

»Lasst Euch nicht radikalisieren!« – Salafismus in Deutschland

Claudia Dantschke

Es sind nun etwas mehr als zehn Jahre ins Land gezogen, seitdem eine bestimmte Gruppe fundamentalistischer Islamprediger aus ihren kleinen Hinterzimmern heraustrat und begann, ihre »frohe Botschaft« auf dem Markt der Lebensmöglichkeiten feilzubieten. Lange hat es gedauert, bis diese Missionare wirklich wahr- und ernstgenommen wurden. Nun aber werden jedes Jahr die Zahlen ihres Missionserfolges fleißig nach oben korrigiert von denen, die für unser aller Sicherheit verantwortlich sind. Denn die Wahrnehmung dieses recht jungen Phänomens – Salafismus genannt – erfolgt vor allem durch die Sicherheitsbehörden. Noch tut sich die Wissenschaft schwer damit, eigene Erkenntnisse zu liefern, auch wenn dutzende, ja vielleicht hunderte Bachelor-, Master- oder Doktorarbeiten derzeit im Entstehen sind. Und so liefern vor allem Journalisten oder Praktiker die notwendigen Ergänzungen zu den Erkenntnissen der Sicherheitsbehörden und Einblicke in eine sich immer mehr ausdifferenzierende Szene. Eine Ausnahme bildet hier der im Juni 2014 erschienene erste deutschsprachige Sammelband zum Thema von Behnam T. Said und Hazim Fouad: Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam.

Dabei fällt es jedoch schwer, den Überblick nicht zu verlieren. Immer neue Namen, immer neue Zusammenschlüsse tauchen auf, verschwinden wieder oder verlieren an Bedeutung. Und plötzlich wird Ende Februar 2014 ein bekannter Prediger dieser Szene, der bis dahin zwar als ideologisch radikal, aber nicht als dschihadistisch gegolten hat, unter Terrorismusverdacht in Untersuchungshaft genommen. Konkret stand er unter dem Verdacht, zwei junge Männer »für einen fremden Wehrdienst nach §109h Strafgesetzbuch (StGB)« angeworben und mit ihnen »eine schwere staatsgefährdende Gewalttat nach § 89a StGB«¹ vorbereitet zu haben. Mitte Mai wurde von der Stuttgarter Staatsanwaltschaft gegen den 33-jährigen Konvertiten, der sich »Abu Adam« nennt aber auch unter seinem bürgerlichen Namen Sven Lau einige Berühmtheit erlangte, Anklage erhoben. »Lau soll«, so meldet es die Deutsche Presse-Agentur (dpa) am 17. Mai 2014, »Geld für die islamistische Rebellentruppe »Muhajirun Halab« (Aleppo-Auswanderer) gesammelt haben«. Die Einheit gehört zu der als Terrorgruppe eingestuften Vereinigung »Islamischer

1 | »Salafistischer Prediger Sven LAU verhaftet«, www.verfassungsschutz-bw.de/Lde/Startseite/Aktuelles/Salafistischer+Prediger+Sven+LAU+verhaftet, letzter Zugriff: 4.06.2014.

Staat im Irak und Sham [Großsyrien]« (ISIS; arab.: »ad-Dawlat al-islâmiyya fi l-'irâq wa-sch-schâm« – abgekürzt: da'isch; »schâm« bezeichnet die Region Levante oder Großsyrien, ein Gebiet, das neben Syrien den Libanon, Teile Jordaniens und Palästinas umfasst).² »Die beiden Mitangeklagten wollten laut Anklage Mitte Februar einen ausrangierten Notarztwagen sowie mehrere Tausend Euro zu der Rebellentruppe nach Syrien bringen«, erklärte eine Sprecherin der Staatsanwaltschaft gegenüber dpa (ebd.). Am 21. Mai wurde Lau jedoch aus der Untersuchungshaft entlassen. Die Stuttgarter Staatsanwaltschaft hatte ihre Anklage gegen ihn zurückgenommen. Die Beweislage war von Anfang an sehr dünn (siehe zu den Ermittlungen auch einen kritischen TV-Beitrag des NDR-Magazins Zapp vom 11.6.2014)³.

Die Inhaftierung und Anklage von Sven Lau sorgte in der Frage, wer aktuell von der salafistischen Predigerszene noch mit wem kann und wer nicht, für eine gewisse Klarheit. Plakativ sichtbar wurde dies zunächst durch das vom Bonner »Abu-Z-Projekt« unter der Losung: »Wir unterstützen unseren Bruder Abu Adam, Sven Lau« entworfene Solidaritätsplakat. Zehn aneinandergereihte Embleme steckten den Rahmen der sich gegenseitig ergänzenden und miteinander kooperierenden Gruppen ab. Sie lassen sich in drei Kategorien einteilen: a) die beiden Predigernetzwerke »Die Wahre Religion« und »Pierre Vogel«, zu dem Sven Lau selbst gehört, sowie das auf bestimmte religiöse, historische und politische »Weisheiten« und Sprüche spezialisierte Facebook-Portal »Fakt Islam«; b) die pop-dschihadistische Jugend-Kameradschaftsszene, bestehend aus der Gruppe »Tauhid-Germany« – faktisch die Nachfolgeorganisation der im Juni 2012 vom Bundesinnenminister verbotenen militanten Jugendkameradschaft »Millatu Ibrahim« – und die dazu gehörenden Medienprojekte »Abu-Z-Projekt« des Bonners Abu Zakariya, »Muslim Mainstream« des Kölners Sabri Ben Abda, »Independent Journalists« (»Indyjournalists«), ein Portal, das vor allem den Kontakt zu den nach Syrien in den Dschihad ausgewanderten »Brüdern« aufrecht erhält und dabei kräftig Propaganda für die ISIS verbreitet sowie ferner »Shababul Islam Media«, eine Online-Jugend-Gruppe, die sich auf die Übersetzung und Verbreitung dschihadistischer Propagandamaterialien spezialisiert hat. Dazu gehören zum Beispiel Videos mit Ansprachen des radikalen amerikanischen Predigers jemenitischer Herkunft, Anwar al-Awlaki, der bis zu seinem Tod durch einen Drohnenangriff Ende September 2011 einer der Anführer der jemenitischen Terrororganisation »al-Qaida auf der Arabischen Halbinsel« (AQAP) war.

Die dritte und letzte Kategorie c) bildet die im Sommer 2011 gegründete Gefangeneninitiative »Ansarul Aseer« sowie der mit viel Knast-Erfahrung ausgestattete ehemalige Linksterrorist Bernhard Falk. Als Mitglied der linksextremistischen »Antiimperialistischen Zellen« (AIZ) war Falk 1996 festgenommen und wegen vierfachen Mordversuchs und diverser Sprengstoffverbrechen zu 13 Jahren Gefängnis verurteilt worden. Als er 2008 vorzeitig entlassen wurde, nannte er sich bereits Muntasir bi-llah, denn er war in der Haft zum Islam übergetreten. Seither »bereichert« er das Netzwerk mit ideologischen Ergüssen, wobei er seine alte linksrevolutionäre Rhetorik mit radikal-salafistischen Botschaften mischt. Das klingt dann

2 | Ende Juni 2014 ruft die ISIS das Kalifat aus und nennt sich seither nur noch »Islamischer Staat« – »ad-Dawlat al-islâmiyya«.

3 | <http://www.ndr.de/fernsehen/sendungen/zapp/Salafisten-Wie-Journalisten-Behoerden-helfen-,zapp7674.html>, letzter Zugriff: 16.8.2014.

zum Beispiel so wie dieser Ausschnitt aus seinen »Denkanstößen« aus dem Jahr 2012: »So Gott will, wird der zukünftige internationale Kalifats-Staat die derzeitigen Usurpatoren der Macht, die im Trikot als Marionetten der imperialistischen Staaten (USA, BRD, ...) fungieren und die Muslime so grausam unterdrücken, hinwegfegen [...]«. ⁴

Wie ein Pate kümmert sich Falk zudem um die pop-dschihadistische Jugendzene. Die leidet ein wenig darunter, dass ihr ihre charismatischen Führungspersonen abhandengekommen bzw. dass sie in die syrische Dschihad-Ferne entschwunden und nur noch virtuell greifbar sind. Einen Schwerpunkt legt Falk dabei auf die Betreuung der wegen Terrorunterstützung und ähnlicher Vorwürfe angeklagten oder bereits verurteilten Jungmänner (und -frauen, sofern vorhanden). Gemeinsam mit der Organisation »Ansarul Aseer« sorgt er dafür, dass diese jungen »Löwen«, als die sie gern gesehen werden wollen, nicht vom »wahren« Weg abkommen und »umkippen«. Das erreicht er durch seine regelmäßigen Berichte von den Strafprozessen und dem Aufruf über »Ansarul Aseer«, inhaftierte Islamisten per Brief zu kontaktieren. So wird sichergestellt, dass diese weiter in Kontakt mit der Szene bleiben und die Einbindung in die Ideologie aufrechterhalten wird. Zudem nützt es der Propaganda, dass man die Gefangenen nicht alleine lässt. Schließlich braucht man für den Nachwuchs einige »Vorbilder«, die die »Prüfungen Allahs« – etwa eine Gefängnisstrafe – erfolgreich bestanden haben.

Sven Laus Inhaftierung bot der radikalen deutschen Salafisten-Szene zudem einen willkommenen Anlass, ihre Geschlossenheit auch öffentlich zu zelebrieren. Unter dem Motto: »Wie steht der Islam zu Gewalt« versammelte sich eine illustre Schar bekannter und weniger bekannter Köpfe am 23. März 2014 auf einer Bühne in Mannheim zur großen »Sven-Lau-Solidaritätskundgebung«. Mit dabei waren: Pierre Vogel mit seinem Pressesprecher Thomas Ibrahim, das Köln-Bonner Prediger-Trio des Netzwerkes »Die Wahre Religion«, Ibrahim Abou Nagie, Abu Dujana (Said el-Emrani) und Abu Abdullah (Ibrahim Belkaid), Vogels Partner in Bonn und Wuppertal, der Konvertit Marcel Krass sowie der weniger bekannte Düsseldorfer Abu Sakinah (Baschschar Masri), die beiden Jungstars dieser Szene Izzuddin Abu Sufjaan (Izudin Jakupovic) aus Bonn und Abdelilah Abu Roumaisa Belatouani aus Eschweiler sowie der durch das Verbot seines Vereins »DawaFFM« im März 2013 durch den Bundesinnenminister etwas lahmgelegte Abdellatif Rouali aus Frankfurt a.M. Zwar nicht auf der Bühne, aber vor Ort aktiv dabei waren zudem der bereits erwähnte Bernhard Falk sowie der Kopf der »Tauhid-Germany«-Jugendkameradschaft, Abu Ibrahim (Hasan Keskin) aus Hemer (NRW).

Trotz dieser recht beachtlichen Anzahl bekannter Akteure ließ sich gleichfalls feststellen, dass eine ganze Reihe mindestens genauso bekannter Prediger, die gemeinhin ebenfalls unter dem Sammelbegriff Salafismus erfasst werden (dieses Spektrum ist sehr heterogen und ausdifferenziert, was an anderer Stelle noch ausgeführt wird), dem Ruf zum gemeinsamen Protest ganz bewusst nicht gefolgt waren. Zu nennen seien hier der Leipziger Abul Hussain (Hassan Dabbagh), der Braunschweiger Abu Anas (Muhamed Çiftçi), die Berliner Abdul Adhim Kamouss und Ferid Heider, der Wuppertaler Abu Jibril (Mohamad Gintasi) oder der Dort-

4 | <http://ansaralhaqq114.wordpress.com/2013/06/01/muntasir-bi-llahbernhard-falk-denkanstos-9/>, letzter Zugriff: 4.06.2014.

munder Abdelhay Fakil. Einige dieser Prediger standen noch bis vor dreieinhalb Jahren mehr oder weniger an der Seite von Pierre Vogel und Sven Lau.

Vor allem diesen Predigern aber auch der übergroßen Mehrheit der in den klassischen Moscheevereinen und Islamverbänden organisierten Muslime galt die Hauptbotschaft der Mannheimer Demo-Prediger: der Ruf nach Zusammenhalt und Loyalität – gegenüber jedem Muslim, der sich zu seiner Religion bekennt und unabhängig davon, wessen er konkret von den Nichtmuslimen, den »Ungläubigen«, beschuldigt wird. Denn »jeder Muslim ist besser als der beste Kafir [Nichtmuslim, Ungläubiger; Plural: kuffâr]! Jeder Muslim, alle eingeschlossen!«, so Sven Lau in einem Werbevideo von »Indyjournalists« für die Gefangeneninitiative »Ansarul Aseer« im Frühjahr 2013.⁵ Hinter diesem Ruf verbirgt sich das Grundprinzip salafistischen Denkens: das Konzept von al-Walâ`wa-l-barâ`. Wörtlich übersetzt heißt das: »Loyalität und Lossagung für Allah« und bedeutet, dass Loyalität nur gegenüber Allah und seinen Gesetzen erlaubt ist. Von allem, was nicht mit seinen Geboten übereinstimmt (wie Salafisten sie verstehen), müssten gläubige Muslime sich lossagen. In den radikalen Strömungen wird dieses Prinzip nicht nur als Ablehnung und Abgrenzung interpretiert, sondern auch zum Hass auf alles »Nicht-islamische« zugespitzt, was die Menschen einschließt, die das verkörpern.

Entsprechend dieser Denkrichtung wurde auf der Mannheimer Kundgebung die Inhaftierung von Sven Lau als gezielter Angriff auf die Umma, die (fiktive) muslimische Weltgemeinschaft, interpretiert. Statt nun zusammen dagegen aufzustehen, duckten sich die Muslime in Deutschland und ihre Vertreter aber feige weg oder spalteten sich in unendlichen Diskussionen über bestimmte religiöse Auslegungen immer weiter auf und grenzten sich gegenseitig ab. »Wir müssen begreifen, was hier passiert, in welcher Situation wir uns befinden«, ruft Marcel Krass nach dieser Einstimmung den etwa 300 Anhängern (darunter knapp 50 weibliche) aus ganz Deutschland zu, die sich auf dem Mannheimer Marktplatz versammelt haben. »Hier um uns herum tobt eine ideologische Schlacht, und wir sind mittendrin. Und in so einer Situation reicht es vollkommen aus, wenn der Bruder, der neben dir steht, sich einfach nur mit dem Islam identifiziert. Mehr braucht es nicht«, erklärt Krass und erntet dafür ein lautstarkes »Allahu Akbar« (Allah ist größer; Allah steht über allem).⁶ »Vor dir steht ein übermächtiger Gegner, der sich nichts anderes auf die Fahnen geschrieben hat, (als) dir deine Religion wegzunehmen«, so die simplifizierte Erklärung von Krass für Laus Inhaftierung. »Und wenn es mit dir nicht klappt, dann spätestens mit deinen Kindern. Und diesem Gegner ist vollkommen egal, welche Aqida [Glaubensinhalt, Glaubensgrundlage] und welchen Manhadsch [religiöse Lebensweise; Weg, Methodik der Praktizierung des Glaubens] du befolgst, das interessiert ihn gar nicht, solange du dich mit dem Islam identifizierst.« (Vgl. ebd.) Mit dieser plakativen Feindbild-Darstellung hofft Krass, die Sehnsucht vieler Muslime nach Einheit und Gemeinschaft, ihr Gefühl, in Deutschland nicht wirklich willkommen zu sein und ihre Ängste, ihre Kinder könnten in dieser Gesellschaft zu sehr »verweltlichen«, für sich und sein Netzwerk

5 | YouTube-Kanal »Indyjournalists«, 30.05.2013: »Abu Adam (Sven Lau) - Unterstützt die Gefangenen«, www.youtube.com/watch?v=oKK-ekELVCA, letzter Zugriff: 4.06.2014.

6 | YouTube-Kanal »Die Wahre Religion«, 24.03.2014: Marcel Krass Einheit der Muslime Kundgebung brüderlicher Solidarität, www.youtube.com/watch?v=CY_Vva5c0t4, letzter Zugriff: 4.06.2014.

ausnutzen zu können. Gleichzeitig suggeriert er, dass all jene muslimischen Prediger und Verbandsvertreter, die dieser Solidarisierungs-Show für Sven Lau ferngeblieben sind, nicht nur dem Feind, den »Ungläubigen«, in die Hände spielen, sondern dabei helfen würden, den Islam und die muslimische Umma zu zerstören.

Während auf der Rednerbühne die »muslimische Einheit« beschworen und der Feind markiert wird, agitiert Bernhard Falk die derart eingestimmten Kundgebungsteilnehmer mit seinen Kalifats-Visionen. Nur ein »islamischer Staat«, in dem »gemäß Qur'an und Sunnah regiert wird«, wäre laut Falk die Garantie dafür, dass »wir Muslime in Frieden und Sicherheit leben können«. »Es ist selbstverständlich, dass sich gegen das System der Ungläubigen und Kreuzzügler [damit meint Falk zuallererst die USA und die BRD] weltweit Widerstand entwickelt. Um dem globalen System der Ungerechtigkeit zu entgehen und um die Gesetze Allahs (swt) so anzuwenden, wie sie der Menschheit in Qur'an und Sunnah offenbart worden sind – für dieses Ziel setzen sich weltweit islamische Widerstandsgruppen ein«, heißt es in einem der Flugblätter, die Falk gerne bei den Kundgebungen Pierre Vogels unter die vor allem jugendliche Zuhörerschaft bringt, in diesem Fall am 25. Januar 2014 in Berlin; das Flugblatt liegt der Autorin vor.

Was er unter »islamischen Widerstandsgruppen« versteht, macht er mit einem Foto deutlich, das am 22. Mai 2014 auf seinem Blog und seiner Facebook-Seite veröffentlicht wurde. Das Foto zeigt Falk vor einer Landkarte der arabischen Halbinsel und einer roten Fahne sitzend, auf der in weißer Schrift das islamische Glaubensbekenntnis abgebildet ist. Untertitelt ist dieses Foto mit einem Ausspruch Falks: »Ich werde nicht dazu schweigen, wenn al-Qaida-Sympathisanten hierzulande von irgendwelchen Dawah-Prominenten [arab.: da'wa heißt Einladung zum Islam (Mission)] verspottet oder gar an den Pranger gestellt werden.«⁷ Dschihadistische Gruppen wie al-Qaida, auf die Falk mit diesem Foto eingeht, nutzen die schwarze »Schahada-Fahne« – das islamische Glaubensbekenntnis in Weiß auf schwarzem Fahnengrund – in unterschiedlicher Stilisierung. Dass Falk statt schwarz hier rot verwendet, könnte vielleicht als Verbindung der beiden Ideologien interpretiert werden, denen sich Falk verpflichtet fühlt – Linksterrorismus und Dschihadismus?

Mit diesem Ausspruch im Untertitel nimmt Falk einerseits seine pop-dschihadistischen Zöglinge in Schutz, die sich gern mit dem zur al-Qaida-Terror-Huldigung umgestalteten Adidas-Logo schmücken – zum Beispiel als Aufdruck auf T-Shirts oder Umhängetaschen. Es besteht aus drei schrägen Balken, die nun die drei Gebäude des World-Trade-Centers symbolisieren, die beim Anschlag am 11. September 2001 eingestürzt sind, und statt adidas steht darunter »alqaida«, rechts ist ein auf die Balken zusteuerndes Flugzeug eingefügt. Auch zur Mannheimer Sven-Lau-Demo waren Jugendliche mit diesem Logo gekommen, wie ein von »Indyjournalists« veröffentlichtes Foto zeigte. Andererseits spielt Falk mit dem Ausspruch aber auch auf Ibrahim Abou Nagie an, der sich kurz zuvor in einem Video-Interview entrüstet über eine derart offene dschihadistische Positionierung geäußert hatte.

Gemäß seiner demokratiefeindlichen Grundeinstellung sieht Abou Nagie zunächst hinter dieser Radikalisierung der Jugendlichen eine konzertierte Aktion der deutschen Gesellschaft, allen voran der Medien und Politiker, die gerne wollen, dass »einige Muslime radikalisiert werden, damit sie innerhalb dieser Gesellschaft

7 | Siehe: <http://ansarulhaqqmedia.wordpress.com/2014/05/22/muntasir-bi-illah-bernhard-falk-al-qaida-sympathisanten>, letzter Zugriff: 13.06.2014.

abgestoßen und ein Schlachtopfer für die Politik und für die Islamhasser sein werden, [...] damit sie [...] vielleicht vergast werden, vielleicht getötet werden.«⁸ Im Kern geht es ihm in diesem Interview aber um einen anderen Punkt: Im Herbst 2011 hatte Abou Nagie zusammen mit seinem Netzwerk »Die Wahre Religion« (DWR) seine Koranverteilaktion »Lies!« gestartet. In Fußgängerzonen zahlreicher deutscher Städte wird seitdem kostenlos eine deutsche Übersetzung des Korans verteilt. Es ist ihm mit dieser Aktion gelungen, sehr viel Sympathie auch außerhalb des salafistischen Spektrums zu gewinnen. Die wenigsten der muslimischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die sich an dieser Aktion beteiligen, haben ein fundiertes religiöses Wissen oder sind bereits politisch-salafistisch indoktriniert. Mit ihrem Engagement bei dieser Verteilaktion erhoffen sie sich vor allem, etwas gegen »die Islamfeindlichkeit« tun zu können. Denn sie fühlen sich in ihrer Identität als Muslim von politischen und medialen Debatten direkt angesprochen. Sie glauben, dass die nicht-muslimische Bevölkerung den Islam aus Unkenntnis und aufgrund einer »falschen Darstellung der Medien« ablehnen würde. Durch die Lektüre des Korans, so ihre Erwartung, könnten die Bürger den Islam richtig kennenlernen und würden ihm dann positiv begegnen. Das Problematische an dieser Verteilaktion ist nicht der Umstand, dass der Koran verschenkt wird, wohl aber das Netzwerk DWR, das diese Aktion organisiert, lenkt und leitet. Denn DWR gehört zum radikalen salafistischen Spektrum.

Junge Muslime auf ihrer Suche nach »authentischem Wissen über den Islam« haben keine Scheu, die Prediger dieses Netzwerkes um Rat zu fragen oder ihnen zu folgen. Das geschieht dann nicht mehr am Koranverteilstand, sondern im Internet, wo zahlreiche Predigten abrufbar sind, in Hinterzimmer-Seminaren oder auf so genannten Syrien-Benefiz-Veranstaltungen dieses Netzwerks, dessen Prediger auch den Märtyrertod im Dschihad lobpreisen. Schritt für Schritt werden Jugendliche über dieses Prediger-Netzwerk in ein autoritäres und auf Abgrenzung und Feindbilder setzendes Islamverständnis hineingezogen und radikalisiert.

Nach zweieinhalb Jahren dominiert das Netzwerk DWR aufgrund dieser Aktion nun auch das sich von politischer Gewalt distanzierende missionarische Feld des Salafismus in Deutschland. Allein die DWR-Facebook-Fangemeinde ist von etwa 8.000 im Herbst 2011 auf inzwischen etwa 58.000 im Juni 2014 angestiegen. Den Erfolg, mit seinen Aktionen immer weitere muslimische und nicht-muslimische Kreise zu erreichen und anzusprechen, sieht Abou Nagie nun durch diese radikalisierten Jugendlichen gefährdet, denn, so Abou Nagie:

»zu den Veranstaltungen kommen keine Polizisten und keine Medien mehr. Das ist die neue Politik. Man sagt: ›Lasst diese Leute reden, sie werden Fehler machen‹. Und wir sehen auch, dass zu den Veranstaltungen wirklich Brüder kommen, die auf dem Dschihad-Trip sind, auf Trip Syrien sind, einfach kein Verantwortungsbewusstsein besitzen. Die kommen mit T-Shirts, auf denen al-Qaida steht, sie kommen mit Militärkleidung. [...] Was sollen die Menschen sagen, die zum ersten Mal zu solch einer Veranstaltung kommen? Was sollen die Nichtmuslime sagen? Die Nichtmuslime werden sagen: ›Es stimmt, was die Medien über diese Menschen erzählen‹. Wir dürfen diese Vorurteile nicht bestätigen.« (Vgl. ebd.)

8 | Ibrahim Abou Nagie: »Lasst euch nicht Radikalisieren«, hochgeladen im Kanal von »Die Wahre Religion« am 4. Mai 2014: www.youtube.com/watch?v=PpUNnfa-Df0, letzter Zugriff: 13.06.2014.

