtige salafistische Szene in Deutschland, erschienen 2018.

27 Vgl. z.B. Dantschke: Ohne Musik geht es nicht, S. 93-110; Said: Hymnen des Jihads.

28 Einen umfangreichen Überblick über die Forschungsliteratur zum Thema Internet und Radikalisierung bietet die 2016 vom »Deutschen Institut für Vertrauen und Sicherheit im Internet« erstellte Literaturstudie. Vgl. Koch/Stumpf/Knipping-Sorokin: Radikalisierung.

29 Siehe auch Neumann/Winter: Die Rolle des Internets, S. 2.

30 Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz: Islamismus, S. 27; Niedersächsisches Ministerium für Inneres und Sport: Salafismus, S. 20ff.; Baehr: Salafistische Propaganda, S. 236-269.

3. Untersuchungsgegenstand

In Anbetracht des Dargestellten steht im Mittelpunkt der vorliegenden Studie die Darstellung und Analyse von deutschsprachigen Webseiten salafistischer Prägung: Die 1997 in Saudi-Arabien gegründete Webseite *Islam Question & Answer*, bekannt als *Islam Q&A*. Sie zählt zu den ersten online gestellten Plattformen über den Islam und stellt ihre Inhalte heute in 15 Sprachen zur Verfügung.³¹ Die zweite, *Islamweb.net*, ging 1998 online und stellt somit ebenfalls eines der ersten Online-Portale dar, das umfangreiche Informationsangebote über den Islam bietet. Es wird vom katarischen Ministerium für religiöse Stiftungen betrieben und liegt in fünf Sprachen vor.³² Bei der dritten, *Islamfatwa.de*, handelt sich um eine von Deutschland aus betriebene Fatwa-Datenbank, die als die erste deutschsprachige Seite auftritt, die religiöse Auskünfte (*fatāwā*, Sg. *fatwā*) zu unterschiedlichen Fragen des Lebens bietet. Die dort vom Arabischen ins Deutsche übersetzten Fatwas sind fast ausschließlich den eben erwähnten Webportalen entnommen oder stammen von Gelehrten salafistischer Orientierung.³³ Ein Großteil der Inhalte dieser Webseiten wiederholt sich auf vielen anderen Plattformen. Der Praktikabilität halber werden im Rahmen dieser Studie hauptsächlich drei weitere Internetportale untersucht: *Basseera.de*, *Im Auftrag des Islam* und *Realität Islam*. Sie weisen nicht nur zahlreiche inhaltliche Übereinstimmungen mit den Inhalten der eben erwähnten Internetseiten auf, sondern auch eine große Besucherzahl.³⁴

Mit Fokus auf den ersten dreien werden die Inhalte dieser Webseiten auf ihren Radikalisierungsgehalt hin untersucht, d.h., es soll der Frage nachgegangen werden, ob die virtuelle Welt des Salafismus in der Tat eine Quelle für islamistische Radikalisierung darstellt, wie es in vielen Studien sowie von deutschen Sicherheitsbehörden behauptet wird. Dieses grundlegende Erkenntnisinteresse steht in unmittelbarem Zusammenhang mit den folgenden Fragestellungen: Wie präsentieren sich Salafisten im Netz? Welche Schwerpunkte setzen sie dort? Wer fungiert dort als religiöse Autorität und welches Gedankengut wird dort propagiert? Wie stehen jene Autoritäten zu Fragen wie etwa Demokratie, Rechtsstellung der Frau, dem Pluralismus, dem religiös Anderen und der Anwendung von Gewalt? Welche Agenda und welche Ziele werden dabei verfolgt? Sind diese Internetseiten miteinander vernetzt, und wenden sie ähnliche oder gar die gleichen Methoden und Strategien an, um ihre Ziele zu erreichen?³⁵

31 Vgl. Islamqa.info/ge (abg. am 23.05.2019). Siehe für Näheres dazu Kap. IV, Abschn. 1.

32 Vgl. www.islamweb.net/grn/ (abg. am 08.06.2018). Weiterführend dazu IV, Abschn. 2.

33 Vgl. <https://islamfatwa.de/> (abg. am 08.06.2018). Ausführlich dazu IV, Abschn. 3.

34 Siehe für mehr dazu Kap. IV.

35 Die Forschungsfrage der vorliegenden Studie stützt sich teilweise auf einen bereits publizierten Aufsatz des Autors. Vgl. El-Wereny: Die virtuelle Welt des Salafismus, S. 113-146.

Freilich ist die Menge salafistischer Inhalte im Internet längst unüberschaubar, wenngleich der Großteil der Angebote nur in Arabisch oder oftmals auch in Englisch gehalten ist. Vor dem Hintergrund, dass die hier ausgewählten Internetportale in mehreren Sprachen, zumindest aber auch in deutscher Sprache, verfügbar sind und viele ihrer Inhalte von vielen anderen Internetseiten sowie salafistischen Predigern Deutschlands übernommen werden,³⁶ kann angenommen werden, dass ihre Inhalte weitreichende Popularität finden. Sie zählen zwar zu den größten, meistbesuchten Internetportalen, die Informationen zum Thema Islam bieten, aber bislang fanden sie keine breitere öffentliche Aufmerksamkeit, weder seitens der Medien noch seitens der Sicherheitsbehörden oder zivilgesellschaftlicher Präventionsträger. Zur Frage, ob und inwieweit sie rezipiert werden, gibt *Alexa Traffic Rank*, ein Online-Dienst zur Auswertung der Besucherzahlen von Domains, bspw. folgende Zahlen: Die Website *Islamweb.net*³⁷ legt im globalen Ranking auf Position 2.835, während *Islam Q&A* auf Position 5.005 steht.³⁸ Dass das Fatwa-Portal *Islamfatwa.de* auf Position 517.130 steht,³⁹ kann darauf zurückgeführt werden, dass es zum einen erst später online ging und zum anderen ausschließlich in deutscher Sprache gehalten ist. Die Frage, inwieweit die Ideen dieser Portale bei Muslimen oder Nichtmuslimen und von genau welcher Altersgruppe anerkannt und befolgt werden, kann mangels entsprechender Studien nicht beantwortet werden.⁴⁰

4. Vorgehensweise

Die vorliegende Studie besteht aus einem theoretischen und einem praktischen Teil: Im ersteren wird zunächst der Begriff Salafismus definiert und von anderen religiösen bzw. politischen Phänomenen abgegrenzt, mit denen er oft synonym verwendet wird bzw. zu denen er eine ideologische Nähe aufweist, wie etwa Islamismus, Extremismus und Fundamentalismus. Darauf folgt ein Kapitel zu den Hauptmerkmalen und Leitlinien des salafistischen Denkens. Dabei wird dessen Verständnis u.a. der islamischen Quellentexte, der Scharia und der *da'wa* dargestellt. Dies soll dazu dienen, die theoretische Grundlage zu verstehen, auf der Gelehrte bzw. Prediger des Salafismus ihre im Verlauf der Arbeit darzustellenden Positionen und Argumentationsweisen aufbauen. Anschließend werden die oben genannten Webportale vorgestellt, wobei sich dieses Kapitel auf eine formale Darstellung beschränkt. Es thematisiert also ihre Gestaltung, Schwerpunkte, Ziele sowie

36 Vgl. z.B. <http://salaf.de/>; www.basseera.de/; <https://erbederpropheten.de/>; <https://al-madinah.de/> (abg. am 04.06.2018).

37 Vgl. <https://www.alexa.com/siteinfo/islamweb.net> (abg. am 29.05.2018).

38 Vgl. <https://www.alexa.com/siteinfo/islamqa.info> (abg. am 29.05.2018).

39 Vgl. <https://www.alexa.com/siteinfo/islamfatwa.de> (abg. am 23.05.2018).

40 Siehe auch El-Wereny: Die virtuelle Welt des Salafismus, S. 126f.

die religiösen Autoritäten, die dort als Referenzen auftreten. Da populäre Prediger des Salafismus in Deutschland, wie z.B. Hassan Dabbagh, Pierre Vogel und Abul Baraa, die auf diesen Plattformen propagierten Inhalte übernehmen und in vielen ihrer YouTube-Auftritte weiter verbreiten, wird anhand dieser beispielhaften Vertreter der YouTube-Kanal als Medium zur Verbreitung salafistischer Propaganda vorgestellt.⁴¹

Der praktische Teil beschäftigt sich mit dem Inhalt und dem Argumentationsstil der oben erwähnten Webseiten. Gemäß dem Fokus der vorliegenden Studie – der Frage, ob jene Inhalte radikalisierungsfördernd sind – werden vier Themenschwerpunkte untersucht: Haltung der Online-Salafisten zur Politik, zum Umgang mit Andersdenkenden, zur Stellung der Frau und zur Anwendung politischer Gewalt. Bevor ich diese Fragen thematisiere, werde ich die Bedeutung und die Ebenen von Radikalisierung erörtern, denn diese stellen die Kriterien dar, nach denen die Bewertung der zu untersuchenden Inhalte erfolgt. Auf Grundlage der vorzunehmenden Analyse soll zum einen die der vorliegenden Untersuchung zugrundeliegende Fragestellung beantwortet und zum anderen die vor allem im Kreise deutscher Sicherheitsbehörden verbreitete These, die virtuelle Welt des Salafismus trage entscheidend zur islamistischen Radikalisierung bei, geprüft werden. Dabei erfolgt der Versuch einer ideologischen Einordnung dieser Internetportale in die salafistische bzw. islamistische Szene.