Bereits im Frühjahr 2012 hatte der damals bekannteste Vertreter des politisch-missionarischen Zweigs der deutschen Salafismus-Szene, der Leipziger Prediger Hassan Dabbagh, erkannt, wie schädlich das militante und radikale Auftreten der Jung-Salafisten für das große »Da'wa-Projekt« der Szene ist. Als am 1. und 5. Mai 2012 die militante Jugendkameradschaft »Millatu Ibrahim« den Straßenkampf in Solingen und Bonn erprobte, kritisierte Dabbagh in öffentlichen Videobotschaften heftig die damalige Führungsspitze der »Millatu Ibrahim«.

»Ich möchte auf keinen Fall, dass die Geschwister zu unseren Veranstaltungen kommen, die die Menschen abschrecken. Wir machen Da'wa, d.h. wir laden die Menschen zum Islam ein. Wir dürfen die Menschen nicht abschrecken. Die Medien haben aus den Muslimen hier im Land ein Monster in den Köpfen der Menschen gemalt«,

echauffiert sich nun zwei Jahre später auch Abou Nagie in dem bereits zitierten Video-Interview aus dem gleichen Grund wie einstmal Dabbagh (vgl. ebd.).

»Ich habe gestern in der Veranstaltung Schwestern gesehen, die kamen mit Niqab [Gesichtsschleier] und al-Qaida-Flagge. Was soll das? Wollt ihr die Da'wa in diesem Land zerstören?«, redet sich Abou Nagie in Rage:

»Hört auf mit diesen Kriegsbildern. Man sieht jetzt überall, in allen Facebook-Seiten der Muslime Dschihad-Bilder, Kalaschnikow-Bilder – Bilder, die abschrecken. So wollen euch die Kuffar sehen. Wallah [Bei Gott], die bereiten für euch eine gewaltige Aktion (vor). Deshalb achtet darauf, dass ihr dem Islam nicht schadet, achtet darauf, dass ihr euch selber nicht schadet und dass ihr der Da'wa hier in diesem Land nicht schadet«, so die eindringliche Botschaft an seine jugendlichen Fans (vgl. ebd.).

Wie Dabbagh, so erging es jetzt aber auch Abou Nagie, denn die mit diesem Interview angesprochene radikale Jugendszene wandte sich entrüstet gegen ihren ehemaligen Meister. Vor allem der Ausspruch »Dschihad-Trip« brachte sie derart auf die Palme, dass Pierre Vogel – verwundert über diese Respektlosigkeit dem erfahrenen Mentor gegenüber – seinem Prediger-Kollegen zur Seite sprang. Wie ein großer Bruder wandte er sich nun in versöhnenden Erklärungen an die jugendlichen Heißsporne und ermahnte sie, doch ein wenig strategischer zu agieren. Schließlich wolle man ja keine Da'wa machen für eine kleine Gruppe, sondern für alle und das Agieren und Auftreten mancher Jugendlicher schrecke eben potentielle neue Muslime ab.⁹

»Hier geht es um die Wahl, ob ich ein T-Shirt oder eine Mütze anziehe, wo bestimmte Embleme drauf sind, die sogar verboten sind oder verboten werden, oder ziehe ich eine ganz normale Jallabiya [weit geschnittenes, langärmeliges Kleidungsstück, das bis über die Waden reicht] an, oder bestimmte Kleidung, die islamisch korrekt ist. Das ist ein riesengroßer Unterschied, ob ich sage, soll man lieber eine Armeejacke anziehen, oder soll ich lieber eine Jallabiya anziehen«, erklärt Vogel in seiner kumpelhaften Art. Denn »was ist besser für die Da'wa? Wenn ich mit einer Mütze rumlaufe, wo ein Flugzeug in einen Turm reinfliegt, oder wenn ich zum

9 | Pierre Vogel: »Statement wegen der Radikalisierung der muslimischen Jugend«, hochgeladen im Kanal von »Die Wahre Religion« am 6. Mai 2014: www.youtube.com/watch?v=o5PDVQUZcxM, letzter Zugriff: 13.06.2014.

Beispiel eine ganz normale Kopfbedeckung, weißes Käppi zum Beispiel, anhaben? Was ist besser? Das ist keine Schleimerei, das ist Präsentation der Religion«

(vgl. ebd.), sagt einer, der gern mal, um Aufmerksamkeit zu provozieren, im schwarzen Kapuzen-Sweatshirt vor die Kamera tritt, auf dem das islamische Glaubensbekenntnis (Schahada) in der Art und Weise stilisiert ist, wie es die Jugendlichen aus den dschihadistischen Videos des al-Qaida-Umfeldes kennen.¹⁰

Vogel will mit seiner Verteidigung des »Bruders« Abou Nagie die Jugendlichen aber auch nicht vor den Kopf stoßen. So ermahnt er sie zwar, die Zeit nicht nur damit zu verbringen Videos zu schauen »wo Köpfe rollen«, sondern sich mehr »mit dem Koran und der authentischen Sunna« zu beschäftigen. Das, so Vogel weiter, solle aber nicht falsch verstanden werden, denn »ich rede nicht gegen irgendjemanden in Syrien und ich rede nicht gegen irgendjemanden hier, es geht ganz einfach darum, einen guten Ratschlag an die Brüder und die Schwestern zu geben.«¹¹

Diese jugendlichen »Brüder und Schwestern«, die Pierre Vogel und Ibrahim Abou Nagie hier ansprechen, haben sich aber längst von ihren Autoritäten gelöst. Sie haben von diesen gelernt, selbst religiöse Autoritäten zu verspotten und sich über sie zu erheben, wenn diese »nicht dem richtigen Weg folgen«, so wie sie ihn interpretieren. Dass sie das nun auch gegenüber den Köpfen der eigenen Szene praktizieren zeigt, dass sich hier längst eine eigenständige radikale Jugendsubkultur entwickelt hat, die selbst von den salafistischen Hardlinern nur noch bedingt dirigier- und kontrollierbar ist. Die Jugendlichen greifen sich aus dem salafistischen und dschihadistischen Komplettangebot die Argumente und Botschaften heraus, mit denen sie sich am besten identifizieren können, die ihnen das bieten, wonach sie suchen. Und sie wollen auffallen, sie wollen provozieren, denn sie wollen wahrgenommen werden. Eine ideale Möglichkeit dazu bieten die jugendkulturellen Medien, allen voran Facebook und YouTube, aber auch Twitter und Instagram.

Erste Anzeichen für diese Entwicklung hatte man bereits 2010 erkennen können, als Prediger wie Pierre Vogel oder das radikale Netzwerk DWR verstärkt auf Stars der Jugendkultur wie den ehemaligen Berliner Gangsta-Rapper Deso Dogg setzten und diese systematisch zu Vorbildern für die Jugendlichen aufbauten. Vorgegangen waren Jahre der Herausbildung, Etablierung und Differenzierung der salafistischen Szene in Deutschland.

EXKURS IN DIE GESCHICHTE DES SALAFISMUS IN DEUTSCHLAND UND SEINE AUSPRÄGUNGEN

Im medialen und damit im breiten öffentlichen Diskurs haben sich die Begriffe »Salafismus« und »Dschihadismus« zur Charakterisierung einer radikalen, demokratiefeindlichen und in Teilen militanten bis terroristischen Ideologie durchgesetzt. Dabei wird oft ignoriert, dass die »Salafyya« zunächst eine religiöse Strömung im sunnitischen Islam ist, die sich in literalistischer Lesart an den rechtschaffenen

10 | Z.B. hier: Pierre Vogel am 25.01.14 in Berlin: www.youtube.com/watch?v=6t0izQHUIt4, letzter Zugriff: 13.06.2014.

11 | A.a.O. Pierre Vogel: »Statement wegen der Radikalisierung der muslimischen Jugend«, YouTube

Vorfahren, den »Altvorderen« (arab. as-salaf as-sâlih) orientiert. Gemeint sind damit die Gefährten des Propheten Mohammed und die ersten drei Generationen der Muslime. Das, was aktuell unter dem Schlagwort »Salafismus« thematisiert wird, basiert zwar religiös auf dieser Rückbesinnung auf die »Altvorderen« mit Bezug vor allem auf saudi-arabische und ägyptische Gelehrte, es handelt sich aber um eine moderne Bewegung. Denn oft ist dieser religiöse Rückbezug nicht viel mehr als eine Konstruktion (vgl. Said/Fouad 2014 und Ceylan/Kiefer 2013).

Diese Bewegung lässt sich zunächst unterscheiden in eine religiös-puristische und eine politische Salafiyya. Die puristische Salafiyya, die es auch in Deutschland gibt, umfasst Personen, oft Familien, die in ihrem privaten Bereich streng religiös entsprechend der salafistischen Islaminterpretation leben wollen und von Staat und Gesellschaft erwarten, dass ihnen dies gewährt wird. Im Gegenzug dazu sehen es die Anhänger dieser Szene als verpflichtend an, die öffentliche Ordnung und die Verfasstheit des Staates, der ihnen diese Lebensweise zubilligt, nicht infrage zu stellen. Man kann dieses Verhalten vielleicht mit den Amish-People in den USA vergleichen. Die Islaminterpretation der Puristen orientiert sich an den wahhabitisch-salafistischen Großgelehrten in Saudi-Arabien, die das saudische Königshaus als »Gott gegebene Ordnung« nicht infrage stellen, ja sogar stützen und deshalb auch von radikaleren Vertretern des Salafismus als »Palast-Gelehrte« diffamiert werden.

Demgegenüber steht der politische Salafismus, der entsprechend der Frage der Akzeptanz politischer Gewalt in drei Strömungen unterteilt werden kann:

- 1) politisch-missionarisch, Ablehnung von Gewalt (Mehrheit)
- 2) politisch-missionarisch, einschließlich der Legitimation des bewaffneten Dschihad
- 3) dschihadistisch.

Allen drei Strömungen des politischen Salafismus gemein ist das gesellschaftspolitische Ziel, eine religiöse Ordnung entsprechend salafistischer Interpretationen zu errichten. Dabei handelt es sich um ein globales Ziel, zu dessen Verwirklichung die Gruppen und Prediger in Deutschland ihren Beitrag leisten wollen. Die politisch-missionarische Mehrheit will dieses Ziel nicht wie bei den militanten Strömungen durch Gewalt, sondern durch Missionierung von Muslimen wie Nichtmuslimen erreichen. Mit persönlichen Ansprachen, Street-Da'awa (Straßenmission), Infoständen, Seminaren und weiteren Propagandaaktivitäten wird versucht, Muslime »zurück auf den richtigen Weg« zu führen oder Nichtmuslime durch Konversion, also den Übertritt zum Islam salafistischer Ausrichtung, für die Etablierung der »besseren Ordnung« zu gewinnen.

Eine Minderheit dieses politisch-missionarischen Spektrums legitimiert dabei auch den Einsatz von politischer Gewalt (bewaffneter Dschihad) als angemessen und notwendig, wenn irgendwo in der Welt »der Islam oder die Muslime angegriffen oder unterdrückt« werden. Dabei nehmen sie für sich in Anspruch zu definieren, wann und wo ein solcher Angriff vorliegt: Von dieser Strömung ist der Übergang nicht mehr weit ins dschihadistische Spektrum, wo die Anhänger nicht mehr nur reden sondern handeln.

Verlässliche Zahlen aus empirischen Studien über die Größe der Anhängerschaft des politischen Salafismus in Deutschland gibt es nicht. Alle Zahlen, die

derzeit im Umlauf sind, stammen von den Verfassungsschutzämtern in Bund und Ländern. Aktuell wird vom Bundesamt für Verfassungsschutz das Spektrum des politischen Salafismus auf ca. 6.000 Personen in ganz Deutschland beziffert, wobei Nordrhein-Westfalen, aber auch Hessen oder die Stadtstaaten Berlin, Bremen und Hamburg als Schwerpunktländer angesehen werden können. Was das weiteste militante Spektrum betrifft, so lag dieses – laut Verfassungsschutz – bei 850 Personen. Im Kontext der Ausreisen zur Beteiligung am »Dschihad in Syrien« dürfte sich diese Zahl inzwischen erhöht haben. Insgesamt gehen die Sicherheitsbehörden im Sommer 2014 von mindestens 350 »Syrien-Ausreisenden« aus, die sich entweder direkt am bewaffneten Kampf dschihadistischer Gruppen beteiligen, diese durch andere Aktivitäten unterstützen oder in den von diesen Gruppen beherrschten Gebieten ein »islamgerechtes« Leben führen wollen; intern wird von rund 500 Ausreisenden aus Deutschland ausgegangen, da es eine den Sicherheitsbehörden nicht bekannte Dunkelziffer gibt. Etwa 100 Personen sollen nach Deutschland zurückgekehrt sein, davon knapp 20 mit Kampferfahrungen. Die Zahl der bisher in Syrien Getöteten wird auf 20 bis 24 geschätzt.

Kleine radikale salafistische Gruppen gab es in Deutschland bereits seit Mitte der 1990er Jahre. Ihre Zentren waren in Ulm/Neu-Ulm, Hamburg und Bonn und sie beschäftigten vorrangig die Sicherheitsbehörden. Für eine interessierte Öffentlichkeit wahrnehmbar wurde der Salafismus jedoch erst durch das offensive Auftreten des politisch-missionarischen Zweiges seit 2004/2005. Den Vorbildern aus Großbritannien und den USA nacheifernd, begann damals ein halbes Dutzend Prediger aus Leipzig, Nordrhein-Westfalen und Berlin durch die Moscheen verschiedener Städte zu ziehen und Vorträge auf Deutsch zu halten. Die Vorträge wurden zunächst per Audio später per Video aufgezeichnet und ins Internet gestellt. Es kamen mehrtägige »Islam-Seminare« hinzu sowie die Teilnahme an den Islamwochen deutscher Universitäten. Ergänzt wurde diese Entwicklung durch eine massive Präsenz im Internet u.a. durch deutsche Übersetzungen salafistischer Schriften sowie religiöser Gutachten (fatwas), meist aus dem Englischen. Zu den ersten, die in dieser Form missionarisch unterwegs waren, gehörten u.a. der Leipziger Hassan Dabbagh, der Bonner Mohammad Benschain (Abu Jamal) und der Berliner Abdul Adhim.

Als im September 2007 die »Sauerland-Gruppe« u.a. wegen Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung im Ausland (»Islamische Jihad Union«) und Vorbereitung eines Sprengstoffanschlages festgenommen wurde, rückte mit der Diskussion um den »Homegrown Terrorism« (hausgemachter Terrorismus) auch das Thema Salafismus ins Blickfeld einer breiteren Öffentlichkeit. Die nun einsetzenden Entwicklungen spülten einen jungen Kölner Ex-Boxer an die Oberfläche, der seither als »bekanntester Salafisten-Prediger« durch die Medien geistert: Pierre Vogel. Der inzwischen 36-Jährige war 2001 im Alter von 22 Jahren zum Islam konvertiert. Im Sommer 2005 hatte er sich in Bonn Ibrahim Abou Nagie angeschlossen. Der Palästinenser Abou Nagie war ein erfolgreicher Unternehmer, bevor er sich der Religion zugewandt hatte und dafür, wie er sagt, »etwas tun wollte«. Zunächst ging es darum, DVDs herzustellen und in hoher Stückzahl kostenlos zu verteilen, um damit in die damals laufende »Kopftuchdebatte« einzugreifen. Schnell wurde daraus eine Internetseite, zunächst »islamweb.info« dann »DieWahreReligion.de« nach dem englisch-amerikanischen Vorbild »TheTrueReligion.org«. Die Gruppe »Die Wahre Religion« (DWR) vernetzte sich in Bonn unter anderem mit den

deutsch-marokkanischen Predigern Abu Dujana und dessen Vater Scheich al Araby. Im Winter 2008, ein halbes Jahr nach der Festnahme der Sauerland-Gruppe, trennte sich Vogel von DWR und schuf sein eigenes Netzwerk unter der Bezeichnung »Einladung zum Paradies« (EZP). In einer gemeinsamen Stellungnahme, die der Autorin vorliegt, gaben Vogel, der auch Abu Hamza (Vater von Hamza, Vogels Sohn heißt Hamza) genannt wird, und Abou Nagie im Februar 2008 ihre Trennung bekannt: »Der Bruder Abu Hamza möchte gerne in einem großen Stil diese Dawa-Arbeit durchführen, nämlich in Hallen, in großen Veranstaltungsräumen. Und wir wollen uns um die Menschen kümmern, die den Islam angenommen haben, die angefangen haben, diese Religion zu praktizieren. Unsere Wege haben sich getrennt nur für Allah und um Allahs willen. Und unser Ziel ist das gleiche.«

Tatsächlich war diese Trennung jedoch durch heftige Auseinandersetzungen gekennzeichnet, die bis Ende 2009 anhielten und die gesamte salafistische Szene spalteten. Dabei ließ es Vogel nicht an Hohn und Spott gegenüber den alten Kameraden fehlen, um sich selbst in Szene zu setzen. Unterstützung erhielt er dabei von seinen neuen Gefährten in Braunschweig (Muhammed Çiftçi – Abu Anas) und Mönchengladbach (Sven Lau – Abu Adam). Neben der Frage, ab wann ein Muslim kein Muslim, sondern ein Ungläubiger ist und wer berechtigt ist, dies zu entscheiden (takfir), drehte sich dieser Streit aber auch um die Propagierung des bewaffneten Dschihad. Immerhin waren zwischen 2007 und 2009 aus NRW, Hamburg und Berlin mehrere Gruppen von Jugendlichen in den bewaffneten Dschihad nach Afghanistan gezogen. Während Vogel versuchte, sich davon abzugrenzen und sich pauschal von Terror und Gewalt distanzierte, legitimierte und legitimiert das DWR-Netzwerk um Ibrahim Abou Nagie, Abu Dujana und Abu Abdullah bis heute auch den bewaffneten Dschihad. Neben Bonn hatte diese Strömung mit Abdellatif und dessen inzwischen verbotener Gruppe »Dawa FFM« einen zweiten Standort in Frankfurt a.M. Auch die Anhänger der im August 2010 verbotenen Hamburger Taiba-Moschee (ehemalige Al-Quds-Moschee) gehörten zum DWR-Spektrum.

Vogel, der wie ein Popstar agiert und ein feines Gespür dafür hat, sich selbst in Szene zu setzen, hatte damals einen weiteren Vorteil für sich entdeckt. Am 23. April 2008 waren gleichzeitig Durchsuchungsmaßnahmen in insgesamt 16 Wohnungen, Moscheen und Verlagsräumlichkeiten erfolgt. Betroffen davon waren die damals führenden Köpfe des politisch-missionarischen Zweiges, wie Mohammad Benshain aus Bonn und Hassan Dabbagh aus Leipzig. Mit sechs weiteren Personen wurden sie im August 2009 von der Staatsanwaltschaft München I wegen Volksverhetzung und Bildung einer kriminellen Vereinigung angeklagt. Die Ermittlungen zogen sich bis zum März 2010 hin, als die Richter nach Prüfung der Anklage eine feste gemeinsame Vereinigung und feste Regeln für die Willensbildung unter den Beschuldigten nicht feststellen konnten und sich für örtlich nicht zuständig erklärten.¹²

Diese Ermittlungen hatten jedoch zur Folge, dass die bis dahin tonangebenden salafistischen Prediger des politisch-missionarischen Spektrums paralyisiert und mit sich selbst beschäftigt waren. In das dadurch entstandene Vakuum stieß nun Pierre Vogel mit seinen neuen Partnern unter dem Label »Einladung zum Paradies«.

12 | Zitiert nach: Holger Schmid in www.swr.de/blog/terrorismus/2010/03/30/radikal-islamisch-ja-kriminell-nein/

Als im Dezember 2010 das Bundesinnenministerium ein Ermittlungsverfahren gegen den mit Pierre Vogel verbundenen Verein »Einladung zum Paradies« (EZP) einleitete mit dem Ziel, ein Vereinsverbot zu erwirken, hatte Vogel sich aber längst schon wieder abgesetzt. Im Internet verfügte er inzwischen über eine eigene Webseite (www.pierrevogel.de). Und am 20. Juni 2011 verkündete er dann in einem gemeinsamen Video mit Abu Dujana seine Wiedervereinigung mit dem DWR-Netzwerk.

Hintergrund dieser Entwicklung war nicht zuletzt das Scheitern des Vereins »Einladung zum Paradies«, der faktisch vor seiner Auflösung stand, die er im Sommer 2011 auch vollzog. Das aggressive Auftreten dieses Vereins in Mönchengladbach sowie Vogels Großkundgebungen hatten dem politisch-missionarischen Spektrum insgesamt geschadet. Immer stärker war »der Salafismus« ins Zentrum der medialen Wahrnehmung getreten, hatte sich der repressive Druck der Behörden erhöht und zahlreiche Moscheegemeinden dazu gebracht, Vogel und andere salafistische Prediger zu unerwünschten Personen zu erklären. Diese Art der Aufmerksamkeit und Abgrenzung stieß in der salafistischen Szene auf große Kritik. Endgültig deutlich wurde dieser Riss als Vogel für den 7. Mai 2011 ein öffentliches islamisches Totengebet für Osama bin Laden ankündigte. Das wurde ihm nicht nur gerichtlich verboten, er bekam auch heftige Gegenwehr von prominenten Predigern der politisch-missionarischen Szene. Von Journalisten gefragt, ob er provozieren wolle, gab Vogel zu, worum es ihm tatsächlich ging: »Provokation würde ich das nicht nennen, ich würde das Marketing nennen«, so seine Aussage in der »Süddeutschen Zeitung« (9.5.2011). Er habe Zuhörer anlocken wollen. In einer EMail an etwa 5.000 seiner Anhänger sagte sich deshalb der Braunschweiger Imam Muhamed Çiftçi offiziell von Vogel los, weil dieser »immer politischer wird«. »Wir sollten nicht andere provozieren und auch nicht wie Vogel zum Sieg des Islam rufen«, erklärte Çiftçi gegenüber der Nachrichtenagentur ddpd. »Denn«, so Çiftçi, »Jugendliche könnten das falsch verstehen, und aus Religion kann – ohne dass Vogel dies beabsichtigt – Extremismus und Gewaltbereitschaft entstehen«.

Die unter Auflagen dann doch genehmigte Demonstration war für Vogel-Verhältnisse ein Reinfall und so verkündete er im Frühsommer 2011, künftig nicht mehr in großen Hallen zu predigen und auf Demonstrationen zu verzichten und verschwand für zwei Jahre in Ägypten. Das Thema »Salafismus« in Deutschland hatte sich im Sommer 2011 scheinbar selbst relativiert, könnte man meinen. Doch die Saat von Vogel und weiterer charismatischer salafistischer Missionare war bei einem Teil der Jugendlichen längst aufgegangen.

DIE GENERATION POP-DSCHIHAD – EINE RADIKALE JUGENDSUBKULTUR

Mit der im Herbst 2011 von Ibrahim Abou Nagie gestarteten Koran-Verteil-Aktion »Lies!«, gelang es nun dem radikalen Prediger-Netzwerk DWR, sich als führende salafistische Kraft auch im nichtgewaltbereiten missionarischen Feld durchzusetzen. Parallel dazu formierte sich unter dem Label »Millatu Ibrahim« ein bundesweites Jugendnetzwerk als pop-dschihadistischer und militanter Arm dieser Predigerszene nach dem Vorbild und in Verbindung mit den Gruppen »Islam4UK«

(ehemals Al Ghurabaa), SalafiMedia und Tawheed Movement von Anjem Choudary und Abu Waleed in Großbritannien. Neun Monate später, am 14. Juni 2012, wurde »Millatu Ibrahim« vom Bundesinnenminister verboten. In der Begründung heißt es:

»Millatu Ibrahim« ruft Muslime in Deutschland zum aktiven Kampf gegen die verfassungsmäßige Ordnung auf. Die aggressiv-kämpferische Grundhaltung der Vereinigung manifestiert sich in der Beförderung und Inkaufnahme strafrechtswidrigen Verhaltens, einschließlich des Einsatzes von Gewalt als Mittel im Kampf gegen die bestehende verfassungsmäßige Ordnung. Dies belegen exemplarisch die gewaltsamen Ausschreitungen Anfang Mai 2012 in Solingen und Bonn. »Millatu Ibrahim« hat diese in sogenannten Kampfvideos legitimiert und zu weiteren Gewalttaten aufgerufen.«

Der Name »Millatu Ibrahim« geht zurück auf den Titel eines Buchs von Abu Muhammad al-Maqdisi (geb. 1959). Geboren als Isam Barqawi in Palästina, aufgewachsen in Kuwait, ist er einer der wichtigsten Ideologen des Dschihadismus. Seit 1994 wurde al-Maqdisi in Jordanien mehrfach inhaftiert. Er gilt als Mentor des 2006 im Irak getöteten al-Qaida-Chefs Abu Musab al-Zarqawi. Als er 2005 zum Dschihad gegen den Westen aufrief, kam er wiederum in Jordanien in Haft. Am 16. Juni 2014 erfolgte seine Entlassung, zuvor hatte er in einer langen Erklärung die dschihadistische Gruppe ISIS nicht nur als extremistisch kritisiert, sondern sich vollständig von ihr distanziert. Die ISIS-Mitglieder, so al-Maqdisi in dieser Erklärung, sollten sich der offiziellen al-Qaida-Organisation in Syrien, der Dschabhat an-Nusra (al-Nusra-Front), anschließen. Das pop-dschihadistische Netzwerk »Millatu Ibrahim« in Deutschland sieht in al-Maqdisi einen seiner wichtigsten Vorbilder, allerdings bekennen sich seit Ausbruch der Kämpfe dschihadistischer Gruppen in Syrien auch viele von ihnen zur ISIS.