Um einen umfassenden Überblick über das Thema *islam(ist)ische Online-Angebote* zu bekommen und die der vorliegenden Studie zugrundeliegenden Internetportale besser einordnen zu können, werden auch die Ansichten anderer muslimischer Gelehrter und Intellektueller herangezogen. Auf diesem Wege werden zum einen eventuell vorhandene Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede zwischen salafistischem, islamistischem und liberalem Denken eruiert. Zum anderen soll die innerislamische Vielfalt gezeigt und somit ein differenziertes, realistischeres Bild des Islam vermittelt werden. Für diesen Zweck werden vor allem die Theorien zweier Autoren berücksichtigt, die in der virtuellen Welt ebenfalls stark vertreten sind:⁴² Zum einen der dem Islamismus zuzurechnende Yūsuf al-Qaradawī (geb. 1926), der als Hauptvertreter der Position der Mitte (*wasatīyya*)⁴³ gilt und aufgrund der Nutzung unterschiedlicher Massenmedien über große Popularität sowie ein nicht zu

41 Näheres dazu in Kap. IV.

42 Vgl. <https://www.al-qaradawi.net/>; Shahrur: *Arshif al-as'ila*, in: www.shahrour.org (abg. am 23.05.2018). Weiterführend dazu El-Wereny: *Fatwas und Muftis*, S. 60f.

43 Das arabische Wort *wasat* bedeutet u.a. »zentral« und »die Mitte haltend«. al-Qaradawī gilt als »der spirituelle Vater« und wird als derjenige angesehen, der den Begriff popularisiert und maßgeblich geprägt hat. Aus seiner Sicht ist *wasatīyya* eine Mittelposition zwischen zwei Richtungen, nämlich der zu extremen und der zu liberalen. Vgl. ausführlich dazu El-Wereny: *Tajdīd ad-dīn*, S. 20-35; Gräf: *Medien-Fatwas*, S. 134-157; dies.: *The Concept of wasatīyya*, S. 213-239; Sagi: *The Centrist Stream in Egypt*, S. 39-64.

unterschätzendes Maß an Autorität unter Muslimen weltweit verfügt,⁴⁴ und zum anderen der Reformdenker Muhammad Shahrur (geb. 1938), der sich einer zeitgemäßen Interpretation der islamischen Quellentexte verschrieben hat und mit seinen kontrovers diskutierten Thesen großes Aufsehen erregte, dabei aber auch heftige Kritik seitens vieler muslimischer Gelehrter hinnehmen musste.⁴⁵ Die Theorien anderer namhafter Autoren wie etwa Hasan Hanafi (geb. 1935),⁴⁶ Gründervater und Leitfigur der *Islamischen Linken* (*al-yasār al-islāmī*), und der aus Ägypten stammende Koran- und Literaturwissenschaftler Nasr Hamid Abu Zaid (gest. 2010) sollen ebenfalls Beachtung finden.⁴⁷

44 Siehe dazu statt vieler El-Wereny: *Mit Tradition in die Moderne?*, S. 40ff; Gräf: *Medien-Fatwas*, v.a. S. 177ff.

45 Für einen Überblick über seine Person und sein Denken siehe statt vieler Mudhoon: *Muhammad Schahrūr*, S. 136-146.

46 Vgl. weiterführend zu seinem Werdegang sowie seinem Werk v.a. Hendrich: *Islam und Aufklärung*, S. 267f.; Hildebrandt: *Neo-Mu'tazilismus*, S. 293f.; Riexinger: *Nasserism revitalized*, S. 63-118.

47 Siehe zu seiner Person und Weltanschauung u.a. Abu Zaid: *Ein Leben mit dem Islam*; Hildebrandt: *Nasr Hamid Abu Zaid*, S. 127-135.