Die »Millatu Ibrahim«-Gruppe war ein Produkt der in diesem Beitrag skizzierten Entwicklungen der salafistischen Szene in Deutschland. Die führenden Köpfe, wie der Österreicher Mohammad Mahmoud (Abu Usama al Gharieb), der aus dem sauerländischen Hemer stammende Abu Ibrahim (Hasan Keskin) oder der Berliner Abu Talha al Almani (Denis Mamadou Cuspert bzw. Deso Dogg) hatten bereits eine längere Karriere der salafistischen Radikalisierung durch die bereits beschriebene Predigerszene hinter sich. Sie gehören zu einer Generation Jugendlicher, die in Deutschland bzw. Österreich geboren und aufgewachsen sind, ohne jedoch ihren Platz in der Gesellschaft gefunden zu haben – entweder emotional oder sozial. Um insbesondere diese Jugendlichen direkt ansprechen zu können, setzten salafistische Missionare ab 2009/2010 verstärkt auf Multiplikatoren, die den Jugendlichen nicht nur vertraut sind, sondern auch eine ähnliche Sozialisation haben. Ein Beispiel ist der Berliner Gangsta-Rapper Deso Dogg, der über salafistische »Streetworker«, wie Abdul Adhim, dem HipHop, den Drogen und der Gewaltkriminalität entsagte und fortan als vermeintlicher »Born-Again-Muslim« seinen Seelenfrieden gefunden zu haben schien. Doch das genügte Deso Dogg, der sich nun Abou Maleeq nannte, nicht. Er wollte mehr. Die große Aufmerksamkeit, die er erhielt, als ihn das radikale DWR-Netzwerk Ende 2010 zu seinem Aushängeschild machte, war zu verlockend. Endlich schien sich das zu erfüllen, was er bereits als 14-Jähriger gegenüber einer Berliner Jugendrichterin als sein Lebensziel formuliert hatte: »Ich möchte einmal berühmt werden, egal wie« (persönliches Gespräch der

Autorin mit der Richterin). Die militante salafistische Strömung bot ihm nun genau das, kam sie doch seiner gewaltgeprägten Vergangenheit sehr entgegen. Mit radikaler Dschihad-Propaganda zog er mehr und mehr auch international die Aufmerksamkeit auf sich. So schrieb zum Beispiel Souad Mekhennet in »The New York Times« am 31. August 2011: »Deutsche Behörden alarmiert wegen neuer Botschaft eines Ex-Rappers: Dschihad«. ¹³

So wurde aus dem Gangsta-Rapper Deso Dogg zunächst der Naschid-Sänger Abou Maleeq, der in seinen Liedern und Vorträgen die eigenen Lebenserfahrungen der Ausgrenzung und sozialen Marginalisierung mit Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen von Muslimen in Deutschland und dem Leid der Muslime weltweit verknüpft, um daraus das Bild einer globalen Opfergemeinschaft zu stricken. Jungen Salafisten wie ihm obliege es nun, diese große Gemeinschaft auch unter Einsatz ihres Lebens von Leid und Unterdrückung zu befreien, wofür ihnen der Status eines Märtyrers sicher sei.

Als Abou Maleeq im Herbst 2010 vom DWR-Netzwerk als authentischer Multiplikator der Ideologie entdeckt und gefördert wurde, gingen die missionarischen Salafisten zwar immer mehr auf Abstand zu ihm, seine Sogwirkung auf einen Teil der Jugendlichen beeinträchtigte das jedoch nicht. Gemeinsam mit Abu Usama al Gharieb gründete er im Herbst 2011 in Berlin die militante Kameradschaft »Millatu Ibrahim« und übernahm das Amt des Pressesprechers. Wie jedes Mal, wenn Cuspert sich neu erfand, brachte er dies mit einem Namenwechsel zum Ausdruck. Als Propagandist des militanten Dschihads adaptierte er den Kampfnamen des 2010 beim Sturm auf eine US-Basis in Afghanistan als »Märtyrer« gefallenen Deutsch-Marokkaners Bekkay Harrach: Abu Talha al-Almani (Abu Talha, der Deutsche).

In zahlreichen Videos stilisierten sich nun der neue Abu Talha al-Almani und seine Kameraden von »Millatu Ibrahim« als deutscher Arm des globalen Dschihad, jederzeit bereit zu kämpfen und dafür in den Tod zu gehen. Flecktarn und Paschtunenmütze, Patronengürtel und Kalaschnikow prägten fortan das Outfit der selbst ernannten »Löwen von Deutschland«. Als das rechtsradikale Bündnis »Pro NRW« im Frühjahr 2012 den kommunalen Wahlkampf in Nordrhein-Westfalen für islamfeindliche Aktionen nutzte, sahen sowohl die DWR-Prediger als auch ihr militanter Arm »Millatu Ibrahim« die Chance gekommen, sich gemeinsam als »die wahren und einzigen Verteidiger des Islam und der Muslime in Deutschland« zu profilieren. Dass sie dabei auch von der Sehnsucht nach Anerkennung durch die Muslime weltweit und besonders der »Mujaheddin« getrieben waren, wurde in einem Gespräch mit Abu Talha Mitte April 2012 in Berlin deutlich. »Pro NRW wird uns die Bilder liefern, die wir brauchen«, erklärte er gegenüber der Autorin in diesem Gespräch. »Wir müssen sie nur in entsprechenden Foren verbreiten und dann wird die Antwort aus der islamischen Welt kommen«. Davon sei er felsenfest überzeugt, denn der Islam werde siegen, so sei es offenbart und alles deute darauf hin, dass wir kurz vor der Entscheidung stehen.

Doch die erhoffte Resonanz »DER« Muslime blieb aus. Im Gegenteil. Die ausufernde Gewalt Anfang Mai in Solingen und Bonn und vor allem die Messerattacken auf Polizisten isolierten Millatu Ibrahim endgültig innerhalb der deutschen Salafisten-Szene. Und international blieb die Resonanz verhalten, auch wenn der

13 | www.nytimes.com/2011/09/01/world/europe/01jihadi.html?pagewanted=all&r=0, letzter Zugriff: 28.11.2013.

Deutsch-Marokkaner Yassin Chouka per Video aus Waziristan das Lob der al-Qaida nahen Dschihad-Gruppe »Islamische Bewegung Usbekistan« übermittelte und zu weiteren Aktionen in Deutschland aufrief.

Nach dem Verbot von »Millatu Ibrahim« im Juni 2012 setzte sich auch Abu Talha zunächst nach Kairo ab, nicht ohne vorher dem deutschen Fernsehsender ZDF ein Abschiedsvideo zuzuspielen, wie es sich für einen potentiellen Märtyrer gehört. Nach Versuchen, bei dschihadistischen Gruppen in Libyen Fuß zu fassen, bot sich ihm dann mit dem Erstarben der al-Qaida-nahen Dschihad-Gruppen in Syrien im Frühjahr 2013 ein neues Profilierungsfeld. Zahlreiche gestylte Fotos zeigen ihn in Kampfmontur im Umfeld der ISIS oder an der Seite radikaler dschihadistischer Scheichs. Seit er Anfang September 2013 am Kopf verletzt wurde, sorgten immer wieder Spekulationen und Falschmeldungen über seinen Tod nicht nur bei seinen männlichen und weiblichen Fans in Deutschland für Aufregung. Für sie sind er und weitere inzwischen in den Dschihad nach Syrien ausgewanderte Jugendliche über Facebook, Twitter und YouTube nun authentischere Identifikationsfiguren als selbst die radikalsten DWR-Prediger. Fanden sich die Propagandavideos zu Zeiten des Werbens für den Dschihad in Afghanistan zuerst immer auf den typischen al-Qaida-nahen Dschihad-Foren wie ansari.info so wird für den Dschihad in Syrien nun gleichzeitig überall geworben: auf YouTube, Facebook und Twitter. Also dort, wo sich die Jugendlichen virtuell aufhalten – gemacht von Jugendlichen für Jugendliche.

In einem einstündigen Video, das am 11. April 2014 veröffentlicht wurde, zeichnet Abu Talha anhand seiner persönlichen Entwicklung den noch zu Hause am Computer sitzenden »Brüdern und Schwestern« einen Weg vor, der vermeintlich alle ihre Probleme auf einen Schlag löst. Er selbst habe nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis damals gehofft, in der Musik-Szene Karriere zu machen. Aber, so Abu Talha:

»Allah hat mich davor bewahrt, dass ich ganz nach oben komme, er hat mich bewahrt, noch mehr Sünden zu machen und vielleicht in Sünde zu sterben, denn wallahi, die Musik-Szene ist eine Szene gewesen, auf den ersten Blick denkt man: Da ist jemand, der steht im Rampenlicht, der macht Musik und alle freuen sich und alle klatschen dir Beifall und du verdienst den einen oder anderen Euro oder Dollar und du bist in Zeitschriften und du bist jemand. Du bist Jemand! Aber wallahi in Wirklichkeit, du bist niemand, du bist eine arme Seele, die gefangen ist zwischen Rampenlichtern und irgendwelchen Fans und Groopies und dann suchst du Anerkennung und am Ende bist du ein gebrochener Mann oder eine gebrochene Frau, und wenn du dann stirbst, dann bist du im Feuer«. ¹⁴

In seiner weiteren Schilderung wird deutlich, weshalb sein Weg am Ende zu einer Organisation führte, die inzwischen der Ankerpunkt zahlreicher »westlich« sozialisierter Jugendlicher aus Europa, Nordamerika oder auch Australien ist:

»Ich habe angefangen, den Islam zu praktizieren, ich habe angefangen zu lernen, ich habe angefangen, Allah darum zu bitten, den Islam zu verstehen, den Islam nicht so zu verstehen, wie ihn mir irgendwelche Prediger beigebracht haben. Al-hamdu li-llâh [Gott sei Dank], ich

14 | Baya-to-the-Islamic-State_Abu-Talha-Al-Almani.mp4, unter: <http://uptobox.com/rmnrwt6cyn9u>, letzter Zugriff: 20.06.2014.

bin in Unterrichte gegangen, ich habe Moscheen besucht, ich habe Unterrichte im Internet angehört und habe Allah immer darum gebeten, mir das Rechte vom Rechten zu zeigen und das Falsche vom Falschen zu zeigen, damit ich unterscheiden kann zwischen Gut und Böse, zwischen Schlecht und Gut, zwischen Haqq und Batil [Wahrheit und Falschheit]. Und al-hamdu li-llâh, Allah hat meine Dua [Bittgebet] erhört und heute sitze ich hier in Sham auf dem gesegneten Boden und bin mehr oder weniger glücklich darüber, dass ich hier bin und meine Bayah [offizieller Treueeid] gegeben habe an den Islamischen Staat von Irak und Sham [ISIS].« (Vgl. ebd.)

In einem Interview erläutert der Schweizer Islamwissenschaftler Reinhard Schulze diese Attraktivität ausgerechnet der bestialischsten Dschihad-Gruppe, der ISIS: »ISIS und andere solche Gruppen interpretieren den Islam in einer völlig neuen Ebene, eine Ebene, die wir nur noch als kulturell-religiös bezeichnen können. D.h. sie verstehen den Islam gar nicht mehr als eine Ordnung, aus der bestimmte Werte des Zusammenlebens geschöpft werden, die sich dann in irgendwelchen Regeln umsetzen können, sondern sie verzichten ganz auf diesen ganzen moralischen Wertebereich und definieren sich lediglich als eine Art von Normenordnung. Und diese Normenordnung soll dann der Islam repräsentieren. Und das zeigt sich dann nur noch in der Lebensführung, also wie leben die Leute, wie können sie sich in ihrem Leben darstellen.« (Deutschlandfunk, 15.06.2014) Für die absolute Mehrheit der Muslime erscheint diese »sehr neue Art der Interpretation des Islam« vielleicht etwas merkwürdig, so Schulze weiter. Für Jugendliche wie beispielsweise Denis Cuspert wiederum macht aber gerade das den Reiz aus. Und das lassen sie sich dann auch nicht mehr von einem Abou Nagie oder einem Pierre Vogel madig machen, wenn diese sie aus strategischen Gründen zur Mäßigung ermahnen.

Wir haben es also mit einer militanten, hoch politisierten radikalen Jugendkultur zu tun, für die selbst der religiöse Salafismus nur noch Folie und Begründungsmuster ist, aus dem sie Argumente schöpfen zur Selbstaufwertung und um Aufmerksamkeit zu heischen. Gleichzeitig gibt es aber auch eine religiös am Salafismus ausgerichtete Jugendszene, die sich zwar auch zur demokratischen Gesellschaft abgrenzt, diese aber nicht aggressiv bekämpft. Gerade die Hooliganisierung des Salafismus durch die Pop-Dschihadisten hat hier eine Gegenbewegung auch im Jugendbereich erzeugt, die sich nun wieder stärker an den hauptsächlich saudi-arabischen Großgelehrten der Salafisten orientieren – eine Art Pop-Purismus ist im Entstehen.

LITERATUR

- Ceylan, Rauf und Michael Kiefer (2013): Salafismus: Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention. Wiesbaden.
- Said, Behnam T. und Hazim Fouad (Hg.) (2014): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Freiburg.

Populäre Prediger im deutschen Salafismus

Hassan Dabbagh, Pierre Vogel, Sven Lau und Ibrahim Abou Nagie

Nina Wiedl und Carmen Becker

Die Salafiyya in Deutschland entwickelte sich seit Ende der 1990er Jahre aus lokalen Netzwerken von Predigern mit Migrationshintergrund aus dem Nahen Osten und Nordafrika zu einer deutschlandweiten und missionarisch äußerst aktiven religiös-sozialen Bewegung meist junger Muslime verschiedenster Herkunft, darunter viele deutsche Konvertiten. Der Verfassungsschutz schätzt die Zahl ihrer Anhänger auf 6.000 (Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen 2014: 4). Damit sind sie eine kleine Minderheit von ungefähr 0,15 Prozent der Muslime in Deutschland, ihre Bewegung gilt aber als die am schnellsten wachsende islamistische Bewegung in Deutschland (BMI o.D.).

In diesem Beitrag werden vier bekannte und einflussreiche Prediger vorgestellt, die als Vertreter des Mainstream-Salafismus gelten und damit der zahlenmäßig größten Strömung der deutschen Salafiyya angehören. In der folgenden Darstellung stehen der Werdegang der Prediger, ihre Arbeit und Strategie sowie ihre Positionen zu – auch politisch – zentralen Themen wie etwa der Rolle von Gewalt und ihrer religiösen Legitimation, den Bedingungen für den Ausschluss von muslimischen Staats- und Regierungschefs aus dem Islam oder dem Umgang mit Nichtmuslimen im Mittelpunkt. Es wird aufgezeigt, dass Prediger trotz aller Gemeinsamkeiten als Anhänger der Salafiyya jeweils unterschiedliche Schwerpunkte in ihren Predigten und ihrem Aktivismus setzen. Unter ihnen bestehen Meinungsverschiedenheiten in religiösen, strategischen und politischen Fragen. Darüber hinaus reagieren sie jeweils anders auf Herausforderungen aus der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft. Dies zeigt, dass ihre Ideologie und ihr Aktivismus nicht allein religiöse Wurzeln haben, sondern dass sie sich auch in Interaktion mit dem sozio-politischen Kontext der deutschen Gesellschaft und internationalen Entwicklungen entfalten.

HASSAN DABBAGH: VATER DER DEUTSCHEN DA'WA-PREDIGER¹

Hassan Dabbagh alias Scheich Abul Hussain ist ein deutsch-syrischer Imam, der in Leipzig wohnt und mit einer deutschen Muslima verheiratet ist. Er wurde 1972 in Syrien geboren und studierte eigenen Angaben zufolge zunächst in seinem Heimatland Bautechnik, bevor er 1992 nach Leipzig zog und ein Medizinstudium begann (Dabbagh 2009). Gemeinsam mit anderen Studenten gründete er eine kleine Gebetsgruppe, aus der schließlich die Gemeinde der Leipziger Rahman-Moschee hervorging, der er bis heute als Imam vorsteht. In den frühen 2000er Jahren wurde Dabbagh dank einer groß angelegten Da'wa-Kampagne (Da'wa = Ruf, Einladung zum Islam) zu einer der Schlüsselfiguren und religiösen Autoritäten des Mainstream-Salafismus in Deutschland. Er gilt bis heute als einer der einflussreichsten Prediger dieser Strömung. Gemeinsam mit dem in Bonn lebenden Prediger Mohamed Benhsain alias Abu Jamal und anderen Aktivisten begann er etwa 2001 damit, in verschiedenen Städten in Deutschland »Lerne-den-Islam«-Seminare zu organisieren, Vorträge in Moscheen zu halten und deutschsprachige salafistische Websites zu gründen wie salaf.de. Sie wurde 2001 von einem Anhänger Dabbaghs und Benhsains ins Netz gestellt. Al-tamhid.net besteht seit 2002 und wird von Benhsain selbst verwaltet. Zu seinen vielfältigen Tätigkeiten als Imam und Islamlehrer gehör(t)en auch die Arbeit als Seelsorger in einer sächsischen Justizvollzugsanstalt, die religionsrechtliche Beratung deutscher Muslime mittels übersetzter Rechtsgutachten (fatâwâ) arabischer Gelehrter (vgl. »Kontakt« o.D.) und der Islamunterricht in einem Chatraum des Chatservices Paltalk.

Dabbagh gilt als Anhänger des bekannten Hadith-Gelehrten Nâsir al-Dîn al-Albânî (1914-1999). Er gibt an, von dessen ehemaligem Studenten, dem syrischen und in Saudi-Arabien lebenden Gelehrten Adnân Ibn Muhammad al-Ar'ûr islamisches Wissen vermittelt bekommen zu haben (Dabbagh 2012d). al-Ar'ûr (geb. 1948) emigrierte 1982 nach der brutalen Niederschlagung eines Aufstandes der syrischen Muslimbruderschaft (MB) nach Saudi-Arabien. Er kombiniert eine puristisch-salafistische Ideologie mit einer politischen Strategie im Kampf gegen das syrische Regime, die er mit religiöser Polemik gegen Schiiten und Alawiten unterstützt. Neben al-Ar'ûr lernte Dabbagh eigenen Angaben nach auch vom Rektor der Umm al-Qurâ-Universität in Mekka (Dabbagh 2012d). Dabbagh teilt die Ansicht al-Albânîs, Muslime müssten zunächst einmal mit Hilfe von tasfiyya und tarbiyya (Reinigung [der Glaubenslehre] und [religiöse] Bildung) zum »authentischen Islam« geführt werden, bevor sie sich politisch vereinen und organisieren sollten (al-Albânî 1421 n.H.: 30f.). Dabbagh zufolge bedeutet dies jedoch nicht, dass sich Prediger nicht zu politischen Themen äußern dürfen. Auch wenn er noch 2011 erklärte, »es ist nicht in meinem Bereich, über politische Themen zu sprechen« (Dabbagh 2011) und sich ein Großteil seiner Vorträge der Vermittlung »authentischen« religiösen Wissens an Muslime und der Da'wa an Nichtmuslime widmet, so nimmt er

1 | Die vorliegenden Sektionen zu den Predigern Hassan Dabbagh und Pierre Vogel basieren zum Teil auf der Studie »Außenbezüge und ihre Kontextualisierung und Funktion in den Vorträgen ausgewählter salafistischer Prediger in Deutschland« (i. E.), die 2013-14 von Nina Wiedl im Rahmen des BMBF-Verbundprojektes »Terrorismus und Radikalisierung – Indikatoren für externe Einflussfaktoren« (TERAS – INDEX) erstellt wurde.

doch regelmäßig öffentlich zur Lage der Muslime Stellung und kritisiert »islamfeindliche« Handlungen und Äußerungen deutscher Politiker.

Dabbagh ist in die Strukturen eines europaweiten salafistischen Da'wa-Netzwerkes eingebunden, das sich an den Positionen von Adnân al-Ar'ûr und dem ebenfalls aus Syrien stammenden und in Tilburg (Niederlande) lebenden Prediger Ahmad Salâm alias Abu Suhayb orientiert, der ebenfalls ein ehemaliger Student von al-Albânî ist (Hummel 2009: 8). Niederländischen Sicherheitsbehörden zufolge stand Salâm in Syrien mit der Muslimbruderschaft in Kontakt und floh 1989 in die Niederlande, um politischer Verfolgung in seinem Heimatland zu entgehen (The National Coordinator 2008: 30f.). Bereits in den 1990er Jahren besuchte Dabbagh die von Salâm geleitete »Islamische Stiftung für Bildung und Übermittlung von Wissen« (Islamitische Stichting voor Opvoeding en Overdracht van Kennis) in Tilburg (vgl. »Service/Unterricht« o.D), die Weiterbildungen für europäische Prediger anbietet und Sicherheitsbehörden zufolge mit Unterstützung Saudi-Arabiens aufgebaut wurde (The National Coordinator 2008: 3f.). Experten beschreiben diese Stiftung als Zentrum eines paneuropäischen Netzwerkes (Hummel 2009: 8), das ideologisch dem gewaltfreien, missionarischen Salafismus mit politischer Orientierung, also dem Mainstream-Salafismus, zugeordnet werden kann (The National Coordinator 2008: 4, 30; de Koning 2009: 409f.).

In Deutschland unterrichtete Dabbagh andere Prediger und kooperiert(e) auf informeller Basis mit Predigern marokkanischer (z.B. Mohamed Benhsain, Abdul Adhim Kamouss), türkisch-deutscher (z.B. Muhamed Çiftçi) und palästinensischer (z.B. Mohamed Gintasi alias Abu Jibril, Ahmad Armih alias Ahmad Abu al-Baraa) Herkunft. Bis vor einigen Jahren arbeitete er auch mit Pierre Vogel zusammen. Er sieht sich selbst als »Vater« der neuen deutschsprachigen Predigergeneration und spricht gerne von »meinen Jungs« (Interview von Carmen Becker Februar 2010).

Effektive Da'wa statt Dschihad

Hassan Dabbagh stellt sich als Verfechter einer gewaltfreien und am Vorbild der mekkanischen Periode orientierten Da'wa-Strategie dar, die sich auf das Lehren und Predigen des Islams konzentriert. Den Traditionen zufolge nutzte der Prophet allein diese Methode für seine Da'wa, als die Muslime während der Anfangszeit in Mekka als Minderheit inmitten einer heidnischen Gesellschaft lebten und weder einen Staat noch eine Armee besaßen (Ibn Ishâq 2013: 109f.). Dabbagh betont, der Prophet habe in Mekka »generell tauhid gelehrt« (die islamische Doktrin des strengen Monotheismus, Glaube an die Einheit Gottes; Dabbagh 2007). Er distanziert sich deutlich von dschihadistischen Argumenten und religiös motivierter politischer Gewalt wie Anschläge dschihadistischer Gruppen auf muslimische Politiker im Irak (Dabbagh 2012c) und Angriffe auf Polizeibeamte bei salafistischen Protestkundgebungen gegen die Zurschaustellung von Mohammed-Karikaturen (Dabbagh 2012a). Gewalt, so Dabbagh, verstärkte staatliche Repressionen, schreckte Nichtmuslime ab und verhindere damit effektive Da'wa. Dschihad-Salafisten wie Mohamed Mahmoud alias Abu Usama al-Gharib von der 2012 verbotenen Vereinigung Millatu-Ibrahim (MI) wirft er vor, sich an medinensischen Suren zu orientieren, die Gewalt als Mittel zur Verteidigung und zur Verbreitung des Islams unter gewissen Bedingungen legitimieren. Seiner Ansicht nach sind diese Suren aber unter den heutigen Bedingungen muslimischen Lebens in Deutschland nicht an-

wendbar. Bezüglich des Bürgerkriegs in Syrien stellt sich Dabbagh auf die Seite der Freien Syrischen Armee (FSA) und ruft deutsche Muslime zu Spenden, Demonstrationen und Bittgebeten auf. Zudem spricht er sich wie führende puristische Gelehrte aus Saudi-Arabien und wie Adnân al-Ar'ûr gegen eine Teilnahme ausländischer Muslime am dortigen Dschihad aus (Dabbagh 2012b; al-Ḥakîm 2012; Khouri 2012; The Economist 2012).

Umgang mit Nichtmuslimen: Höflichkeit und innere Abgrenzung

Obleich Dabbagh wie alle salafistischen Prediger Nichtmuslimen ein zukünftiges Leben in der Hölle prophezeit (Dabbagh 2013c), ermahnt er Muslime zu einem freundlichen und höflichen Umgang mit ihnen. Er betrachtet sie als wichtige Zielgruppe der Da'wa und empfiehlt seinen Anhängern, sie als »Menschen, die nicht Muslime sind« anzusprechen (siehe auch Dabbagh 2008). In Vorträgen an ein muslimisches Publikum verwendet er allerdings den oft pejorativ wahrgenommenen Ausdruck »kuffâr« (Ungläubige) (vgl. Dabbagh o.D.). Seine Vorträge enthalten zahlreiche Aufrufe an Muslime, sich ihrer eigenständigen islamischen Identität bewusst zu werden und sich in ihrem Denken und Handeln von Nichtmuslimen und nicht praktizierenden Muslimen abzugrenzen (Dabbagh 2013b). Er fordert aber keine generelle Lossagung (al-barâ') von Nichtmuslim oder gar einen Hass auf jeden einzelnen. In seinen Lehrvorträgen (durûs) und Predigten findet sich kein generalisiertes Feindbild »Nichtmuslim« oder »Christ«, das ein typisches Element der Propaganda radikalerer deutscher Prediger aus dem Umfeld der Gruppen »Die Wahre Religion« (DWR) und »DawaFFM« (ein 2013 verbotener salafistischer Verein aus Frankfurt a.M.) ist (Wiedl i.E.: insb. 204ff.).

Glaube, Unglaube und takfîr al-hâkim – im Zweifel für die (muslimischen) Staatsführer

Dabbagh vertritt die für Salafisten charakteristische theologische Grundannahme, dass der Glaube (îmân) eines Muslims aus Wort (qaul), Tat (amal) und »Verinnerlichung« (i'tiqâd bi-l-qalb, wörtl.: Glaube im Herzen) besteht. Glaube könne durch gute oder schlechte Taten zu- oder abnehmen und auch gänzlich schwinden, so dass ein Muslim, auch wenn er sich äußerlich zum Islam bekennt, zum Ungläubigen werden könne (Dabbagh 2013d). Er folgt in diesem Aspekt der theologischen Schule der Athariyya und des islamischen Gelehrten Ahmad Ibn Hanbal (780-855), dem zufolge der »Glauben aus Worten, Taten, der richtigen Absicht (niyya) und einem Festhalten an der Sunna besteht« (Gardet 2006). Damit grenzt er sich deutlich von der Schule der Murji'a ab, der zufolge Taten kein Bestandteil des Glaubens sind und nur Gott über den Glauben eines Muslims richten kann (Givony 1977: 149f.).

In der Tradition quietistischer Gelehrter wie al-Albânî und Abd al-Azîz Ibn Bâz (1910-1999) (Wiktorowicz 2006: 217ff.) verurteilt Hassan Dabbagh einen automatischen Ausschluss muslimischer Staats- und Regierungschefs aus dem Islam (takfîr al-hâkim) aufgrund der Tatsache, dass diese die Scharia nicht oder nicht vollständig anwenden (Dabbagh 2011). Der Koranvers »Wer nicht nach dem waltet, was

Allah (als Offenbarung) herabgesandt hat, das sind die Ungläubigen« (5:44),² den Befürworter eines revolutionären Dschihad häufig als Beweis anführen, um Regenten muslimischer Länder zu Ungläubigen zu erklären und ihren Kampf gegen diese als defensiven Dschihad zu legitimieren (al-Ghurabaa 2014), ist Dabbagh zufolge kein speziell auf Herrscher bezogener Vers. Jeder Muslim sei generell dazu verpflichtet, »nach Koran und Sunna zu urteilen« (Dabbagh 2007). Aber wenn er dies nicht tut, nicht die fünf täglichen Pflichtgebete vollzieht (Dabbagh 2013e) oder wenn er durch Worte oder Taten einen anderen Akt des Unglaubens (kufr) begeht, wird er deshalb nicht in jedem Fall zum Ungläubigen: Der takfîr (einen Muslim zum Ungläubigen [Sg. kâfir, Pl. kuffâr] erklären) eines individuellen Muslims könne nur nach einer Untersuchung seiner Beweggründe für eine »Handlung des Unglaubens« erfolgen, betont Dabbagh.

al-Albânî und einem Großteil puristischer Gelehrter folgend, differenziert Dabbagh zwischen »kleinem Unglauben« (kufr asghar) oder »Unglauben der Taten« (kufr al-amalî) und »großem Unglauben« (kufr akbar) oder »Unglauben der Überzeugung« (kufr al-i'tiqâdî)³ und erklärt, ein Muslim werde nur dann zum kâfir, wenn (a) keine Entschuldigungen für seine »unislamischen« Taten oder Worte vorlägen, (b) alle Bedingungen erfüllt seien, um ihn zum Ungläubigen zu erklären, und (c) der entsprechende takfîr von Gelehrten praktiziert werde. Diese hätten zudem die Pflicht, die betreffende Person zunächst über ihre Fehler zu belehren und ihr die Gelegenheit zur Reue zu geben. Es dürfe keinen Zweifel (schubha) an ihrem Unglauben geben, und Entschuldigungen für »kufr-Taten« seien möglich – beispielsweise Verrücktheit, Unwissenheit (dschahl), eine Fehlinterpretation bestimmter Koranverse und Traditionen oder eine kürzlich erfolgte Konvertierung. Voraussetzung sei ferner, dass ein Muslim wisse, was harâm (verboten) und halâl (erlaubt) sei.

Das Regieren und Richten mit anderen Gesetzen und Urteilen als denen Allahs sei zunächst einmal ein kleiner kufr. Dieser werde nur zum »Unglauben der Überzeugung«, wenn der betreffende Herrscher von Gelehrten auf seine Fehler hingewiesen worden sei und weiterhin entgegen dem Gesetz Gottes regiere und richte. Zudem dürften keine Entschuldigungsgründe vorliegen wie beispielsweise Bestechung, Angst vor einem anderen Land oder sonstige Interessen, die ihn zu diesem Handeln zwingen. Lügen den Gelehrten Hinweise darauf vor, dass er zwar »ungläubig« handle, aber von der Rechtmäßigkeit der Gesetze Gottes überzeugt sei, so werde er zum Sünder (fâsiq), bleibe aber Muslim. Dabbagh hebt ferner auf den Grundsatz (qâ'ida) »man lam yukaffir al-kâfir fa-hua kâfir« (wer einen kâfir nicht zum Ungläubigen erklärt, ist selbst ein kâfir) ab, den auch der umstrittene saudische Scheich Nasir al-Fahd ausformuliert hat (Fahd 2002; zu ihm siehe Hegghammer 2010: 87ff.). Dabbagh spricht dabei speziell über Fälle, in denen die Zugehörigkeit eines Muslims zum Islam zur Debatte steht. Der Grundsatz bezieht sich seinen Ausführungen zufolge allerdings nur auf Gelehrte. Ein »normaler« Muslim könne und müsse keinen takfîr auf einzelne Muslime aussprechen (Dabbagh 2011). Damit spielt er auf die Praxis des »Ketten-takfîrs« unter einigen Salafisten an. Dabei werden muslimische Staats- und Regierungschefs, die nicht einzig und

2 | Alle Koranstellen werden im Deutschen zitiert nach Bubenheim und Elyas (2003).

3 | Lav 2012: 152ff.; al-Albânî 2007: 9ff. al-Albânî verwendet in seinen Schriften die Begriffe kufr al-amalî und kufr al-i'tiqâdî.

allein mit der Scharia regieren, zu Ungläubigen erklärt; und wenn sich ein Muslim weigert, dies zu tun, läuft er ebenfalls Gefahr, als Ungläubiger abgestempelt zu werden.

PIERRE VOGEL: STARPREDIGER VON DEUTSCHEM BODEN

Pierre (Salahuddin) Vogel alias Abu Hamza ist ein deutscher Konvertit, der mit seiner Ehefrau, einer Muslima marokkanischer Herkunft, und den gemeinsamen Kindern nach einem temporären Aufenthalt in Ägypten mittlerweile wieder in Deutschland lebt. Er wurde 1978 in Frechen nahe Köln als Protestant geboren und entwickelte eigenen Angaben nach als Schüler einer katholischen Schule ein verstärktes Interesse an religiösen Themen. Im Alter von 16 Jahren wechselte er auf ein Sportinternat in Ostberlin und graduierte dort mit 21 (vgl. Vogel o.D.a). Er absolvierte seinen Zivildienst und begann eine professionelle Karriere als Boxer. Nach einem Lebensabschnitt, den er als eine lange Suche nach dem Sinn des Lebens und nach Antworten auf die Probleme moderner Gesellschaften beschreibt (ein häufiges Motiv islamischer Da'wa), konvertierte er 2001 zum Islam (vgl. Vogel o.D.b). Ein Jahr später beendete Vogel seine Karriere als Boxer, da er nicht mehr mit ganzem Herzen im Boxing gestanden habe, wie er rückblickend erklärte. 2004 begann Vogel ein Studium an der Umm al-Qurâ-Universität in Mekka, kehrte jedoch 2006 nach Deutschland zurück, da seine neugeborene Tochter intensive medizinische Betreuung benötigte und seine Familie ihm nicht nach Saudi-Arabien folgen konnte (ebd.; Vogel 2013e). Nach seiner Rückkehr veröffentlichte er ein Video seines Konversionsnarratives, d.h. seine autobiografische Erzählung, die seine Konversion mit Erklärungsmustern der neuen Religion rekonstruiert und die dem Genre der Da'wa-Literatur zugeordnet werden kann. Dieses Video erhielt bis März 2014 allein auf dem Internet-Videoportal YouTube mehr als 60.000 Aufrufe.⁴ Gemeinsam mit Ibrahim Abou Nagie, den er eigenen Angaben zufolge bereits 2005 in einer Moschee in Köln kennenlernte (Abou Nagie/Vogel 2014), begann er als Mitglied von DWR eine neue Karriere als Prediger und etablierte sich zunächst als selbst ernannter Experte unter anderem zum Thema »Kopftuchstreit.«

Im Jahre 2008 kam es zum Zerwürfnis zwischen Abou Nagie und Vogel, nachdem Abou Nagie in mehreren Vorträgen und Aussagen das Thema »takfir« angesprochen und erklärt hatte: »Alle Präsidenten, die nicht mit Allâhs Gesetzen regieren und nicht mit dem Koran regieren sind kuffâr, und wer das Gegenteil behauptet, ist selber ein kâfir [...].« (siehe »Schatten des Zweifels« 2010, »Warnung vor Ibrahim Abu-Nagie« 2009 und Abou Nagie 2009). Vogel, der grundsätzlich die bereits diskutierte Position puristischer Gelehrter zum Thema »takfir« teilt (Vogel 2010c; 2011d), äußerte sich zunächst nicht zu den ideologischen Gründen der Trennung. Später kritisierte er jedoch die Aussage Abou Nagies und verkündete, er könne nicht mit jemandem zusammenarbeiten, der eine solche Meinung vertritt (vgl. »Schatten des Zweifels« 2010). Gemeinsam mit Muhamed Çiftçi gründete er das Da'wa-Projekt »Einladung zum Paradies«. 2009 schlossen sich beide Prediger

4 | Das Video wurde auf YouTube und anderen Internet-Videoportalen in unterschiedlichen Versionen und in verschiedenen Teilen veröffentlicht. Die meistgesehene Version mit 44.901 Aufrufen bis zum 08.04.2014 ist Vogel 2006.

dann mit Sven Lau und anderen jungen du'ât (Sg. dâ'i, »Rufer zum Islam«) der as-Sunnah-Moschee in Mönchengladbach zusammen und arbeiteten bis 2011 unter dem Vereinsnamen »Einladung zum Paradies e.V.« (EZP).

In dieser Zeit wurde Vogel zu einem der wohl erfolgreichsten deutschen Missionare des Islams im Internet. Er spezialisierte sich auf Da'wa unter Nichtmuslimen und nicht praktizierenden Muslimen und präsentierte sich und die EZP als moderater Gegenpol zum gewaltaffinen Salafismus. Viele seiner Vorträge behandelten Themen wie die Vorteile und die »Wahrheit« des Islams, Widerlegungen der christlichen Doktrin mit rationalen Argumenten oder Warnungen vor der Hölle, die man auch auf mehrsprachigen Internetseiten saudischer und transnationaler Da'wa-Organisationen wie islamhouse.com findet. Man findet die Themen ferner in der Da'wa internationaler »Star-Prediger« wie Bilal Philips (geb. 1947), den Vogel als »großartige[n] dâ'i, insbesondere in der Arbeit mit Nichtmuslimen« (Vogel 2010e) lobte. Zudem profilierte er sich als scharfer Kritiker deutscher Islam-Politik und liberaler Muslime. Häufig spricht er die identitätsstiftenden Themen »Medienhetze« und »Islamfeindlichkeit« an.

Nach einigen Monaten der erneuten Annäherung unter anderem auf gemeinsamen Kundgebungen (siehe »17 Neue Muslime« 2011) erklärte Vogel im Juni 2011, er habe sich wieder mit Abou Nagie und dem DWR-Netzwerk vereint, um »beide Da'wa-Teams« in einer Zeit verstärkter staatlicher Repressionen zu stärken. Vermutlich haben aber auch Probleme des Vereines EZP, der einen Monat später von seinen Mitgliedern aufgelöst wurde, dazu beigetragen, dass er sich nach neuen Partnern umsah. Ausgelöst wurden diese Probleme offensichtlich durch die Schließung der as-Sunnah-Moschee aufgrund baurechtlicher Auflagen, durch anhaltende intensive Proteste einer lokalen Bürgerinitiative gegen den geplanten Bau eines großen Da'wa-Zentrums und den Umzug von Çiftçi's Islamschule von Braunschweig nach Mönchengladbach und durch die erhöhte Aufmerksamkeit der Medien. Ferner könnte die Hinwendung von Pierre Vogel und Sven Lau zum politischen Salafismus ägyptischer Prägung ein Grund für Konflikte zwischen ihm und Çiftçi gewesen sein. Dieses lässt zumindest eine (den Autorinnen vorliegende) EMail Çiftçi an seine Anhänger vermuten, in der er sich einen Tag nach Vogels »Wiedervereinigung« mit dem DWR Netzwerk offiziell von diesem lossagte und unter anderem dessen »immer »schlechter[e] und politischer[e]« Methodik als Gründe für die »Lossagung« nennt. Auch führt er Vogels erneute Zusammenarbeit mit Abou Nagie an, den Çiftçi als takfirî bezeichnet; dies steht pejorativ für einen Muslim, der andersdenkende Muslime aufgrund ihrer Worte und/oder Taten eigenmächtig zu Ungläubigen erklärt.

Bereits 2010 hatte Vogel Kontakt zu Scheich Abû Ishâq al-Huwaynî (geb. 1956), dem wohl wichtigsten Vertreter der Schule al-Albânîs in Ägypten (vgl. Fouad i.E.), aufgebaut und ist mit ihm in Deutschland aufgetreten. Anfang 2011 reiste er dann, unterstützt von al-Huwaynî, nach Ägypten, um sich dort über Studienmöglichkeiten an Islaminstituten zu informieren (Vogel 2013e). Im Herbst des Jahres zog er mit seiner Familie in das Land, das sich zu einem bevorzugten Gebiet für die hidschra (religiös begründete Emigration) deutscher Salafisten entwickelt hatte. Gründe waren die Vielzahl salafistischer Islam- und Sprachschulen, günstige Bedingungen für ein religiöses Leben entsprechend salafistischen Standards und offenbar auch die Hoffnung einiger Prediger, nach dem Sturz des langjährigen

Staatschefs Hosni Mubarak an der politischen Umgestaltung des Landes mitwirken zu können.

Die Arbeit und Ideologie Vogels nahm von da an eine politischere und globalere Orientierung an. Er sprach nicht länger davon, den Islam zur stärksten Religion Deutschlands machen zu wollen (Vogel 2010f), sondern bezeichnete es als sein Ziel, den »Islam in jedes Haus der Welt zu bringen« (Vogel 2012c). Vogel trat im ägyptischen Satellitenfernsehen auf, auf Kundgebungen ägyptischer Salafisten und in Moscheen (siehe Vogel 2011f; 2012d) und gewann auch unter palästinensischen Muslimen neue Anhänger. So veröffentlichte beispielsweise der in Israel lebende salafistische Scheich Aḥmad Maṣrī am 7. September 2012 eine arabische Da'wa-Publikation Vogels auf seiner Facebook-Seite.

Da sich die Situation deutscher Salafisten in Ägypten nach dem Militärputsch vom 3. Juli 2013 erheblich verschlechterte und viele nicht sicher waren, ob sie nach einem Urlaub in Deutschland wieder ins Land einreisen durften, stellte Vogel sich die Frage: »Kann man noch in Freiheit leben hier?« (Vogel 2013d) und kehrte im Herbst 2013 nach Deutschland zurück. Seither versucht er sich wieder mit Hilfe der für ihn charakteristischen Themen und Botschaften auf dem deutschen »religiösen Markt« zu etablieren. Heute kooperiert Vogel zwar mit dem DWR-Netzwerk, vertritt aber mitunter andere Positionen als dessen Prediger. So dominieren in seinen Vorträgen zu außenpolitischen Konflikten antiimperialistische Deutungsmuster, und er spricht von rohstoffpolitisch begründeten Angriffen einer »westlichen Zivilisation« auf den Islam (Vogel 2010d). In Vorträgen Abu Dujanas und Abu Abdullahs (DWR und DawaFFM) hingegen dominieren an Narrativen aus dem Koran und der Sunna orientierte Kontextualisierungen, die die aktuellen Konflikte als Manifestationen eines ewigen und bis zum Tag des Jüngsten Gerichts (yaum al-qiyâma; wörtlich: Tag der Auferstehung) andauernden Kampfes zwischen den »ungläubigen Feinden Allahs« und den »wahren Gläubigen« deuten (Abu Dujana 2013; Abu Abdullah 2012; DawaFFM 2012; Wiedl i.E.: 205f.).

Politisierung der quietistischen Da'wa

Zu Beginn seiner Karriere als Islamprediger orientierte sich Vogel eng an der Doktrin saudischer Staatsgelehrter wie Ibn Bâz und Muhammad Ibn al- 'Uthaymîn (1925-2001) sowie an den Lehren al-Albânîs. Er beruft sich bis heute häufig auf diese »Großgelehrten« der zeitgenössischen Salafiyya sowie auf klassische Autoritäten wie Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328) und Ibn Hanbal. Vogel vertritt jedoch die Auffassung, einige Rechtsurteile saudischer Staatsgelehrter müssten den Bedingungen muslimischen Lebens in der Diaspora angepasst werden. So legitimiert er seine im Vergleich zu strikten Quietisten politischeren Da'wa-Methoden. Beispielsweise betrachtet er Protestkundgebungen als legitimes Mittel im Kampf gegen die Unterdrückung von Muslimen in einem »kufr-Staat« und erklärt, Rechtsgutachten saudischer Staatsgelehrter gegen Demonstrationen seien nur erlassen worden, um Proteste gegen islamische Regenten zu verhindern (Vogel 2010b).

Seit dem Arabischen Frühling vertritt Vogel eine politisch-salafistische Ideologie, die Brown als signifikante Abkehr von der typischen salafistischen Position bezeichnet (Brown 2011: 4). Sie kann aber auch als pragmatische Anpassung an neue politische Gegebenheiten gedeutet werden. Anfang Februar 2011, kurz vor dem Fall Mubaraks, wandten sich führende Köpfe der ägyptischen Salafiyya von

der offiziellen Position Saudi-Arabiens ab (AFP 2011) und verurteilten die Proteste nicht länger als fitna (Chaos), sondern solidarisierten sich mit den Forderungen der Opposition (Abdel-Latif 2012: 3ff.; Fouad i.E.: 9; Lacroix 2013). In der Folgezeit gründeten Salafisten politische Parteien, und Vogel unterstützte das politische Engagement ägyptischer Salafisten, beispielsweise indem er auf seiner Internetseite ein Video mit der Parteihymne der Hizb al-Nûr, des politischen Arms der vormals rein missionarischen Da'wa al-Salafiyya-Bewegung, veröffentlichte (gesehen am 22.11.2012). Nach dem Militärputsch vom 3. Juli 2013 wandte sich Vogel allerdings von der Position der Hizb al-Nûr ab, die sich mit dem Militär arrangierte, und stellte sich mit anderen Salafisten auf die Seite der Mursi-Anhänger.

Demokratie und takfîr al-hâkim

Wie alle Salafisten sieht Vogel die Demokratie, in der »der Mensch [selbst] entscheidet [...], was für ihn gut und schlecht ist« (Vogel 2012a), grundsätzlich als unvereinbar mit tauhîd an (ebd.; Vogel 2011e). Er betont zudem, dass das Wissen muslimischer Staats- und Regierungschefs um ihre Pflicht, entsprechend den Gesetzen Gottes zu richten und zu regieren, »eigentlich eine Sache ist, die notwendigerweise in der Religion zu wissen ist« (Vogel 2011b). Daraus wird erkenntlich, dass er Unwissenheit (dschahl) nicht als Entschuldigungsgrund akzeptiert, der einen takfîr al-hâkim verhindere. Bereits 2009 schränkte Vogel jedoch ein, dass Wählen keine Form des Polytheismus (schirk) darstelle und ein demokratisch bestimmter Präsident, der die Scharia nicht sofort und vollständig umsetzen könne, nicht zwangsläufig ein Apostat sei. Es sei akzeptabel, dass ein Präsident Kompromisse eingehe, solange er die Scharia als bestes Gesetz betrachte und durch sein Handeln verhindere, dass Personen an die Macht kämen, die die Situation »noch schlimmer« machten (Vogel 2012h). Hinsichtlich des parteipolitischen Engagements ägyptischer Salafisten teilt er weitgehend die Position von Yâsir al-Burhâmî (geb. 1958), dem stellvertretenden Generalsekretär der Da'wa al-Salafiyya und Mitbegründer der Hizb al-Nûr, dessen Vorträge Vogel in Ägypten besucht hatte (Vogel 2013e; Roll 2012: 33). al-Burhâmî erläutert, die Beteiligung am politischen Prozess impliziere keine Akzeptanz der Demokratie, die er ebenfalls ablehne (siehe auch al-Burhâmî 1426 n.H./2005). Sie werde nur als »kleineres Übel« akzeptiert, um ein »größeres Übel«, nämlich die Entstehung eines säkularen Regierungssystems in Ägypten, zu verhindern und um langfristig der Errichtung eines islamischen Staates näher zu kommen (Yâsir al-Burhâmî zit. n al-Atawneh 2012).

Zwischen friedlicher Da'wa und Verständnis für Gewalt

Vogel vertritt grundsätzlich ebenso wie Dabbagh eine am Vorbild der mekkanischen Periode orientierte gewaltfreie Da'wa-Strategie. Diese wird durch zahlreiche mekkanische Verse wie Koran 16:125 gestützt: »Rufe [ad'u] zum Weg deines Herrn mit Weisheit [hikma] und schöner Ermahnung und streite mit ihnen in bester Weise [...]«. Vogel erklärte, diesen Vers müssten deutsche Prediger zur Grundlage ihrer Arbeit machen und als Ermahnung verstehen, die Botschaft des Islams höflich und als »Geschenk« zu überbringen (Vogel 2010a). Bis etwa 2011 sprach er sich explizit gegen politische Gewalt aus. Er bezeichnete sie als »das Dümmeiste [...], was uns passieren kann [...], weil die Da'wa dann schnell zu Ende ist« (Vogel 2009b).