II. Salafismus – Begriffs- und Verhältnisbestimmung zu anderen religiösen Phänomenen

Die Begriffe Salafiyya, Salafismus und Islamismus finden seit einigen Jahren sowohl im medialen und politischen als auch wissenschaftlichen Diskurs zunehmend Verbreitung. Dabei werden sie häufig synonym verwendet, mit anderen Phänomenen wie Fundamentalismus und Extremismus in Verbindung gebracht und im Bewusstsein von Teilen der westlichen Gesellschaft nicht selten mit einer gewalttätigen antiwestlichen Gesinnung gleichgesetzt. So werden Salafisten bspw. nicht nur als Islamisten, sondern auch als Fundamentalisten und Extremisten wahrgenommen. Bezeichnet man im deutschsprachigen Raum ein Religionsverständnis als fundamentalistisch, islamistisch oder extremistisch, so will man zum Ausdruck bringen, dass etwas damit nicht stimme. Auf diesem Wege kommt es zu einem spezifischen, nicht immer ganz zutreffenden Verständnis dieser islamischen Bewegungen, die dann als Bedrohung für eine pluralistische, multireligiöse Gesellschaft eingeschätzt werden. Dies wird oft aufgrund mangelnder Differenzierung mithin auf den Islam sowie die Muslime im Allgemeinen übertragen.

Dabei bezeichnen die anfangs genannten Begriffe komplexe Phänomene, die ganz unterschiedliche Ideologien, Strukturen und Erscheinungsformen aufweisen; die Übergänge zwischen den einzelnen Konzepten sind fließend. Zwar teilen radikale und gemäßigte Vertreter dieser Gruppen viele ideologische Grundannahmen, unterscheiden sich zugleich jedoch im Hinblick auf ihre Einstellungen etwa zu Frauen, Demokratie und Menschenrechten sowie in der Frage, ob Gewalt ein legitimes Mittel zur Durchsetzung ihrer Ziele darstelle. Bevor wir uns also der Ideologie und der Internetpräsenz des Salafismus zuwenden, sollen im Folgenden diese Grundbegriffe erst einmal dargelegt werden. Es soll dabei eruiert werden, inwieweit sich »Salafiyya« vom »Salafismus« und »Salafismus« vom »Islamismus« unterscheidet und ob eine Übertragung der im europäischen Kontext weitverbreiteten Begriffe Fundamentalismus bzw. Extremismus auf diese oder andere islamistische Bewegungen zutreffend und zweckdienlich ist.

1. Salafiyya

Die Bezeichnung *Salafiyya* ist ein arabischer Ausdruck, der auf den Wortstamm *salaf* zurückgeht. *Salaf*, soviel wie »Altvordere« oder »Vorfahren«, bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die sog. »rechtschaffenen Altvorderen« (*as-salaf aṣ-ṣāliḥ*) der ersten drei Generationen islamischer Zeitrechnung, die in etwa in der Zeit zwischen dem sechsten und dem neunten Jahrhundert n. Chr. anzusiedeln sind.¹ Da jene Altvorderen entweder in unmittelbarem Kontakt zum Propheten Muhammad (gest. 632) standen, dessen »Gefährten« (*ṣaḥāba*), deren Nachfolger (*tābi' ūn*) oder Nachfolger der Nachfolger (*tābi' ū t-tābi' in*) waren, wird ihr Handeln und Islamverständnis von vielen Muslimen als Ideal islamischer Rechtschaffenheit und Frömmigkeit und somit als zentrale Referenz für Fragen des Lebens angesehen.²

Die Begegnung mit der Moderne im Zuge der westlichen Kolonialisierung weiter Teile der muslimischen Welt stellt den entscheidenden Wendepunkt in der Entstehung zahlreicher islamischer Reformbewegungen um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert dar, und zwar in nahezu allen islamischen Gebieten. Trotz der unterschiedlichen Entstehungshintergründe und der mannigfaltigen und zum Teil gegensätzlichen Strategien dieser Bewegungen hatten sie ein gemeinsames Anliegen: dem politischen, kulturellen und moralischen Niedergang zu begegnen, den Islam gegen die Übermacht westlicher Zivilisation zu behaupten und mit dem technologischen und politischen Fortschritt sowie weiteren Errungenschaften des Westens in Einklang zu bringen. Reformdenker wie Jamāl ad-Dīn al-Afghānī (gest. 1897), Muhammad 'Abduh (gest. 1905) und Muhammad Rashīd Riḍā (gest. 1935) nahmen an, dass sich die islamische Welt in einer Krise befinde: Auf der einen Seite moderne »christliche« Gesellschaften, geprägt von kulturellem, wissenschaftlichem, technologischem und politischem Fortschritt, auf der anderen Seite islamische Gesellschaften, geprägt von soziopolitischer und wirtschaftlicher Erstarrung und Rückständigkeit. Dieser Zustand und die wegen der Niederlagen gegen die europäischen Kolonialmächte empfundene Demütigung wurden als Widerspruch zur koranischen Offenbarung interpretiert, der zufolge der Islam die abschließende, vollkommene und damit allen anderen Weltanschauungen überlegene Religion sei. Ihrem Verständnis zufolge hatten die Muslime in der Frühzeit des Islam eine blühende Zivilisation aufgebaut, da sie nicht an dem äußerlichen Wortlaut der Offenbarungstexte (Koran und Sunna) verharren, sondern sie vielmehr flexibel,