Medinensische Verse, die den Kampf gegen »Ungläubige« erlauben oder gebieten, seien herabgesandt worden, als Muslime unterdrückt wurden oder sich verteidigen mussten. Sie enthielten aber keine generelle Erlaubnis zum Kampf und seien nicht auf die heutige Situation in Europa anwendbar (Vogel 2009a), wo Muslime im Vergleich zu »sogenannten islamischen Ländern« (Vogel 2009c) religiöse Freiheit genossen.

Seit 2011, vermutlich infolge verstärkter staatlicher Repressionen salafistischer Da'wa, einer Zunahme der von ihm als »Islamhetze« bezeichneten Propaganda anti-islamischer Gruppen und seiner erneuten Zusammenarbeit mit DWR nimmt Vogel nun eine ambivalente Haltung zu Fragen der Gewalt ein. Er ruft nach wie vor nicht direkt dazu auf, äußert aber Verständnis dafür, dass einige Muslime auf »Angriffe gegen den Islam« mit Gewalt reagieren (Vogel 2012e). Er grenzt seither eine »späte« mekkanische Phase ab und betont, dass die Da'wa des Propheten zu dieser Zeit genau wie heute in Deutschland stark angefeindet wurde. Zudem lebten deutsche Muslime in mancherlei Hinsicht »in der Medina-Periode«, wenn man an die Existenz von Moscheen, von munâfiqûn (Heuchlern), ahl al-kitâb (Anhängern von Buchreligionen wie Juden und Christen) sowie an die Vervollständigung der Scharia denke (Vogel 2012f.; Abou Nagie/Vogel 2014).

Nachdem ein Muslim am 5. Mai 2012 bei den Protesten gegen das Zeigen von Mohammed-Karikaturen durch Aktivisten der rechtsextremen Kleinpartei Pro NRW Polizeibeamte angegriffen und mit Messerstichen verletzt hatte, stellte Vogel nach Erkenntnissen der Autorinnen erstmals eine Analogie zwischen der Situation von Muslimen in Deutschland und einem Koranvers aus der medinensischen Periode her, der Gewalt gegen »Ungläubige« bedingt legitimiert (Mourad 2013: 280): »[...] Und Verfolgung ist schwerwiegender als Töten. Und sie werden nicht eher aufhören, gegen euch zu kämpfen, bis sie euch von eurer Religion abgekehrt haben [...]«. Unter Bezugnahme auf diese Stelle in Sure 2, Vers 217 erklärte er, dass die beteiligten Muslime zwar »einen Fehler« begangen hätten, aber dass das, »was die kuffâr machen, [...] Leute von der Religion wegbringen«, schlimmer sei als das Töten (Vogel 2012g). In neueren Vorträgen finden sich zudem Beschreibungen des Dschihads als »wichtige gottesdienstliche Tat« und Hinweise auf Belohnungen gefallener Märtyrer (schuhadâ') im Jenseits (Vogel 2012f). Im Gegensatz zu Predigern wie Abu Abdullah oder Mitgliedern der mittlerweile verbotenen Gruppierung Millatu Ibrahim (MI) und Aktivisten von Tauhid Germany, einer Onlineplattform, bestehend aus einer Webseite, einer Facebook-Seite und einem YouTube-Kanal, auf der auch MI-Anhänger Vorträge und Stellungnahmen veröffentlichen, diskutiert Vogel das Thema jedoch nicht mit dem erkennbaren Ziel, Muslime zum Dschihad in Syrien oder anderen Konfliktzonen muslimischer Länder zu mobilisieren, und er glorifiziert auch den bewaffneten Kampf moderner Dschihad-Organisationen nicht.

Umgang mit Nichtmuslimen: Offenheit und Abgrenzung

Die Äußerungen und Auftritte von Pierre Vogel sind vom Ringen um Kompromisse zwischen radikaleren und moderaten Haltungen geprägt. Einerseits wirbt er für Offenheit gegenüber Nichtmuslimen, was er als Grundlage für erfolgreiche Da'wa betrachtet, andererseits plädiert er für Abgrenzung von der nicht-islamischen Umwelt, was seiner Ansicht nach erforderlich ist, um den Glauben der Muslime zu schützen. Vogel missbilligt enge Freundschaften mit Nichtmuslimen, die nicht das Ziel haben, diese vom Islam zu überzeugen (Dantschke u.a. 2011: 51). Er verurteilt zudem eine nicht-islamische Freizeitkultur sowie die Teilnahme von Muslimen an Festen wie Silvester (Vogel 2013a; Vogel 2011a). In seinen Vorträgen finden sich häufig identitätsstärkende und den Gruppenzusammenhalt fördernde interpretative Schemata, die ein klares »wir« und »die anderen« konstruieren. Dabei stellt er Muslime als Opfer einer »Islamhetze« dar, die in einem Völkermord enden könne (Vogel 2013f). Er konstruiert so das Bild einer extrem feindlichen Umwelt, betont aber gleichzeitig, dass nicht jeder Nichtmuslim ein Feind sei (Vogel 2013b; Vogel 2010d). Einige seien »relativ fair« (Vogel 2013c), andere neutral und unwissend, wieder andere potentielle Muslime, die nur noch mittels der richtigen Da'wa-Methoden zur Konversion geführt werden müssten (Vogel 2013b).

Explizit als Feinde bezeichnet Vogel nur Personen, die seiner Ansicht nach Muslime angreifen oder deren Glauben und gottesdienstliche Handlungen gefährden. Das können auch Muslime sein. So erklärt er beispielsweise Hass und Feindschaft gegenüber den »tâghût« zu einer Grundlage des »Muslimseins« (wörtl: »Grenzüberschreiter«; islamischen Gelehrten zufolge sind das unter anderem Teufel und Wahrsager; im modernen islamistischen und salafistischen Sprachgebrauch sind es auch »tyrannische« Spitzenpolitiker in muslimischen Ländern). Der Begriff »tâghût«, so fügt er hinzu, bezeichne jede Person, die dazu aufrufe, [anstelle von oder zusätzlich zu Allâh] angebetet zu werden oder ihren Befehlen zu folgen und die Muslime dadurch veranlasse, die Grenzen des aus seiner Sicht religiös Zulässigen zu überschreiten (Vogel 2012b).

SVEN LAU: DA'WA MIT EMOTION

Die biografischen Informationen über den Konvertiten Sven Lau stammen – soweit nicht anders angegeben – aus zwei Interviews, die Carmen Becker 2011 und 2013 mit ihm in Mönchengladbach geführt hat. Hinzu kommen Informationen aus einem Video mit dem Titel »Mein Weg zum Islam« (Lau o.D.). Laus Ausführungen, insbesondere zu seinem neuen Glauben, geben somit in der Retrospektive seine eigenen Wahrnehmungen bzw. Bewertungen wieder und sind Teil seines Konversionsnarrativs.

Sven Lau ist seit 2008 unter dem Namen Abu Adam als Prediger aktiv und in der Szene für »bewegende« und »emotionale« Vorträge bekannt. Eigene Beobachtungen der Autorinnen während unterschiedlicher Islamseminare in Deutschland zwischen 2008 und 2009 bestätigen, dass sowohl er selbst als auch die Zuhörer bei seinen Auftritten nicht selten anfangen zu weinen. Dieses Phänomen ist in der Tradition des Islams nicht unbekannt. Aus homiletischer Sicht entspricht es einem mu'aththir (effektiven, emotionalen) Genre. Dabei versucht der Prediger, durch

seine Rhetorik fromme Gefühle wie Gottesfurcht (taqwa) beim Publikum zu erzeugen (Hirschkind 2012).

Sven Lau wurde 1980 in Mönchengladbach geboren und konvertierte 1999 zum Islam. Er selbst sieht seine Bekehrung als Ende eines langen Weges, der bereits in der Schule angefangen habe. Er sei auf der Suche nach dem Sinn des Lebens gewesen, habe immer gewusst, dass es im Universum jemanden gebe, der ihn sehe und begleite. Weder in der Schule noch in seiner Familie fand er zufriedenstellende Antworten auf seine Sinnfragen. Sport spielte damals für ihn die größte Rolle, später kamen Mädchen, Cliques und Alkohol dazu. Schon damals habe er jedoch die Ahnung gehabt, dass dieses Verhalten falsch sei und auf ihn zurückfallen werde.

Während seiner Ausbildung zum Industriemechaniker lernte er einen türkischstämmigen Kollegen kennen, dessen Verhalten und Benehmen ihn tief beeindruckten. Während er sich vorher über Religion und insbesondere den Katholizismus, in den er hineingeboren war, nur lustig gemacht hatte, fing er nun an, die Bibel zu lesen, um seine Religion besser kennenzulernen. Er entdeckte Widersprüche und löcherte seinen Kollegen mit Fragen über den Islam. Ihm war klar, dass dieser Mann die Wahrheit sprechen muss. Er habe das ausgestrahlt, er habe al-nur gehabt – das Licht.

Nach seiner Konversion 1999 zum Islam stieß er nach einiger Zeit auf Widersprüche unter den verschiedenen islamischen Strömungen und Praktiken. In den folgenden vier Jahren kam er mit Anhängern von Milli Görüş, sufistischen Strömungen und der Dschamâ'at al-Tabligh in Kontakt, was ihn verwirrte, da diese Gemeinschaften in der Glaubensausübung stark voneinander abwichen. In dieser Phase lernte Sven Lau weitere Mitstreiter kennen, die sich wie er die Frage stellten: Wie kann ich den Islam authentisch praktizieren? Zu dieser Gruppe gehört auch Efstathios Tsiounis, der später unter dem Predigernamen Abu Alia bekannt wurde und zu den besten Freunden von Sven Lau zählt. Zusammen lernten sie in Islamseminaren unter anderem von Hassan Dabbagh, dass sie dem Beispiel des Propheten folgen müssen. Sven Lau begann in dieser Zeit, auf eine einwandfreie »islamische Beweisführung« zu achten und »den Fußstapfen der sahaba« (den Gefährten des Propheten) zu folgen. 2005 schloss er seine Berufsausbildung als Brandmeister ab und arbeitete bis 2008 bei der Berufsfeuerwehr Mönchengladbach.

2004 ging er zum ersten Mal auf die Pilgerfahrt nach Mekka. Kurz danach lernte er Pierre Vogel kennen. An ihm schätzt er Kompromisslosigkeit und den Mut, auch unangenehme Themen und Tabus wie Kriminalität und Prostitution unter Muslimen mit deutlichen Worten anzusprechen. Das habe es bis dato in der muslimischen Gemeinschaft nicht gegeben. Gleichzeitig begann Lau zusammen mit anderen jungen Muslimen, Geld für eine Moschee zu sammeln, in der der authentische Islam auf Deutsch gelehrt werden sollte. 2005 wurde mit diesem Geld die as-Sunnah-Moschee in Mönchengladbach-Eicken gegründet.

Als Prediger konzentrierte sich Lau ab 2008 zunächst vor allem auf Themen aus der direkten Lebenswelt junger Muslime in Deutschland wie Diskotheken, Alkohol, Freundschaften, Drogen, Diskriminierung und Familie. Später kamen Vorträge über seine Bekehrung zum Islam, die Endzeiterwartung und das Leben nach dem Tod, die Biografien des Propheten und seiner Gefährten, Gottesfurcht sowie den Umgang miteinander (adab; gutes Benehmen, Manieren) und das Leben als Muslim in einer »ungläubigen Gesellschaft« hinzu. Durch die Zusammenarbeit mit Pierre Vogel und Muhamed Çiftçi im Verein EZZP verstärkte sich seine Da'wa-

Tätigkeit: Bundesweit wurden Vorträge organisiert, in Mönchengladbach Straßenfeste, Fußballturniere und Barbecues. Ausländische Prediger wurden eingeladen, ein Seelsorgetelefon wurde unterhalten und die Präsenz im Internet ausgeweitet. Sven Lau eröffnete in der Nähe der Moschee den »ZamZam Shop«, wo er unter anderem islamische Literatur und Kleidung verkaufte. 2010 kamen Pläne auf, die angemieteten Räume der as-Sunnah-Moschee zu kaufen und diese zu einem Da'wa-Zentrum auszubauen. Dafür sollte die Islamschule Braunschweig von Muhamed Çiftçi nach Mönchengladbach ziehen. In der Bevölkerung entwickelte sich Widerstand gegen die Pläne, es kam zu teils heftigen Auseinandersetzungen (siehe den Beitrag von Peters in diesem Buch). Die Staatsanwaltschaft ermittelte in mehreren Fällen gegen Sven Lau, zu einer Anklage kam es jedoch nicht. Im August 2011 entschloss man sich, den Verein EZP aufzulösen und die Pläne für das Da'wa-Zentrum in Mönchengladbach endgültig auf Eis zu legen. Zu dieser Entscheidung haben laut Sven Lau auch interne Streitigkeiten geführt.

Gemeinsam mit Pierre Vogel zog Sven Lau desillusioniert über die Lage der Muslime und die Zukunft der Da'wa in Deutschland mit seiner Familie nach Ägypten, um nach eigenen Angaben sein religiöses Wissen zu vertiefen. Im Gegensatz zu Pierre Vogel fiel er in dieser Zeit kaum mit Vorträgen oder politischen Statements auf. Er gibt selbst an, in Ägypten nicht politisch aktiv gewesen zu sein. 2012 und 2013 reiste Sven Lau mehrmals nach Deutschland, wo er unter anderem Hilfs Transporte nach Syrien organisierte und begleitete. Schockiert von der Gewalt in dem Bürgerkriegsland und tief bewegt vom Schicksal der dortigen Bevölkerung, weitete er sein Engagement für Syrien aus (Independent Journalists 2013a; Habibflo 2013a).

Anfang Juli 2013 verweigerte Ägypten ihm die Einreise. Fortan wurde er in der deutschen Da'wa-Szene wieder aktiver mit Vorträgen im Internet und bei Veranstaltungen. Dabei problematisierte er vor allem die aus seiner Sicht zunehmende Islamophobie und Verfolgung praktizierender Muslime in Deutschland. Ferner machte er auf die Not in Syrien aufmerksam und rief zur Solidarität mit den bedrängten Muslimen dort auf. Als Teil einer »Städtetour« trat Sven Lau gemeinsam mit Pierre Vogel Anfang Februar 2014 erstmals wieder in Mönchengladbach auf, um die dortige Islamophobie anzuprangern und ihre Version der gescheiterten Gründung des Da'wa-Zentrums zu erzählen. Es kam zu lautstarken Gegendemonstrationen teilweise miteinander verfeindeter rechtsradikaler und linker Gruppen, verschiedener Bürgerinitiativen und etablierter Parteien. Massive Polizeipräsenz sicherte die Kundgebungen ab.

Am 24. Februar 2014 wurde Sven Lau in Mönchengladbach unter dem Vorwurf der Vorbereitung einer schweren staatsgefährdenden Straftat festgenommen. Die Staatsanwaltschaft Stuttgart warf ihm vor, im Rahmen von Hilfslieferungen nach Syrien Geld, Kämpfer und Material für den Kampf besorgt und nach Syrien transportiert zu haben. Sven Lau wies diese Vorwürfe vehement von sich. Auch wenn es nicht die erste Festnahme eines Aktivsten aus salafistischen Da'wa-Netzwerken war, schlug sie große Wellen in der Szene. Lau gilt als sanftmütig und kompromissbereit gegenüber der nichtmuslimischen Gesellschaft, was ihm von manchen Mitstreitern auch heftige Kritik eingebracht hat. Auf einem Flugblatt mit der Überschrift »Freiheit für Sven Lau«, das der frühere Linksextremist und Konvertit Bernhard Falk auf Solidaritätskundgebungen in Berlin am 9. März 2014 und zwei Wochen später in Mannheim verteilte (eine Kopie liegt den Autorinnen vor),

wird die Festnahme als absurd kritisiert. Das Vorgehen bestätige den Eindruck vieler muslimischer Aktivisten, dass der deutsche Staat und die Medien einen radikalen, »hinterhältigen« Konfrontationskurs gegen »aktive Muslime und [...] Muslima« verfolgten. Am 21. Mai 2014 wurde Sven Lau aus der U-Haft entlassen, die Staatsanwaltschaft Stuttgart hatte die Anklage fallen gelassen.

Gewalt im politischen Kontext: Zwischen Ablehnung und Notwendigkeit

Ebenso wie Pierre Vogel lehnt Sven Lau die Anwendung von Gewalt in Deutschland ab, äußert aber Verständnis, wenn Muslime mit Gewalt auf Provokationen reagieren. So bezeichnete er im Gespräch den Messerangriff auf Polizisten am 5. Mai 2012 in Bonn (s.o.) als falsch, gab jedoch zu bedenken, dass man nicht wisse, was den Täter dazu gebracht habe, und dass die eigentliche Ursache die Provokationen von Pro NRW (das Zeigen der Mohammed-Karikaturen) gewesen seien. Muslime müssten sich dagegen wehren:

»Ich habe mir gedacht, wir sind so viele Muslime. Und die Mehrheit sagt, wir sollen ruhig sein [...]. Aber wenn wir so viele sind und das ignorieren, dann find' ich das selber ehrlich gesagt ein bisschen traurig. Wir lernen durch die Hadithe des Propheten, sallâ Allâh 'alaihi wa-sallam [Gott segne ihn und schenke ihm Heil], dass wir ihn mehr zu lieben haben als unsere Väter und uns selber und unsere Söhne. [...] Wenn irgendjemand seine Mutter beleidigt, dann geht er auch direkt auf den los und schlägt den oder beleidigt zurück. Dann bin ich doch froh, dass es wenigstens noch eine kleine Schar gibt, die dann aufsteht und sagt, ihr beleidigt unseren Propheten nicht.« (Interview von Carmen Becker Juli 2013)

Trotz seines Verständnisses für die Beweggründe hält Lau Muslime, die Anschläge in Deutschland verüben, für »radikal«. Ein solches Verhalten sei übertrieben und passe nicht zur Da'wa in Deutschland. Außerdem meint er ähnlich wie Dabbagh (s.o.), solche gewaltsamen Aktionen leisteten anti-islamischen Kräften und dem Sicherheitsapparat Vorschub und fügten Muslimen vor allem Schaden zu (ebd.).

Sven Lau äußert sich wenig systematisch über die Legitimität muslimischer Herrscher und den revolutionären Dschihad gegen sie. Er kritisiert, dass in keinem Land der Welt die Scharia umfassend umgesetzt werde und weist auf die Unterdrückung und Menschenrechtsverletzungen in muslimischen Ländern hin. Im Sturz Mubaraks sah er eine Chance für Ägypten, sich langfristig zu einem wahren islamischen Staat zu entwickeln. Ähnliche Hoffnungen hegt er langfristig auch für andere Kriegs- und Krisengebiete wie Afghanistan und Irak.

Eine Ausnahme in seiner Wahrnehmung ist Syrien:

»Ich war einen Monat in Mekka. Wa-llâh [bei Gott – es ist wahr], ich war zwischen zwei Welten. Gefühlschaos. Einerseits schön. Tarâwîh [nächtliche Gebete im Ramadan] mit den Geschwistern, Fastenbrechen mit deinen Geschwistern aus aller Welt. Es ist wunderschön. Die Nationalität, die Verschiedenheit der Farbe spielt keine Rolle. Andererseits weißt du, dass deine Geschwister an so vielen Orten der Welt abgeschlachtet werden. [...] Dein Herz spürt keine hundertprozentige Zufriedenheit, keine hundertprozentige Glückseligkeit. Warum? Weil du weißt, dass deine Geschwister gerade abgeschlachtet werden.« (Lau 2013)

Dieser Zwiespalt zwischen einer offenkundig glückseligen Glaubenserfahrung in der Gemeinschaft der Muslime und dem Bewusstsein des gleichzeitigen Leidens von Glaubensgeschwistern löst bei seinen Zuhörern den meist unbestimmten Wunsch aus, »etwas tun zu wollen«. Das ergaben Gespräche (von Carmen Becker) mit Teilnehmern von Benefizveranstaltungen für Syrien im Jahre 2013. Die Gesprächspartner identifizierten sich mit ihrer muslimischen Generation weltweit, ihrem Streben nach einer starken muslimischen Identität und einer »besseren Welt« inmitten von Krieg, Gewalt, Diskriminierung und Rassismus. Dieses Generationenbewusstsein und die gemeinsame Wut sind oft die Grundlage des Aktivismus muslimischer Jugendlicher (Bayat/Herrera 2010: 8ff.). Sven Lau spricht in seinen Vorträgen diese Wut an, greift den Wunsch nach Veränderung auf und versucht, dem Unbehagen Bedeutung und Anerkennung zu verleihen.

In mehreren Überlieferungen, die dem Propheten Mohammad zugeschrieben werden, spielt die Region bilād al-šām (Levante, Großsyrien) eine zentrale Rolle in den Ereignissen vor dem Tag der Auferstehung (yaum al-qiyāma). Ein Teil des Endkampfes zwischen Gut und Böse soll dort stattfinden, sobald der Prophet Isā (Jesus) zurückkehrt, um die »wahren Muslime« gegen das Böse ins Feld zu führen (siehe Cook 2002). Abgesehen von dieser Bedeutung Syriens in der islamischen Eschatologie ist für Sven Lau auch die Skrupellosigkeit des Regimes in Damaskus ein Alleinstellungsmerkmal des Leidens der syrischen Bevölkerung. Vor allem das Leid der Kinder im Bürgerkrieg rührt ihn und treibt seinen Aktivismus an (Interview von Carmen Becker Juli 2013). Er ruft nachdrücklich zu Hilfsmaßnahmen auf und prangert die Tatenlosigkeit der muslimischen Gemeinschaft an, die sich seiner Auffassung nach vor allem mit kleinen internen Streitigkeiten und Egoismen beschäftigt und sich spalten lässt (Lau 2013).

Leben als wahrer Muslim in einer nichtislamischen Gesellschaft: Verfolgung und Widerstand

Ähnlich wie in der ersten Phase seiner Da'wa unterstreicht er nach der Rückkehr aus Ägypten, dass es Unterschiede in der Art und Weise gibt, wie Nichtmuslime Muslime behandeln. Bei manchen Polizeikontrollen sei er gut und mit Respekt behandelt worden, bei anderen Gelegenheiten hätten Beamte ihn »wie ein Tier« behandelt (vgl. Independent Journalists 2013b). Trotz solcher Differenzierungen sieht er eine Koalition aus Medien, Politikern und »Islamhassern« in Deutschland am Werk: Diese wolle den Islam und seinen Siegeszug mit allen Mitteln bekämpfen. Die Muslime dürften sich daher nicht alles gefallen lassen und müssten ihre Rechte einfordern. Wie bereits vor seinem Aufenthalt in Ägypten betont er aber weiterhin, dass Muslime friedlich mit Nichtmuslimen zusammenleben könnten und wollten – allerdings nur auf Augenhöhe (Interview von Carmen Becker Juli 2013).

IBRAHIM ABOU NAGIE: GESCHÄFTSMANN UND WOHLTÄTER

Ibrahim Abou Nagie fand nach eigenen Aussagen erst später in seinem Leben den Weg zum »wahren Islam«. Er wurde 1964 im Flüchtlingslager Nuseirat bei Gaza-Stadt geboren und kam als 18-Jähriger zum Elektrotechnikstudium nach Deutschland. 1994 erhielt er die deutsche Staatsbürgerschaft und betrieb bis zu einer er-

heblichen Steuernachforderung 2007 ein Geschäft für selbstklebende Folien. Im Herbst 2013 erhob die Staatsanwaltschaft Köln Anklage gegen ihn wegen Sozialhilfebetrugs, da er unrechtmäßig Arbeitslosengeld-II-Leistungen erhalten haben soll. In einem Interview betont er, dass er drei Firmen geleitet und Millionen an Steuern an das Finanzamt Köln gezahlt habe und an der Errichtung großer erfolgreicher Firmen in den arabischen Ländern beteiligt gewesen sei (Schmidt 2012). Darüber hinaus beschäftigte er sich seit März 2011 damit, in Deutschland eine Firma für einen arabischen Partner zu gründen.

In einem Video über seinen Weg zum (wahren) Islam, erzählt er, er habe sich während seines Studiums selbstständig gemacht, sehr viel Geld verdient und ein Leben in Luxus geführt (Abou Nagie 2005). Dennoch sei er unzufrieden gewesen und habe nach dem Sinn des Lebens gesucht, obwohl er als Muslim geboren worden sei. Von irdischen Dingen habe er sich von der göttlichen Rechtleitung entfernen lassen. Als er sich 2003 in einem Gebet »vor Allâh niederwirft«, hatte er nach eigenen Worten ein Glücksgefühl wie noch nie zuvor. Dieses Erweckungserlebnis motivierte ihn, den Koran zu lesen und sich weiter in seinen Glauben zu vertiefen. Er beschloss, von nun an jede Sekunde seines Lebens in den Dienst Gottes zu stellen.

2005 gründet Abou Nagie das Da'wa-Netzwerk »Die Wahre Religion« (DWR), das vor allem online⁵ besteht und die Aktivitäten diverser Prediger bündelt. Abou Nagie sieht sich als Entdecker und Mentor von Pierre Vogel. Dieser sei 2004 zu seinem Unterricht in eine Moschee in Köln-Mühlheim gekommen; Vogel datiert das erste Treffen auf 2005, außerdem soll es in einer Moschee in Pulheim bei Köln stattgefunden haben (Abou Nagie/Vogel 2014). Andere Muslime hätten Vogel ausgelacht, weil dieser als rothaariger Konvertit eine Dschellaba getragen habe – ein traditionelles lang wallendes Männergewand, das vor allem in Ländern des Maghreb verbreitet ist. Sie meinten, dies sei in Deutschland unangebracht. Pierre Vogel sei damals sehr schüchtern gewesen, wollte aber unbedingt aktiv werden. Er, Abou Nagie, habe dessen tiefe Liebe zum Islam und zu seinem Volk erkannt und ihn zum Predigen gebracht (Interview Carmen Becker August 2013).

Bis zur Auflösung von EZP durch seine Mitglieder galt DWR als »radikalere« Strömung innerhalb der erfolgreichen salafistischen Netzwerke. Das machte sich vor allem an der Position ihrer Prediger zum takfir fest. Sie erklärten muslimische Herrscher, die mit »menschengemachten« Gesetzen statt mit der Scharia regierten, zu Ungläubigen. Nach dem oben erwähnten Zerwürfnis zwischen Vogel und Abou Nagie 2008 kam es erst im Sommer 2011 wieder zu einer Zusammenarbeit von DWR und Vogels Da'wa-Netzwerk (Wiedl 2012: 41f.).

Die »Lies«-Kampagne

Im Oktober 2011 startete Abou Nagie die mittlerweile bekannte »LIES!«-Kampagne mit dem Ziel, so viele Koranexemplare wie möglich gratis an Nichtmuslime zu verteilen. Abou Nagie betont, der Druck der Exemplare werde durch Spenden deutscher Muslime finanziert. Sicherheitsbehörden gehen jedoch davon aus, dass

5 | Siehe <http://www.diewahre religion.de/> sowie die dazugehörige Facebook-Seite »Die Wahre Religion« und den YouTube-Kanal mit dem Benutzernamen »Allahs religion« [30. April 2014].

auch große Spenden aus den Golfstaaten geflossen sind (Flade 2012). Selbst Aktivist:innen aus der salafistischen Szene wie Bernhard Falk äußern Zweifel daran, dass die gesamte Kampagne, deren Professionalität bewundernswert sei, lediglich aus Spendengeldern deutscher Muslime finanziert wurde (Interview Carmen Becker August 2013). Bis April 2014 wurden nach Angaben von Abou Nagie 1,1 Millionen Koranexemplare für Deutschland gedruckt und verteilt. Abgesehen von Deutschland findet die »Lies«-Kampagne vor allem in Bosnien-Herzegowina, Spanien, Frankreich, Österreich, der Schweiz und der Ukraine statt. Im April 2014 gaben Vogel und Abou Nagie bekannt, sie wollten sie in Kooperation mit einer Stiftung in Bahrain auch in arabische Länder tragen, um vor allem Touristen zu erreichen (Abou Nagie/Vogel 2014). In einem Video genau ein Jahr zuvor ist bereits zu sehen, wie »Lies«-Aktivist:innen, unter ihnen der ebenfalls in Deutschland bekannte Salafist Sabri Ben Abda, im ägyptischen Hurghada Koranexemplare und Rosen an deutsche Touristen austeilen (DWR 2013b). Ähnliche Aktionen soll es auch im Ort Scharm El-Scheich und in Tunesien gegeben haben.

Der Erfolg dieses Projekts basiert zum einen auf dem ihm zugrunde liegenden Franchising-Konzept. Vernetzt über Facebook und Twitter können Aktivist:innen den Prototyp eines Info-Standes mit Tischdecke, Poster, T-Shirts, Pullover und Jacken im bekannten einheitlichen Erscheinungsbild der Kampagne anfordern. Für einzelne Aktivist:innen wird ein Kit, bestehend unter anderem aus einem tragbaren »Lies«-Poster, für die »mobile Da'wa« angeboten. Abou Nagie besucht die »Lies«-Infostände regelmäßig bundesweit und auch im Ausland, meistens in Begleitung seines »Kameramanns« Sabri Ben Abda, der die Aktivist:innen interviewt. Kurze Videos und Fotos davon werden auf der DWR-Facebookseite von DWR veröffentlicht. Während die Infostände und Verteilungsaktionen lokal und »von unten« organisiert werden, ist Abou Nagie das Gesicht der Kampagne. Er betreibt die Öffentlichkeitsarbeit und gibt den allgemeinen Rahmen vor. Dabei handelt es sich zum Beispiel um praktische Tipps (das Einholen von Genehmigungen) und Verhaltensanweisungen: Nur den Koran verteilen (allenfalls zusammen mit roten Rosen), freundlich auftreten, nicht diskutieren, nicht auf Provokationen eingehen und in extremen Fällen die Infostände räumen; in einigen Städten wie Köln erteilen die Behörden die Genehmigung nur unter der Auflage, dass Passanten nicht angesprochen werden.

Die Einbeziehung sozialer Medien sorgt maßgeblich für die Dynamik des Projekts. Das entspricht der Logik der »connective action« (Bennett/Segerberg 2012: 748ff.). Im Gegensatz zur Logik der »collective action«, wie sie in älteren und traditionelleren Bewegungsformen zu finden ist, zeichnet sich »connective action« vor allem durch eine leichte Personalisierung und durch eine individuelle Aneignung der Basisidee aus. Hinzu kommt ein breiter gemeinschaftlicher Informations-, Gedanken- und Ideenaustausch über digitale Kommunikationswege (z.B. Facebook und Twitter). Hierarchische oder zentralisierte Strukturen werden somit zurückgedrängt oder gänzlich überflüssig. »Lies«-Aktivist:innen unterscheiden sich daher auch in ihren religiösen Ansichten teilweise erheblich. Viele identifizieren sich nicht mit den Kernaussagen der Salafiyya oder haben noch nie davon gehört. Den Auswertungen von Gesprächen mit Aktivist:innen der »Lies«-Aktionen in Hamburg am 10. August 2013 und in Köln am 17. August 2013 lässt sich entnehmen, dass sie die Motivation vereint, »etwas gegen die Missverständnisse über den Islam und gegen Islamophobie zu tun«, um »Gott zufrieden zu stellen«, um »die Religion voranzubringen« und um ganz allgemein »Da'wa zu machen«. Die meisten wer-

den über Facebook und Freunde auf die Kampagnen aufmerksam und organisieren sich einige Tage vor dem geplanten Termin. Während eine Kerngruppe die Genehmigungen einholt und für das nötige Material sorgt, beteiligen sich nach Beobachtung einer der Autorinnen (Carmen Becker) im Sommer und Herbst 2013 Freunde, Bekannte oder Interessierte oft erst spontan am Tag selbst an den »Lies«-Ständen. Die Kerngruppen bestehen nach Angaben von Alpak Yücel (Pseudonym) von der »Lies«-Gruppe Köln (E-Mail-Korrespondenz Carmen Becker August 2013) aus Personen, die sich von früheren gemeinsamen Aktivitäten kennen oder zusammen Islamseminare besucht haben. In Interviews und Gesprächen äußerten sich Aktivisten begeistert über die unermüdliche Arbeit von Abou Nagie und seine »zugängliche Art«. Sie empfinden es als ein Zeichen der Anerkennung, wenn er sich die Zeit nimmt, ihren Stand zu besuchen und mit ihnen zu sprechen.

Der niedrigschwellige Zugang und das relativ breite ideologische Spektrum der beteiligten Aktivisten führten in anderen salafistischen Gruppen wie dem einstigen Netzwerk von Millatu Ibrahim (MI) zu Kritik. Ehemalige Mitglieder dieser Gruppe, die sich seit 2013 über die Internetplattform Tauhid Germany koordinieren, versuchen seit Herbst 2013, eigene Infostände zu organisieren. Abu Ibrahim von Tauhid Germany betont, dass diese sich in erster Linie an Muslime richten und nicht an »Ungläubige« (Tauhid Germany 2013). Damit grenzt er sich von Abou Nagies »Lies«-Kampagne deutlich ab. Anfangs hatten MI-Aktivisten dem Vorhaben angesichts der Kontroversen in den Medien und der Politik noch ihre Unterstützung »bis zum Tod« zugesagt (Abu Usama Al-Gharib 2012). Sie boten den Betreibern der Infostände sowie Abou Nagie ihren Schutz an, riefen ihre Anhänger zur finanziellen Beteiligung auf und unterhielten im ersten Halbjahr 2012 sogar selbst einige Infostände unter dem Motto »Lies«. Nachdem sich die MI-Aktivisten distanziert hatten, kritisierten sie, dass sich Abou Nagie mit der Kampagne von den Grundlagen der Scharia entfernt habe, weil er Nichtmuslimen den Islam als friedliche Religion schmackhaft machen wolle. So brächten die »Lies«-Aktivisten die obligatorische Abneigung gegenüber dem Unglauben nur ungenügend zum Ausdruck und sagten sich von den Dschihad-Kämpfern los. Ferner gehe die Kampagne zu Lasten von muslimischen Gefangenen und deren Familien, weil »Lies« enorme Spendengelder abziehe, die man besser für deren Unterstützung aufgewandt hätte. Wie auch in breiteren muslimischen Aktivistenkreisen wurde schließlich kritisiert, dass muslimische Frauen an den Infoständen beteiligt seien und Fotos von ihnen zusammen mit unbedeckten Nichtmusliminnen ins Internet gestellt würden. Als Folge dieser Kritik gingen manche dazu über, die Gesichter von nicht-muslimischen Frauen zu schwärzen und grundsätzlich Aufnahmen von muslimischen Frauen, die an der Kampagne teilnehmen oder zufällig vorbeikommen, zu vermeiden. Beobachtungen an den Infoständen in verschiedenen Städten 2013 zeigten, dass sich kaum noch Frauen an den Koranverteilungen beteiligen. Manche kommen vorbei, um Aktivisten mit Essen zu versorgen oder, um zu spenden.

Im November 2013 veröffentlichte die Internetplattform Al-Ghurabaa Media, auf der Meinungen aus dem dschihadistisch-salafistischen Milieu verbreitet werden, ein Video mit einer Stellungnahme zur »Lies«-Kampagne von Abū Sufyân al-Sulamî, einem in Bahrain ansässigen Gelehrten. Er bekräftigt, dass die Unterstützung und Befreiung der Gefangenen absolute Priorität genießen müsse, Loyalität zu den Dschihad-Kämpfern ebenso wie der Hass auf Ungläubige Teil der Religion sei und Frauen keine Da'wa in der Öffentlichkeit betreiben dürften (al-Ghurabaa

2013). al-Sulamî unterhält auch Kontakte zu Aktivisten von Tauhid Germany und Millatu Ibrahim, so gibt Mohamed Mahmoud (alias Abu Usama al-Gharib) an, eine idschâza (Lehrerlaubnis) von ihm zu besitzen,⁶ und Denis Cuspert (alias Abu Talha al-Almani) erklärt, ihn im Winter 2013/2014 in Syrien getroffen zu haben (Tauhid Germany 2014).

In Sicherheitskreisen gilt die »Lies«-Kampagne als Vehikel zur Rekrutierung von Anhängern (Die Welt 13.4.2012). Dem hessischen Innenminister Boris Rhein zufolge wurden in diesem Rahmen Kämpfer für den Bürgerkrieg in Syrien rekrutiert (ZDF heute, 8.11.2013). Das Bundesinnenministerium leitete 2012 Ermittlungen zum Verbot von DWR ein (BMI 2012). Im Zuge dessen wurde auch die Wohnung von Abou Nagie durchsucht. Die Ermittlungen haben bisher [Stand: Mai 2014] weder zur Anklage noch zum Verbot geführt.

Kampf gegen Götzendienst und Unterdrückung: tâghût und der Jüngste Tag

Ibrahim Abou Nagie äußert sich wenig systematisch zum Thema Dschihad und zum Einsatz von Gewalt. Derartige Ausführungen kommen eher von anderen Predigern des Netzwerks DWR – beispielsweise von Abu Dujana. Abou Nagie beschäftigt sich vor allem mit den Themen Ungerechtigkeit und Tyrannei und ordnet diese in einen religiösen Rahmen ein. Dabei stehen die Konzepte tâghût und al-kufr bi-l-tâghût (damit ist die muslimische Pflicht gemeint, sich vom tâghût loszusagen) an zentraler Stelle. Mit seinem Verständnis des Begriffes tâghût folgt er Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb, der fünf Erscheinungsformen des tâghût ausgemacht hat (Ibn 'Abd al-Wahhâb o.D.b; Abou Nagie 2012):

- (1) der Teufel,
- (2) Herrscher, die die Gesetze Gottes abändern,
- (3) derjenige, der mit etwas anderem richtet als dem, was Gott offenbart hat,
- (4) derjenige, der behauptet, Wissen über das Verborgene zu besitzen (z.B. Wahrsager)
- (5) derjenige, der neben Gott angebetet wird und damit zufrieden ist.

Abou Nagie definiert alle muslimischen Staats- und Regierungschefs in der islamischen Welt als Götzen, die sich durch ihr Handeln gemäß den fünf Erscheinungsformen Gott gleichstellten. Sie implementierten die Scharia nicht oder nicht vollständig und wendeten stattdessen von Menschen gemachte Gesetze an. Unter Verweis auf den eingangs erwähnten Koranvers 5:44 erklärt er diese Politiker deshalb zu Ungläubigen. Damit folgt er der Argumentation derjenigen, die den revolutionären Dschihad gegen muslimische Herrscher anstreben (The Islamic Khilafah 2012; Abou Nagie 2011b). Darüber hinaus erklärt er auch Muslime, die ihrer Pflicht zum kufr bi-l-tâghût nicht nachkommen und Regierungen folgen, die sich nicht nach dem richten, »was Allâh herabgesandt hat«, zu Ungläubigen (The Islamic Khilafah 2012). Videos zeigen, wie Abou Nagie Bittgebete für die endgültige »Vernichtung« der »muslimischen Tyrannen« ausspricht, diese als »Agenten Amerikas

6 | <http://izzahazzam.jimdo.com/shaykh-abu-usama-al-gharib/autorisierungen-ijaaat/> [13.05.2014].

und Israels« bezeichnet und von einer Verschwörung zwischen »Tyranen, den kuffâr und den falschen Gelehrten« spricht (ebd.). Auch der König von Saudi-Arabien sei ein Tyrann, der den Islam kaputt gemacht habe und mit einer »heuchlerischen Scharia« herrsche. Die Scharia werde dort nur auf die Armen angewandt, jedoch nicht auf die Reichen (DWR 2013a). Muslime in Deutschland ruft er auf, den Geschwistern in Syrien, Ägypten und anderen Ländern mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu helfen und Spaltungen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft zu überwinden. Direkte Aufrufe zum Dschihad finden sich zumindest in seinen öffentlichen Vorträgen nicht.

Wahre Muslime dürften nach dem Fall dieser »Tyranen« nicht die Einführung der Demokratie in den arabischen Ländern anstreben, denn Demokratie sei ein Götze und stehe der Scharia entgegen. Da Menschen in einer Demokratie ihre eigenen Gesetze machten, verachteten die Reichen die Armen, würden Frauen vergewaltigt und verhielten sich die Menschen gegenüber ihren Mitmenschen rücksichtslos. Anstatt Gott zu dienen, folgten Menschen in Demokratien ihren Neigungen und Begierden (The Islamic Khilafah 2012). Muslimische Aktivisten in arabischen Ländern, die für demokratische Reformen eintreten, nennt Abou Nagie »dschuhhâl« (Unwissende, Toren), die durch die Akzeptanz der Demokratie zu Ungläubigen werden könnten. Die Aufstände in der arabischen Welt, vor allem in Syrien, verknüpft er dabei mit einer Endzeiterwartung, wobei er die kleinen und großen Zeichen der »Auferstehung« (qiyâma) in der heutigen Lage der Muslime, der politischen Entwicklung der letzten Jahre und den aktuellen Konflikten in der arabischen Welt zu erkennen glaubt (Abou Nagie 2011a); dabei beruft er sich auf islamische Gelehrte wie 'Umar Sulayman 'Abdullâh al-Aschqar (gest. 2012) (siehe al-Aschqar 1991). Weil in Syrien gemäß der islamischen Eschatologie ein Teil des Endkampfes zwischen Gut und Böse stattfinden wird, folgert Abou Nagie, dass sich »die besten Muslime« nun in Syrien befinden, um dort für ihre Religion geradezustehen und dem Propheten zu folgen (Abou Nagie 2011a; Habibflo 2013b).

Umgang mit Nichtmuslimen: Da'wa unter den Ungläubigen

Der Umgang mit Nichtmuslimen in Deutschland steht bei Abou Nagie im Zeichen der Da'wa und des Kampfes zwischen den Kräften der Wahrheit und der Unwahrheit, der bis zum Jüngsten Tag anhalten wird (Habibflo 2013b). Abou Nagie zufolge bekämpfen vor allem die Medien und die deutsche Regierung als Werkzeuge des Teufels den Islam. Deutsche Muslime sollten sich allerdings davon nicht beeindrucken lassen. Die Da'wa müsse um der ehrlichen Menschen in Deutschland willen mit allen Kräften vorangetrieben werden.

In diesen Kontext stellt Abou Nagie auch die »Lies«-Kampagne: Je mehr Menschen die Chance erhielten, Gottes Wort zu lesen, desto mehr würden sich bekehren und die Gesellschaft islamischer machen. Er erhofft sich, dass unter den Muslimen in Europa mit Hilfe seiner Da'wa-Arbeit eine Art Avantgarde entsteht, die den Islam überall siegen lässt. Von den Muslimen in den muslimischen Ländern sei dies nicht zu erwarten. Die Wahrhaftigen unter ihnen säßen in Gefängnissen, und der Rest werde von ihren Regierungen und falschen Gelehrten im Zustand der Unwissenheit gehalten:

»Die Menschen hier in Europa, die den Islam annehmen, müssen die volle Wahrheit erfahren. Müssen die volle Wahrheit erfahren und nicht verdummt werden wie die Muslime in den arabischen Ländern. Denn der Sieg wird aus Europa kommen.« (Abou Nagie 2010)

Durch diese Ambiguität, resultierend aus der Ablehnung alles Nicht-Islamischen und dem Drang zur Da'wa, hat Abou Nagie wie bereits geschildert Kritik aus dem Umfeld von Tauhid Germany auf sich gezogen. Da'wa bedeutet aber aus Abou Nagies Sicht auch, dass man neben Standhaftigkeit und Kompromisslosigkeit im Glauben ein gutes Benehmen (adab al-Da'wa) gegenüber den »Ungläubigen« zeigt (z.B. Freundlichkeit und Geduld), ohne dass man der Botschaft Gottes Abbruch tut oder gleich freundschaftliche Gefühle für »Ungläubige« entwickelt. Diese Gradwanderung gehört zur manchmal paradoxen Da'wa-Praxis, in der sich Prediger, Aktivisten und Gläubige wiederfinden (Becker 2013: 282ff.).

DIVERSITÄT UND SOZIO-POLITISCHER KONTEXT IN DER SALAFISTISCHEN DA'WA

Die in diesem Beitrag diskutierte Da'wa-Arbeit prominenter Prediger der deutschen Salafiyya illustriert die Vielfältigkeit des deutschen Mainstream-Salafismus. Zudem zeigt sie, dass Positionen, Strategien, Methoden und Schwerpunkte von Predigern weder starr noch ausschließlich religiös begründet sind. Alle hier vorgestellten Personen teilen fundamentale Überzeugungen und theologische Grundpositionen der Salafiyya. In ihrer praktischen Arbeit, ihren Da'wa-Strategien und ihren Reaktionen auf gegenwärtige politische Ereignisse und auf Herausforderungen finden sich jedoch teils erhebliche Unterschiede.

Einstellung zur Gewalt und zu Regierungen muslimischer Länder

Hassan Dabbagh lehnt den Sturz muslimischer Staats- und Regierungschefs mit Hilfe des revolutionären Dschihads und die Gewalt als Mittel zur »Errichtung des tauhid« aus religiösen und strategischen Gründen klar ab (der Bürgerkrieg in Syrien stellt eine Ausnahme dar, da der Kampf gegen die Truppen von Staatschef Baschar al-Assad auch von moderaten Salafisten unterstützt wird). Er warnt auch davor, die muslimischen Staats- und Regierungschefs vorschnell und eigenmächtig zu Apostaten zu erklären. Dagegen betet Abou Nagie für deren Vernichtung und erklärt es zur religiösen Pflicht eines Muslims, jeden von ihnen, der nicht ausschließlich mit dem regiert und sich danach richtet »was von Allâh herabgesandt wurde«, als Ungläubigen (kāfir) zu bezeichnen. Sven Lau und Pierre Vogel wiederum nehmen Zwischenpositionen ein. Sie sprechen sich gegen religiös motivierte politische Gewalt aus, zeigen aber Verständnis dafür, dass einige Muslime auf »Angriffe auf den Islam« gewalttätig reagieren. Die Regime in der islamischen Welt sehen sie ebenso wie Abou Nagie als Handlanger und Agenten des Westens.

Rollen und Arbeitsschwerpunkte

Prediger des Mainstream-Salafismus unterscheiden sich deutlich in den von ihnen besetzten Rollen und ihren Arbeitsschwerpunkten: Hassan Dabbagh sieht sich als

Vorhut des Gelehrten-Islam in Deutschland und als Vermittler »authentischen« religiösen Wissens, das er unter anderem auf den bekannten Hadith-Gelehrten al-Albânî zurückführt. Ibrahim Abou Nagie, der einzige der vier Prediger, der in »westlicher« Kleidung auftritt, knüpft an seine frühere Tätigkeit als Geschäftsmann an und präsentiert sich als Manager, der das Produkt »Islam« auf dem deutschen Markt platzieren und die muslimische Gemeinschaft spirituell und politisch stärken will. In diesem Sinne leitet er beispielsweise die als Franchise konzipierte »Lies«-Kampagne. Beide sehen sich zudem als Vaterfiguren bzw. Mentoren der jüngeren Predigergeneration. Pierre Vogel ist zweifelsfrei der »Popstar« unter den Predigern mit seinen markigen und provozierenden Sprüchen, seinem rheinischen Akzent und seinem zugänglichen Auftreten. Er trifft klare Aussagen und scheut sich nicht, auch »unangenehme« Aspekte des Islams deutlich beim Namen zu nennen und öffentlich zu verteidigen. Sven Lau berührt seine Zuhörer durch »emotionale« Vorträge, die, wie aus Interviews mit seinem Publikum zu erkennen ist, ein Gefühl der Reue hervorrufen, den Willen zur Besserung stärken und einen »îmân-boost« – einen Glaubensschub – auslösen. Mit Hilfe dieser unterschiedlichen Rollen und Arbeitsschwerpunkte positionieren sich Prediger auf dem »salafistischen Markt.« Auch wenn einzelne Prediger kooperieren und ähnliche Ziele und Strategien verfolgen, sieht sich doch jeder als Vertreter des »wahren Islam«, der in diesem Sinne sowohl von der breiten nichtmuslimischen Öffentlichkeit als auch von der muslimischen Gemeinschaft wahrgenommen werden will. Sie konkurrieren mit den anderen Predigern um Spendengelder, Anhängerschaft, Zeit und den Einsatz muslimischer Aktivisten sowie um die Aufmerksamkeit von Nichtmuslimen, die als potentielle Konvertiten der eigenen Da'wa Autorität verleihen können.