1 Nach Nedza besteht kein Konsens darüber, welche Zeitspanne genau diese drei Generationen umfasst. Vgl. dazu Nedza: Salafismus, S. 80-106, hier S. 97f. Folgende Ausführungen zu Salafiyya, Salafismus und Islamismus stützen sich teilweise auf eine Veröffentlichung des Autors. Vgl. El-Wereny: Salafiyya, Salafismus, S. 32-40.

2 Vgl. Ceylan/Kiefer: Salafismus, S. 77f.; Kozalı: Zur Bedeutung von salaf, S. 37-47, hier v.a. S. 37ff.

d.h. zeit- und ortsgemäß interpretierten und der Vernunft bei der Interpretation einen wichtigen Stellenwert zuschrieben, also – in arabisch-islamischer Terminologie – einen unabhängigen *ijtihad* praktizierten. Dementsprechend machten jene Reformdenker nicht den Islam selbst für die vermeintliche Rückständigkeit islamischer Gesellschaften verantwortlich. Vielmehr führten sie dies auf das vorherrschende tradierte Verständnis des Islam und das daraus resultierende verkrustete Normensystem zurück.³ Sie kritisierten eine akritische Orientierung am überholten Islamverständnis früherer Autoritäten, lehnten die blinde Übernahme herkömmlicher Interpretationen der Quellentexte (*taqlid*)⁴ ab und wandten sich stattdessen der »selbständigen Normenfindung« (*ijtihad*) aus den normativen Texten zu. Durch rationale Neubetrachtung des Korans und der Sunna und unter Rückgriff auf die frühislamische Praxis der *salaf* im Umgang mit dem Text sowie mit Hilfe der so neu gewonnenen Prinzipien strebten sie eine freiere, der Zeit angepasste Auslegung der Quellentexte an, um den Islam mit der Moderne in Einklang zu bringen. Dabei waren sie insbesondere darum bemüht, die überkommene Grenze zwischen statischen und wandelbaren Elementen bzw. Normen der Scharia neu zu definieren, insbesondere was Fragen der Politik, Bildung und Geschlechterrollen sowie den Umgang mit Andersdenkenden angeht. Ihre angestrebte Versöhnung von Islam und Moderne sollte also mit einer Rückbesinnung auf den Koran und die Prophetentradition (unter Bezugnahme auf das Islamverständnis der Altvorderen) sowie mit der inneren Erneuerung der Gläubigen einhergehen. Ihre Anknüpfung an die ersten Generationen des Islam brachte ihnen die Bezeichnung Salafiyya ein.⁵ Der Begriff Salafiyya bezeichnet demnach eine reformistische Strömung innerhalb des Islam, die erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts an Boden gewann und sich vor allem zur Aufgabe machte, dem aus der Kolonialisierung resultierenden Bedeutungsverlust des Islam entgegenzutreten. Ihre Reformansätze waren und sind bis heute für viele muslimisch geprägte Gelehrte und Intellektuelle anregend und befruchtend.

Neben den Vertretern der Salafiyya sind im 20. Jahrhundert viele weitere islamische Reformdenker in Erscheinung getreten. In Indien, Bangladesch, Pakistan und Afghanistan sowie im Nahen und Mittleren Osten stell(t)en sich heterogene Gruppen von Denkern, Predigern und Aktivisten den Herausforderungen der Moderne und streb(t)en dabei an, den Islam von Stagnation und bloßer Nachahmung des Tradierten zu befreien und mit der Moderne in Einklang zu bringen. Zugleich

3 Siehe ausführlich dazu Kedourie: Afghani and 'Abduh; Hourani: Arabic Thought; Conermann: Reformislam, S. 271-273.

4 Ausführlich zum *taqlid*-Phänomen statt vieler Krawietz: Hierarchie, S. 395-398; Salama: *lġti-hād* versus *taqlid*, S. 148-161.

5 Vgl. Conermann: Reformislam, S. 271-273. *Ijtihad* ist ein Mittel zur Gewinnung von Normen aus den Rechtsquellen Koran und Sunna. Ausführlich dazu siehe statt vieler El-Wereny: Mit Tradition in die Moderne?, S. 86-97; ders.: Normenlehre, S. 26-29.