Geringere Unterschiede fanden sich bezüglich der Einstellungen der vier diskutierten Prediger zum Umgang mit Nichtmuslimen. Prediger des Mainstream-Salafismus heben sich von radikaleren salafistisch inspirierten Gruppen wie Millatu Ibrahim ab, indem sie Nichtmuslime als wichtige Zielgruppe ihrer Da'wa betrachten und entsprechend höflich auf sie zugehen. Zugleich versuchen sie, eine aus religiösen Gründen als obligatorisch angesehene Distanz zur »ungläubigen« Mehrheitsgesellschaft einzuhalten, und beschreiben diese häufig als islamfeindlich. Im Spannungsfeld zwischen Offenheit und Abgrenzung differenzieren sie einerseits zwischen erklärten »Islamhassern« und »normalen« Nichtmuslimen und andererseits zwischen wahrer Freundschaft und einer für die Da'wa notwendigen, mit innerer Distanz gepaarten Freundlichkeit

Die Da'wa deutscher salafistischer Prediger wird schließlich vom politischen und gesellschaftlichen Umfeld beeinflusst. Die Da'wa-Strategien und -Argumente sowie die Arbeit einzelner Prediger änderten sich daher im Laufe der Zeit. Bei Pierre Vogel und Sven Lau haben der Arabische Frühling und die ihrer Meinung nach überwiegend negative Aufmerksamkeit der deutschen Öffentlichkeit zu einer deutlichen Politisierung ihrer Da'wa geführt. An zentraler Stelle steht seitdem der Widerstand gegen Islamophobie und Diskriminierung. Auch die wieder aufgenommene Zusammenarbeit von Pierre Vogel und Ibrahim Abou Nagie scheint teilweise unter dem Eindruck einer zunehmenden Repression aus Politik und Sicherheitskreisen zustande gekommen zu sein.

Insgesamt erweist sich die salafistische Da'wa in Deutschland als aktivistisch-religiös, geprägt von dynamischer Fragmentierung und Zusammenarbeit. Prag-

matische Entscheidungen und inhärente Widersprüche formen dieses Feld ebenso wie theologische Argumentationen und religiöse Praktiken.

LITERATUR

- »17 Neue Muslime + Umarmung zwischen P. Vogel und Abou Nagie! (Frankfurt)« (Video), 2011, <https://www.youtube.com/watch?v=G9bGU1NUWUY> [27.04.2014].
- Abdel-Latif, Umaina (2012): *Salafists and Politics in Egypt*, Doha: Arab Center for Research and Policy Studies.
- Abou Nagie, Ibrahim und Pierre Vogel (2014): »Bericht über den Start des Lies! Projekt in den Golfstaaten« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=ur4DZEty95I> [30. April 2014].
- Abou Nagie, Ibrahim (2005): »Mein Weg zu Allah« (Video), www.youtube.com/watch?v=Z_9nJrWej24 [29. April 2014].
- Abou Nagie, Ibrahim (2009): »Sollten Muslime wählen gehen Abu Nagie« (Video), www.youtube.com/watch?v=ixMw6nLrddo&feature=related [22.03.2010].
- Abou Nagie, Ibrahim (2010): »Weder Takfiris noch Wahabiten« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=q1qsSvtTUBg> [30. April 2014].
- Abou Nagie, Ibrahim (2011a): »Sind wir kurz vor dem jüngsten Tag?« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=erXQUn6rois> [30. April 2014].
- Abou Nagie, Ibrahim (2011b): »Wer schadet wirklich den [sic!] Islam?« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=vAtg4TXbwEw> [28. April 2014].
- Abou Nagie, Ibrahim (2012): »Was ist taghut?« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=oIzZMVrxlE4> [30. April 2014].
- Abu Abdullah (2012): »Syrien – Abu Abdullah« (Video), www.youtube.com/watch?v=GlbXPl6Fyds [27.10.2013].
- Abu Dujana (2013): »Abu Dujana (Die aktuelle Lage der Ummah)« (Video), https://www.youtube.com/watch?v=oOo_ML6bMkg [20.10.13].
- AFP=Agence France-Presse (2011): »Saudi reformers start Facebook group«, 08.02.2011, www.rawstory.com/rs/2011/02/08/saudi-reformers-start-facebook-group/ [30.09.2013].
- al-Albânî, Muḥammad Naṣîr al-Dîn (1421 n.H): *al-Tasfiyya wa-l-tarbiyya wa-hĥâja al-muslimîn ilayhima*, Amman: al-Maktaba al-Islâmiya.
- al-Albânî, Muḥammad Naṣîr al-Dîn (2007): *Die Übel des Takfir*, übers. v. Abu Imran, www.salaf.de/swf/mano025.swf [7. Mai 2014].
- Aschqar, 'Umar Sulayman 'Abdullâh al- (1991): *al-Qiyâma al-sughrâ*, Amman: Dâr al-Nafâ'is, <http://shamela.ws/index.php/book/9834> [30. April 2014].
- al-Atawneh, Muhammad (2012): »A New Actor in the Middle Eastern Politics: The Egyptian Salafis«, Vortrag präsentiert am 11.01.2012 auf der 3. jährlichen Konferenz »The Middle East in Transition«, Jerusalem: The Hebrew University.
- Baehr, Dirk (2010): »Charakteristika salafistischer Strömungen in Deutschland.« In: Backes, U; Gallus, A; Jesse, E. (Hg.): *Jahrbuch Extremismus & Demokratie*, Bd. 22, Baden-Baden: Nomos, S. 176-191.
- Bayat, Asef und Linda Herrera (2010): »Introduction: Being Young and Muslim in Neoliberal Times«. In: Herrera, Linda und Bayat, Asef (Hg.): *Being Young and*

- Muslim. *New Cultural Politics in the Global South and North*, Oxford: Oxford University Press, 3-24.
- Becker, Carmen (2013): *Learning to Be Authentic. Religious Practices of German and Dutch Muslims Following the Salafiyya in Forums and Chat Rooms*, Dissertation, Nimwegen: Radboud Universität Nimwegen (Niederlande).
- Bennett, W. Lance und Alexandra Segerberg (2012): »The Logic of Connective Action«, *Information, Communication & Society*, 15:5, 739-768.
- BMI=Bundesministerium des Inneren (2012): »Salafisten: Razzia und Vereinsverbot«, Pressemitteilung vom 14.06.2012, www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2012/06/vereinsverbot.html [14.05.2014].
- BMI=Bundesministerium des Inneren (o.D.): Salafismus, www.bmi.bund.de/DE/Nachrichten/Dossiers/Salafismus/salafismus_node.html [21.01.2014].
- Brown, Jonathan (2011): *Salafis and Sufis in Egypt*, Washington DC et al.: Carnegie Endowment.
- Burhâmî, Yâsir (1426 n.H./2005): *al-Salafiyya wa manâhij al-taghiir*, <http://saaid.net/book/open.php?cat=83&book=1606> [04.02.2014].
- Burhâmî, Yâsir (2011): »Hukm al-mushâraka fî thawra 25 yanâyir li-l-shaykh yâsir burhâmî«, www.ikhwanwiki.com [31.3.2014].
- Cook, David (2002): »Hadith, Authority and the End of the World: Traditions in Modern Muslim Apocalyptic Literature«, *OrienteModerno*, 21:1, 31-53.
- Dabbagh, Hassan (2007): »Dars vom 17.05.2007« (Audio), <https://ia701205.us.archive.org/32/items/7DerGewaltigeKufrVonAbulHussainhassanDabbagh/kufrVonAbulHussain.mp3> [23.03.2014].
- Dabbagh, Hassan (2008): »Wie stelle ich den Islâm vor?«, Vortrag präsentiert am 05.07.2008 während eines Islam-Seminars in der al-Rahman-Moschee, Leipzig.
- Dabbagh, Hassan (2009): »1/14 – Die Stellung der Frau im Islâm (TU Ilmenau v. 28.10.2009)« (Video), www.youtube.com/watch?v=xK1C3j5zSYQ [10.10.2013].
- Dabbagh, Hassan (2011): »Shaikh Abul Hussain – Takfir und die Methodik von AhluSunnah Wal Jama3a« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=P9eiSibefPk> [24.03.2014].
- Dabbagh, Hassan (2012a): »Eine Stellungnahme zur aktuellen Karikaturenprovokation gegen den Propheten der Barmherzigkeit« (Video), www.youtube.com/watch?v=OgUAe3hIFGE [11.11.2013].
- Dabbagh, Hassan (2012b): »Einige Worte zur aktuellen Lage in Syrien« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=zkligRdSFAO> [01.09.2013].
- Dabbagh, Hassan (2012c): »Warnung vor Abu Usama al-Gharib, der Merkwürdige – Scheich Abu Al Hussain« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=YGBFqmCBHb8> [11.11.2013].
- Dabbagh, Hassan (2012d): »Wer ist Abu AlHussain und bei wem hat er gelernt« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=t9exKlinXNk> [04.04.2014].
- Dabbagh, Hassan (2013a): »Der wahre Hintergrund des Syrienkrieges – Stellungnahme von Sheikh Dr. Hassan Dabbagh« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=BXlmrTzkdXU> [24.10.2013].
- Dabbagh, Hassan (2013b): »Sheikh Abul Hussain – Stellungnahme zum aktuellen Überfall auf Mali« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=SdruFJXkfls> [24.10.13].

- Dabbagh, Hassan (2013c): »Sheikh Abul Hussein Kann man sagen alle Nichtmuslime/Kuffar kommen 100 % in die Hölle« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=IOUQiAmNHgg> [25.03.2014].
- Dabbagh, Hassan (2013d): »Was ist Irjaa'?' – ShaykhAbul Hussain« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=1x4Hmvo6Q6o> [25.03.2014].
- Dabbagh, Hassan (2013e): »Wem versprich (sic!) Allah (swt) das Paradies – Scheich Abul Hussain Dr. Hassan Dabagh« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=egY4hbXyNpQ> [25.03.2014].
- Dabbagh, Hassan (o.D.): »Salafiyya vs. Madhaabib?« (Audio), www.alrahman-moschee.de/audioislaam/minhadsch/diverse/diverse.html [05.10.2011].
- Dantschke, Claudia u.a. (2011): »Ich lebe nur für Allah«: Argumente und Anziehungskraft des Salafismus, Berlin: ZDK.
- DawaFFM (2012): »Spende für Deine geschwister [sic!] in Syrien« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=PSBoZnON7bw> [22.10.13].
- Der edle Quran und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache, 2003, übers. v. Frank Bubenheim und Nadeem Elyas, al-Madîna al-Munawwara: König-Fahd-Komplex zum Druck vom Qur'ân.
- Die Welt (2012): »Verfassungsschutz – Koran-Verteilung ist Propaganda« (2012), [13.04.2012]. www.welt.de/politik/deutschland/article106179527/Verfassungsschutz-Koran-Verteilung-ist-Propaganda.html [30. April 2014].
- DWR=Die Wahre Religion (Produzent) (2013 a): »Ägypten und der saudische Staat« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=2rvHAQ8HXPK> [28. April 2014].
- DWR=Die Wahre Religion (Produzent) (2013 b): »Das erste Video über das Lies Projekt in Ägypten (Hurghada)« (Video), https://www.youtube.com/watch?v=poZ6ceT_CIY [13.05.2014].
- Fahd, Nasir al- (2002) »Hawla qâ'idat: Man lam yukaffir al-kâfir fa-huwa kâfir, www.tawhed.ws/r?i=e7hq4ju [26.05.2014].
- Flade, Florian (2012): »Salafisten starten neue Gratiskoran-Offensive«, Die Welt, 16.10.12, www.welt.de/politik/deutschland/article109855219/Salafisten-starten-neue-Gratiskoran-Offensive.html [30. April 2014].
- Fouad, Hazim (i.E.): »Postrevolutionärer Pluralismus: Das salafistische Spektrum in Ägypten.« In: Said, Behnam T. und Fouad, Hazim (Hg.): Salafismus: Die Suche nach dem wahren Islam, Freiburg: Herder.
- Gardet, Louis (2006): »îmân.« In: Bearman, P; Bianquis, Th.; Bosworth, C.E.; van Donzel, E. und Heinrichs, W. P.: Encyclopaedia of Islam, Leiden: Brill Online.
- al-Gharib, Abu Usama (2012): »Koran-Verteilung – Frohe Botschaft« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=BZsQBKjhRmk> [30. April 2014].
- Al-Ghurabaa Media (Produzent) (2013): »Antwort auf das Lies Projekt von Shaykh Abu Sufyan As Sulami« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=O1rJTvYkYGA> [30. April 2014].
- Al-Ghurabaa Media (Produzent) (2014): »Ein Treffen zwischen einem Shaykh und Mujahid« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=nMpuQKhW54o#t=16> [26.03.2014].
- Givony, Joseph (1977): The Murji'a and the Theological School of Abû Ḥanîfa: A Historical and Ideological Study, Dissertation, Edinburgh: The University of Edinburgh.
- Habibflo Produktion (Produzent) (2013 a): »Abu Adam – Syrien« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=SkMN0CcI3xs> [30. April 2014].

- Habibflo Produktion (Produzent) (2013 b): »Befinden wir uns kurz vor dem Jüngsten Tag?« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=DRvsZRno6uk> [29. April 2014].
- al-Ḥakīm, Na'īm Tamīm (2012): » 'Uḍwān fi hay'at kibār al- 'ulamā': al-Da'wa li-l-khurūj ila al-jihād fi sūriya khurūj 'an ṭā'at walī al- 'amr«, al-Sharq, 07.06. 2012, www.alsharq.net.sa/2012/06/07/329647 [17.01.2014].
- Haug, Sonja; Müssig, Stephanie und Anja Stichs (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Hegghammer, Thomas (2010): *Jihad in Saudi Arabia. Violence and Pan-Islamism since 1979*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hummel, Klaus (2009): *Salafismus in Deutschland: Eine Gefahrenperspektive* [unveröffentlicht].
- Hirschkind, Charles (2012): »Experiments in Devotion Online: The Youtube Khuṭba«, *International Journal of Middle East Studies*, 44:1, 5-21.
- Ibn 'Abd al-Wahhāb, Muhammad (o.D. a): *Nawāfid al-islām*, www.islamhouse.com/497020/ar/ar/books/ [8.05.2014].
- Ibn 'Abd al-Wahhāb, Muhammad (o.D. b): *Risāla fi ma'nā al-tāghūt*, www.tawhed.ws/r?i=8p4ty5r7 [19. April 2014].
- Ibn Ishāq, Muhammad (2013): *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishāq's Sīrat Rasūl Allāh*, übers. v. Alfred Guillaume, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Independent Journalists (Produzent) (2013 a): »Abu Adam (Sven Lau) unter Beschuss in Syrien« (Video), https://www.youtube.com/watch?v=sBT_bbH2o6w [30. April 2014].
- Independent Journalists (Produzent) (2013 b): »Abu Adam (Sven Lau) – Leistet Widerstand gegen die Ungerechtigkeit« (Video), www.youtube.com/watch?v=qIRw8cZ2oVw [1. Mai 2014].
- The Islamic Khilafah (Produzent) (2012): »Kufr bit Taghut – Abu Nagie & Abu Dujana« (Video), https://www.youtube.com/watch?v=TSg_hCXGMhM [29. April 2014].
- Khouri, Ernest (2012): »Syria's Activists (II): The Struggle for the Minorities«, al-Akhbar (online), 21.03.2012, <http://english.al-akhbar.com/node/5475/> [27.03.2014].
- Koning, Martijn de (2009): »Changing Worldviews and Friendship: An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafis in the Netherlands.« In: Meijer, Roel (Hg.): *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst, S. 404-423.
- »Kontakt« (Webseite), www.fataawa.de/kontakt.html [01.04.2014].
- Lacroix, Stéphane (2013): »Can Salafis be political actors like all others? The transformations of the Salafi movement in Egypt«. Vortrag präsentiert während des Workshops »Contemporary Salafi Islam – Between Ideas and Practices«, Södertörn University, Huddinge, 24-25.05.2013 [unveröffentlicht].
- Lau, Sven (o.D.): »Mein Weg zum Islam – Sven Lau alias Abu Adam« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=La6M32mF2WM> [29. April 2014].
- Lau, Sven (2012): »Willst du so weiterleben??« (Video), https://www.youtube.com/watch?v=L4tbmad_ysI [30.04.2014].
- Lau, Sven (2013): »Genug ist Genug« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=zeruZhWmoEw> [30. April 2014].

- Lav, Daniel (2012): *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, New York: Cambridge University Press.
- al-Maqdisî, Abû Muḥammad 'ašim (2013): *Millatu-Ibrâhîm und die Da'wah der Propheten und Gesandten, sowie die Methoden der Ṭawâğît bei ihrer Zerschmelzung und die Abhaltung der Träger der Da'wah von ihr*, o.O: GIMF.
- Meijer, Roel (2009): »Introduction.« In: Meijer, Roel (Hg.): *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst, S. 1-32.
- Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen (2014): *Salafismus: Ursachen, Gefahren und Gegenstrategien*. Düsseldorf.
- Mourad, Samir (2013): *Erläuterung des Koran (Tafsîr)*. *Korantafsîr: basierend auf authentischen Überlieferungen und den Tafsiren von Tabari und Ibn Kathir*, Band 1, Heidelberg: DidI.
- Müller, Jochen und Götz Nordbruch (2007): »www.salaf.de: Übersetzungen von Schriften und Predigten saudischer Gelehrter« (Blog), www.ufuq.de/newsblog/77-wwwsalafde-ersetzungen-von-schriften-und-predigten-saudischer-gelehrter [08.04.2014].
- The National Coordinator for Counterterrorism (2008): *Salafism in the Netherlands: A passing phenomenon or a factor of significance?*, The Hague: Netherlands Ministry of Interior and Kingdom Relations.
- Roll, Stefan (2012): *Islamistische Akteure in Ägypten: Pragmatismus als Leitmotiv nach dem Sturz Mubaraks*, Konrad-Adenauer-Stiftung, www.kas.de/upload/dokumente/2012/Islamische_Akteure/Islamische_Akteure_roll.pdf [04.04.2014].
- »Schatten des Zweifels: Die unglaublichen Aussagen des Abu D. Teil (1/2)« (Video), 2010, www.myvideo.de/watch/7801044/Schatten_des_Zweifels_Die_unglaublichen_Aussagen_des_Abu_D_Teil_1_2 [28.01.2014].
- Schmidt, Holger (2012): »Interview mit Ibrahim Abou Nagie«, als Transkription abrufbar unter www.swr.de/blog/terrorismus/2012/05/24/interview-mit-ibrahim-abou-nagie/ [29. April 2014].
- »Service/Unterricht«, Webseite, www.salaf.de/service/service_unterricht.html [04.04.2014].
- Tauhid Germany (Produzent) (2013): »Abu Ibrahim Infos über die Tauhid Germany Infostände!!!« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=ZbbYpbkO5do> [29. April 2014].
- Tauhid Germany 2 (Produzent) (2014): »Treffen mit Sheikh Abu Sufyan as Sulami und einen Mujahid auf den Boden der Ehre« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=ejUCcEpfZrw> [13.05.2014].
- The Economist (2012): »The charm of telesalafism«, 20.10.2012, www.economist.com/news/middle-east-and-africa/21564913-influential-rebel-preacher-who-needs-tone-things-down [21.01.2014].
- Vogel, Pierre (2006): »Pierre Vogel – Mein Weg zum Islam 1. Teil« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=xnjBO7IoUb8> [06.02.2014].
- Vogel, Pierre (2009a): »Einführung in die Methodik der Koran Interpretation (Teil 2/3)« (Video), www.ezpmuslimportal.de/index.php?option=com_hwdvideoshare&task=viewvideo&Itemid=1&video_id=816&lang=de [09.11.2010].
- Vogel, Pierre (2009b): »Unser Vorschlag wie man Dawa in Köln machen kann!« (Video), www.muslimtube.de/de/startseite/viewvideo/754/09dawa--dawa-kurs/unser-vorschlag-wie-man-dawa-in-koeln-machen-kann [17.11.2009].

- Vogel, Pierre (2009c): »Verbreite die Botschaft!« (Video), www.einladungzumparadies.de/videos/kategorien/dawah/verbreite-die-botschaft-625.html#625 [20.11.2009].
- Vogel, Pierre (2010a): »Dawa Kurs 1 – Einführung in die Dawa [3/6]« (Video), www.youtube.com/watch?v=4_DmSh2YJNQ&NR=1 [04.04.2010].
- Vogel, Pierre (2010b): »Islam über Kundgebungen! Teil (2/7)« (Video), www.youtube.com/watch?v=8Uy5I59dkKw [14.06.2011].
- Vogel, Pierre (2010c): »Pierre Vogel – Detaillierte Widerlegung der Takfiris (Sind alle Herrscher Kuffar?) 4/6« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=hH5xYY7bkcc&feature=related> [02.02.2012].
- Vogel, Pierre (2010d): »Thilo Sarrazin vs. Islamprediger Pierre Vogel – 1/2« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=KYonSp7BYII> [07.10.2013].
- Vogel, Pierre (2010e): »Tipps zur Verbesserung der Dawa (Dawa Kurs Folge 2) – Pierre Vogel Teil 3/8« (Video), www.youtube.com/watch?v=8U4HIrdNFOM&feature=Playlist&p=FB56DAFBF22AA964&playnext_from=PL&playnext=3&index=2 [03.06.2010].
- Vogel, Pierre (2010f): »Wie Lenin für seine Vision gekämpft hat« (Video), www.einladungzumparadies.de/index.php?option=com_hwdvideoshare&task=viewvideo&Itemid=1&video_id=1169&lang=de [03.06.2010].
- Vogel, Pierre (2011a): »DSDS – Deutschland sucht den Superstar – Pierre Vogel« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=EAAnBopAz2oY> [07.10.2013].
- Vogel, Pierre (2011b): »Pierre Vogel – Ibnu Taymiyya über Hinderungsgründe des Takfir« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=FBaJ6o89Cyw> [08.04.2014].
- Vogel, Pierre (2011c): »Pierre Vogel HD+ Mein Weg zum Islam« (Video), https://www.youtube.com/watch?v=_fUo_ZrgrEs [08.04.2014].
- Vogel, Pierre (2011d): »Pierre Vogel – Ist ein Muslim ohne Gebet ein Kafir« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=iMm1zEe6WXg> [28.03.2014].
- Vogel, Pierre (2011e): »Pierre Vogel – Statement zu »Der arabische Frühling«!« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=1aG1fqzQqCc> [04.04.2014].
- Vogel, Pierre (2011f): »Pierre Vogel zu Gast bei Al Nas TV (Teil 1/3)« (Video), www.pierrevogel.de/home/viewvideo/628/arabisch-language/pierre-vogel-zu-gast-bei-al-nas-tv-teil-13.html [06.11.2012].
- Vogel, Pierre (2012a): »Abu Hamza Der arabische Frühling« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=RMghTjog87c> [29.3.2014].
- Vogel, Pierre (2012b): »Für den wahren Weg musst du leiden!!! Piere Vogel« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=6ARB5knkuAA> [07.04.2014].
- Vogel, Pierre (2012c): »Koranverteilung – Pierre Vogel distanziert sich von den Distanzierungen!« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=e8T8Fr4lj-Q> [22.11.2012].
- Vogel, Pierre (2012d): »Pierre Vogel – Dawah in Ägypten September 2012« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=fE4eMrGcuJ4> [29.03.2014].
- Vogel, Pierre (2012e): »Pierre Vogel distanziert sich! Schlägerei bei Demo in Solingen!« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=gQ-sLKxje9s> [05.02.2014].
- Vogel, Pierre (2012f): »Pierre Vogel – der Jihad Teil 1/2« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=6maAJABqYJk> [13.12.2013].
- Vogel, Pierre (2012g): »Pierre Vogel – der Jihad Teil 2/2« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=MqIF0-2EzWM> [03.09.2013].

- Vogel, Pierre (2012h): »Über diejenigen, die den Takfir leichtsinnig anwenden – Pierre Vogel« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=wtonUu2lByE>, Vortrag vom 11.10.2009 [03.03.2014].
- Vogel, Pierre (2013a): »Eine Alternative zu Silvester ! (Krefeld) – Pierre Vogel« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=-pgj8ziT6Ls> [08.04.2014].
- Vogel, Pierre (2013b): »Juden und Christen werden niemals zufrieden sein bis du ihrem Weg folgst! Pierre Vogel« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=lsvqizsCfro> [08.04.2014].
- Vogel, Pierre (2013c): »Pierre Vogel – Hammer Statement zu Ägypten« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=JwwpYmEHY4> [23.10.2013].
- Vogel, Pierre (2013d): »Pierre Vogel – Mohammed Mursi geht, Diktatur kehrt zurück« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=GiteM9v2wPQ> [07.10.2013].
- Vogel, Pierre (2013e): »Warum bin ich in Ägypten? (Statement von Pierre Vogel)« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=wK6SAenVGAs> [29.3.2014].
- Vogel, Pierre (2013f): »Pierre Vogel – Wie schätze ich die Lage in Deutschland ein?« (Video), <https://www.youtube.com/watch?v=YagqnH1HI7E> [07.04.2014].
- Vogel, Pierre (o.D.a): »Salahuddin Pierre Vogel. Mein Weg zum Islam« (Video), www.way-to-allah.com/bekannte/p.vogel.html [14.01.2012].
- Vogel, Pierre (o.D.b): »Mein Weg zum Islam« (Video), www.youtube.com/watch?v=rpfHckgRdOM&feature=related [03.08.2010].
- ZDF heute (2013): »Vom Schulhof in den Dschihad«, 08.11.2013, www.heute.de/vom-schulhof-in-den-dschihad-30567978.html [29. April 2014].
- Wagemakers, Joas (2009): »The Transformation of a Radical Concept: al-wala' wal-bara' in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi.« In Meijer, Roel (Hg.): *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst, 81-106.
- »Warnung vor Ibrahim Abu Nagie« (Video), 2009, www.youtube.com/watch?v=Z9oHnDhc a6g&NR=1 [26.03.2010].
- Wiedl, Nina (2012): *The Making of a German Salafiyya*, Aarhus: CIR.
- Wiedl, Nina (i.E.): *Außenbezüge und ihre Kontextualisierung und Funktion in den Vorträgen ausgewählter salafistischer Prediger in Deutschland*, Hamburg: IFSH.
- Wiktorowicz, Quintan (2006): »Anatomy of the Salafi Movement«, *Studies in Conflict & Terrorism*, 29:3, 207-239.

Die Politisierung des Salafismus

Andreas Armbrorst und Ashraf Attia

EINLEITUNG

Die politischen Umbrüche und Konflikte in einigen Teilen der Arabischen Welt werfen drängende Fragen über den politischen Islam, den Salafismus und den Dschihadismus auf: Was verbindet diese Strömungen und worin unterscheiden sie sich? Wie sehen ihre jeweiligen politischen Forderungen aus? Wie ist ihr Verhältnis zum Einsatz militanter Gewalt? Wie entwickeln sich diese Strömungen im weiteren Verlauf des Arabischen Frühlings?

Der vorliegende Aufsatz soll dem Leser einen nachvollziehbaren Überblick über einige der politisch-religiösen Programme des sunnitischen Islamismus vermitteln. Der Begriff Islamismus bezeichnet die Ideologie einer Reihe sehr unterschiedlicher Organisationen, Parteien und Gruppen, die mitunter sehr wenig gemeinsam haben, außer dass sie sich alle in irgendeiner Weise auf den Islam berufen (ICG 2005). Um einer Pauschalisierung entgegenzuwirken, werden im Folgenden einige wesentliche Unterscheidungsmerkmale Islamistischer Gruppen beschrieben. Der Leser soll dadurch in die Lage versetzt werden, besser zwischen eher gemäßigten und extremistischen Forderungen unterscheiden zu können. Grundkenntnisse über die Programme des politischen Islams sind wichtig, weil seine Ideen nicht nur innenpolitisch eine Rolle spielen, sondern durch die Arabischen Revolutionen auch zu einem handfesten außenpolitischen Faktor geworden sind. Viele westliche Regierungen stehen der politischen Neuordnung bisher unentschlossen gegenüber. Die Revolutionen in der arabischen Welt eröffnen Chancen ungeahnter Tragweite für die Menschen in diesen Ländern; sie stellen die arabischen und westlichen Staaten aber auch vor neue Herausforderungen und werfen Fragen über die Zukunft des Islamismus auf (Schneiders 2013).

Der militante Islamismus spielt in vielen bewaffneten Konflikten dieses Jahrzehnts eine Rolle. Geopolitische Veränderungen nach dem Ende des Kalten Krieges haben zur Ausbreitung von Konfliktformen geführt, in denen eine zunehmende Anzahl substaatlicher und religiös motivierter Akteure involviert sind (Melvin 2005: 124). Angesichts der hohen Beteiligung Islamistischer Gruppen an diesen Konflikten fragen sich einige Beobachter, ob der Islam Krieg und Gewalt befürwortet. Man muss diese Fragen (oder Befürchtungen) ernst nehmen, auch wenn sie die Komplexität islamischer Theologie und islamischen Rechts verkennen. Das islamische Recht reguliert den Einsatz von militärischer Gewalt, d.h. es kann Ge-

walt gleichermaßen befürworten wie unterbinden. Ob ein bewaffneter Konflikt durch das islamische Recht legitimiert ist, hängt davon ab, zu welchem Zweck, zu welcher Zeit, durch wen, gegen wen und unter welchen geopolitischen Umständen ein bewaffneter Kampf geführt wird.

Eine weiterführende Frage wäre dann: Berufen sich Muslime im Hinblick auf tatsächlich stattfindende Kriege und Konflikte denn auf den Islam? Auch auf diese Frage fällt die Antwort differenziert aus: Der militante Islamismus benutzt das islamische Recht, um seinen bewaffneten Kampf zu legitimieren, daran besteht kein Zweifel. Großer Zweifel besteht aber daran, ob er dies zu Recht tut, das heißt, ob er den Islam orthodox oder heterodox auslegt. Reformorientierte Muslime berufen sich nämlich ebenfalls auf den Islam, um zu belegen, dass die Militanz der Dschihadisten illegitim und eben nicht mit dem Islamischen Völkerrecht (siyar) vereinbar ist (Munir 2012). Angesehene Rechtswissenschaftler wie Cherif Bassiouni kommen nach aufwändigen Untersuchungen zu dem klaren Ergebnis, dass sich klassische sunnitische Rechtsnormen mit dem humanitären Völkerrecht harmonisieren lassen (Bassiouni 2013). Das heißt, nach orthodoxer Auslegung wäre der Einsatz militärischer Gewalt nach islamischem Recht auch durch das humanitäre Völkerrecht legitimiert. Diese weit verbreitete Position widerspricht sowohl der Rechtsauslegung militanter Islamisten als auch den Behauptungen islamophober Kommentatoren, die den Islam auf Grund seiner angeblichen Militanz als eine feindselige Religion diskreditieren.

In diesem rechtsdogmatischen Disput versuchen verschiedene islamistische Gruppen die Deutungshoheit zu gewinnen. Neben einigen anderen Unterscheidungsmerkmalen ist die theologische Auffassung darüber, unter welchen Umständen der Einsatz militärischer Gewalt durch den Islam legitimiert ist, ein aussagekräftiges Unterscheidungsmerkmal von Dschihadismus, Salafismus und politischem Islam. Das Merkmal stellt aber keinen definitiven Maßstab dar, anhand dessen man alle islamistischen Bewegungen eindeutig empirisch kategorisieren könnte, denn soziale Bewegungen lassen sich keinesfalls auf ihre bloße Ideologie reduzieren. Viele ihrer Anhänger kennen die ideologischen Grundsätze vielleicht nicht einmal, weil sie auf Grund von Solidarität (Abrahams 2008), Zwang oder Perspektivlosigkeit einer radikalen Bewegung angehören. Trotzdem ist es sinnvoll, die Gewaltideologie als eines von vielen klassifizierenden Merkmalen näher zu untersuchen.

DAS ISLAMISTISCHE SPEKTRUM

al-Qaida repräsentiert die radikalste Form des zeitgenössischen Islamismus (den Dschihadismus), weil sie radikale Ziele mit radikalen Mitteln verfolgt. Der Dschihadismus kann definiert werden als eine Form des sunnitischen Fundamentalismus, der den Islam gegen jede Form von Beeinflussung durch Andersdenkende gewaltsam verteidigt bzw. seine Verbreitung mit Gewalt durchsetzen will. Im Vergleich zu den anderen islamistischen Strömungen legt der Dschihadismus keine besonders hohen ideologischen Hürden an den Einsatz von Gewalt. Seine religiöse Legitimität beansprucht er – genau wie der Salafismus auch – durch eine unverfälschte Auslegung der islamischen Rechtsquellen. Lässt man bestimmte Detailfragen außer Acht, dann lässt sich sagen, dass Salafisten und Dschihadisten das

gleiche theokratische Gesellschaftsmodell anstreben. In dieser Hinsicht sind die meisten Dschihadisten auch Salafisten. Allerdings setzen die meisten salafistischen Rechtsgelehrten dem Einsatz von militärischer Gewalt rechtstheoretisch sehr viel engere Grenzen, als dschihadistische Bewegungen dies tun. Der puristische (universitäre) Salafismus ist außerdem politisch teilnahmslos (Mneimneh 2011: 30), was ihn erst einmal weniger radikal erscheinen lässt als den Dschihadismus. Die deutschen salafistischen Organisationen lassen sich nicht immer eindeutig dem puristischen/politischen/dschihadistischen Lager zuordnen. Ihre Vertreter vereinen meistens recht disparate politische und theologische Ansichten aus allen drei Strömungen. Auch gibt es Unterschiede und Gemeinsamkeiten mit der Muslimbruderschaft.

Die Muslimbruderschaft repräsentiert eine moderatere Form des zeitgenössischen Islamismus (den politischen Islam). Zwar verfolgt auch der politische Islam das Ziel, der Gesellschaft eine islamische Rechtsordnung zu geben. Allerdings hat er ein fortschrittlicheres Verständnis davon, wie die islamischen Rechtsquellen (Koran und Sunna) auf die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts übertragen werden können. Je mehr sich puristische Salafisten politisieren, indem sie beispielsweise politische Parteien bilden, je mehr verschwimmt ihre Abgrenzung zum politischen Islam der Muslimbruderschaft. Man kann den politischen Salafismus daher auch als eine diachrone Kategorie verstehen, also als eine zeithistorische »Übergangskategorie«, die den Wandel von einem Idealtyp (puristischer Salafismus) zu einem anderen Idealtyp (politischer Islam) erklärt. Selbst innerhalb einer nach außen homogen erscheinenden Bewegung wie der Muslimbruderschaft vereinen sich Merkmale aller drei Strömungen. Sie zerren die Bewegung mal in die eine, mal in die andere Richtung und bewirken somit langfristig einen ideologischen Wandel. Allerdings reagieren Ideologien träge auf rapide politische Umbrüche, wie sie derzeit in einigen arabischen Ländern stattfinden. Je nach Verlauf der Entwicklung in Ägypten, Syrien, Saudi-Arabien und weiteren Ländern könnte sich der Islamismus zunehmend fragmentieren oder vereinen.

Diese Entwicklung ist auch für die Zukunft islamistischer Gruppen in Deutschland relevant. Deutsche Islamisten adressieren zwar auch wahrgenommene Missstände für Muslime in Deutschland; sie sind aber trotzdem dem globalen ideologischen Wandel des Islamismus ausgesetzt und orientieren sich an der grundlegenden Entwicklung in ihren Heimatländern. Diese ist gekennzeichnet durch eine zunehmende Politisierung salafistischer Bewegungen, die auch schon seit einiger Zeit in Deutschland beobachtet wird (Baehr 2012 und 2013; Musharbash 2013; Steinberg 2012). Der langfristige ideologische Wandel im Islamismus wird auch zeigen, ob legalistische Islamisten und salafistische Islamisten zu einer gemeinsamen Basis finden.

Die dschihadistische Bewegung hat sich in den 1990er Jahren aus dem politischen Islam und dem puristischen Salafismus entwickelt. Zwar äußern alle drei Bewegungen eine ähnliche Gesellschaftskritik, die sich unter anderem gegen Korruption, Machtmissbrauch und den Verfall von islamischen Werten in den arabischen Ländern richtet, jedoch unterscheiden sie sich in ihren politisch-religiösen Programmen zur Überwindung dieser sozialen Probleme. Die Muslimbruderschaft zielt darauf ab, einen intakten Staatsapparat zu übernehmen und ist zu diesem Zweck bereit, das Mittel demokratischer Wahlen (aus-)zunutzen (der legalistische Ansatz), während der puristische Salafismus die Teilnahme an säku-

larer Politik überwiegend ablehnt, selbst dann, wenn sich dadurch islamische Ziele verwirklichen ließen. Diese Haltung wird allerdings nicht von allen salafistischen Gruppen geteilt. In Kuwait und Ägypten hat – ausgelöst durch den Arabischen Frühling – bei den einflussreichsten puristischen Rechtsgelehrten ein Umdenken stattgefunden: Ihre Anhänger sind neuerdings legitimiert, parteipolitisch aktiv zu werden (Utvik 2014). In Tunesien hingegen bleiben viele Puristen ihrer politischen Enthaltensamkeit treu, entgegen dem allgemeinen Trend einer wachsenden Politisierung des Salafismus im Land (Marks 2012). Für sie heiligt der Zweck nicht die Mittel. Sie möchten ein theokratisches Gesellschaftsmodell verwirklichen, ohne dabei auf säkulare Hilfsmittel wie Petitionen, Referenden oder parlamentarische Wahlen zurückzugreifen. Für die Puristen ist der bewaffnete Umsturz einer Regierung genauso illegitim wie ein demokratischer Sieg über sie. Die dschihadistische Strömung im Salafismus argumentiert, dass der bewaffnete Kampf sehr wohl ein legitimes Mittel zur Verwirklichung islamistischer Ziele sein kann, bzw. dass dieser Kampf unter bestimmten Umständen sogar eine individuelle religiöse Pflicht sei (*fard ayn*). Ansonsten stimmen die Dschihadisten mit den Puristen darin überein, dass ihre religiösen Ziele nicht auf der politischen Ebene verhandelt werden können.

URSPRÜNGE

Um den politisierten Salafismus besser verstehen zu können, ist es hilfreich, seine ideologischen und historischen Ursprünge zu kennen. Bis in die 1990er Jahre war der politische Islam eine mehr oder minder homogene Bewegung mit einer gemeinsamen Ideologie und dem gemeinsamen Ziel, islamische Prinzipien in islamischen Ländern zu revitalisieren. Etwas verkürzt könnte man sagen, dass der Islamismus genau wie der Panarabismus in dem staatsideologischen Vakuum entstand, das der Zusammenbruch des Osmanischen Reiches 1923 hinterließ. Weil die Programme des Islamismus unter anderem auch auf die nationale Gesetzgebung abzielen und damit unmittelbar Angelegenheiten von Macht und Herrschaft betreffen, kam es überall dort, wo Islamisten aktiv wurden, unweigerlich zu Konflikten mit der Staatsmacht. Schon kurz nach der Gründungsphase der Muslimbruderschaft werden die Mitglieder in ihrem Heimatland Ägypten politisch verfolgt und unterdrückt (Lia 1998). Diese wiederum verliehen ihren politisch-religiösen Forderungen auch immer wieder mit Gewalt Nachdruck, während sie in anderen Phasen einen legalistischen Kurs wählten. Die Muslimbrüder selbst bestreiten allerdings, dass sie Gewalt als Methode zur Verwirklichung ihrer revolutionären Ziele eingesetzt haben. Vorfälle, bei denen ihre Mitglieder in Anschläge verwickelt waren, verurteilt die Organisation von offizieller Seite, wie etwa die Ermordung des ägyptischen Premierministers Mahmoud Fahmi an-Nukrashi Pascha am 28. Dezember 1948. Lediglich zur Bekämpfung ausländischer Besatzer legitimiert die Bruderschaft den bewaffneten Kampf ihrer Mitglieder.

Ob mit oder ohne Gewalt – über Jahrzehnte hinweg gelingt es dem Islamismus jedenfalls nicht, seine Ziele durchzusetzen. Zu stark sind Sicherheitsapparate der autoritären Regime im Nahen und Mittleren Osten, die zudem noch von westlichen Staaten in ihrem Kampf gegen den Islamismus unterstützt werden. Der Islamwissenschaftler Oliver Roy resümiert die Entwicklung des politischen

Islams in dem selbstsprechenden Buchtitel »The failure of political Islam« [Das Scheitern des politischen Islams] von 1994. Demnach ist der Islamismus an dem Ziel gescheitert, genuine islamische Alternativen zu säkularen Erfolgsmodellen wie dem positivistischen Recht, der parlamentarischen Demokratie, dem Kapitalismus und den UNO-Menschenrechten durchzusetzen. Allerdings scheitern in der arabischen Welt auch säkulare Ideologien wie Liberalismus, Panarabismus, Nationalismus oder Sozialismus mit ihren Verheißungen von »sozialer Gerechtigkeit« (Mneimneh 2011: 25).

Als Reaktion auf die anhaltende Erfolglosigkeit islamistischer Bewegungen tritt in den 1970er Jahren neben den bis dato apolitischen Salafismus und den politischen Islam eine neue Form des politisierten Salafismus. Er vereint den politischen Aktivismus der Muslimbruderschaft mit dem rein theologischen Gedankengut der salafistischen und wahhabitischen Rechtslehre an den saudischen Universitäten (Hegghammer/Lacroix 2007).

Auch die Muslimbruderschaft wurde während ihrer Gründerzeit in den 1920er Jahren von einer islamischen Reformbewegung inspiriert, die sich genau wie die Anhänger des heutigen Salafismus auf die Tradition der ersten drei Generationen von Muslimen (die as-salaf as-sâlih) beruft. Salafistische Rechtsgelehrte benutzen überwiegend Quellen aus dieser Zeit, als die sunnitische Gemeinschaft durch die »rechtgeleiteten Kalifen« regiert wurde (632-661). In der Geschichte des Islams hat es immer wieder Gruppen gegeben, auf die die Bezeichnung Salafisten zutrifft, eben weil sie sich auf die as-salaf as-sâlih berufen. Wenn man die heutigen Salafisten mit diesen Strömungen vergleichen will, dann muss man untersuchen, wie deren sozio-religiöse Positionen in Bezug auf bestimmte zeitgenössische Phänomene ausfallen bzw. ausfielen. Ein pauschaler Vergleich zwischen bspw. der »klassischen Salafiyya« von Jamal ad-Din al-Afghani und Muhammad Abduh im 19. Jahrhundert mit dem heutigen Salafismus wäre ahistorisch, weil sich die klassische Salafiyya aus dem politischen Kontext der Kolonisierung heraus entwickelt hat. Dementsprechend waren für diese Bewegung antikolonialistische Positionen charakteristisch; ein Erkennungsmerkmal, das für den heutigen Salafismus nicht falsch (Salafisten wären auch heute noch antikolonialistisch), aber obsolet ist. Eine historische Parallele zwischen den salafistischen Bewegungen in der Geschichte des Islams besteht aber darin, dass der Salafismus stets eine Protestbewegung war, die versucht, zeitgenössische Missstände durch eine Revision des Islams zu überwinden. Ob Ibn Taymiyya im 14. Jahrhundert unter mongolischer Fremdherrschaft, Afghani im 19. Jahrhundert unter britischer Kolonialherrschaft, Sayyid Qutb zu Zeiten der Dekolonisierung oder Salman al-Auda in den 1990er Jahren im saudischen Königreich: Sie alle kritisierten die Herrschaftsverhältnisse ihrer Zeit als unislamisch.

DER POLITISIERTE SALAFISMUS

Auch der heutige sunnitische Fundamentalismus sieht den Islam durch säkulare Tendenzen in seiner Existenz bedroht. Reformorientierte Muslime verspüren diese Bedrohung vermutlich weniger stark, weil sie nicht so sehr der traditionellen Auslegung des Islams verhaftet sind wie die meisten Salafisten, deren Weltanschauung angesichts von gesellschaftlicher Pluralisierung und der Ausbreitung liberaler

Prinzipien tatsächlich zu den »bedrohten Arten« zählt. Einige Salafisten begegnen dieser Bedrohung mit dem Rückzug in den Schutz der religiösen Gemeinschaft. Sie halten das Leben der Ungläubigen zwar für verwerflich, sind aber in ihren Praktiken vor allem streng zu sich selbst. Andere Anhänger hingegen agieren rechtsschaffend, indem sie die Einhaltung islamischer Gesetze (nach strenger salafistischer Auslegung) auch von anderen Muslimen fordern bzw. aggressiv missionieren. Mit der Forderung nach kollektiv bindenden Vorschriften geht notwendigerweise auch eine Politisierung einher, denn es gibt kein islamisches Land, das die Scharia so auslegt, wie es der Salafismus tun würde. Ein Land, das dem salafistischen Ideal lange Zeit nahe kam, war Saudi-Arabien, dessen politischer Kurs in den letzten Jahrzehnten aber einige gravierende Widersprüche zur salafistischen Rechtslehre offenbarte. Viele Salafisten wurden durch die saudische Realpolitik in ihren Erwartungen enttäuscht und artikulieren zunehmend ihren Zorn.

Allerdings sieht der Salafismus eine herrschaftskritische Politisierung überhaupt nicht vor. Der puristische Salafismus ist daher charakterisiert durch absolute Ergebnisorientierung gegenüber der Regierung. Selbst wenn eine Regierung nicht willens oder nicht in der Lage ist, islamisches Recht durchzusetzen, spielt der »Wille des Volkes« keine Rolle. Muslime in der Diaspora sind angehalten, sich dem Recht der Ungläubigen anzupassen. Ihre einzige Handlungsoption ist die Missionierung (da'wa).

Die Frage, ob und wenn ja, welche Formen des politischen Protests und Widerstandes erlaubt sind, wird in salafistischen Kreisen lebhaft diskutiert. In der Monatsschrift der Islamischen Gemeinde Millî Görüş (IGMG) nimmt der Islamwissenschaftler Ali Büyükkara Stellung zu der wachsenden Politisierung im Salafismus:

»Die eigentliche politische Auffassung des salafitischen Sunnitentums verlangt Gehorsam gegenüber dem religiös legitimen Staat. [...] Nach der Salafiyya darf man gegen Herrscher nicht revoltieren, solange sie die Pflichtgebete verrichten [...]. Der Haltungswechsel der saudischen Salafiyya ist jedoch verwunderlich. Denn diese Gruppe stand monarchischen und oligarchischen Tendenzen immer nah, demokratischen Initiativen fern. Moderne Begriffe wie repräsentative Demokratie und zivile Teilhabe wurden von ihnen als unzulässige Neuerung aufgefasst. Derselbe Kreis jedoch führte diese Teilhabe so weit, dass sie eine Partei gründete, die bei den freien Wahlen in Ägypten eine beträchtliche Stimmenzahl erhielt. Die saudische Unterstützung dieser salafitischen Bewegung ist jedoch als ein Manöver zu verstehen, damit die Muslimbruderschaft ausbalanciert wird. Denn das saudische Regime hatte hinsichtlich der Muslimbruderschaft immer bedenken.

Man kann sicher davon ausgehen, dass ein wichtiger Teil der Salafisten, trotz der Kritik von Seiten der dschihadistischen und saudischen Salafiyya, einen milderen und flexibleren Weg einschlagen wird. Eine andere Prognose ist, dass sich die Salafiyya, die ohnehin schon sehr viele Verzweigungen beherbergt, sich weiterhin zerspalten wird. Es wird eine interne Abrechnung stattfinden, die auf Basis der Religion durch Kritik und Gegenschriften geführt wird.« (Vgl. Büyükkara 2013)

Trotzdem wenden sich salafistische Gruppen gegen islamische Regierungen oder protestieren teilweise gewaltsam in der deutschen Diaspora. Um diesen scheinbaren Widerspruch und seine Konsequenzen verstehen zu können, muss man sich einiger religiöser Prinzipien des Salafismus bewusst werden.

Alle Salafisten stimmen in den wesentlichen Grundsätzen ihrer Religion überein. Dennoch sind einige Pazifisten und andere Dschihadisten; einige politisch ergeben und andere rebellisch. Wie lässt sich das erklären?

Alle Salafisten sind bestrebt, religiöse Gesetze minutiös zu befolgen. Jede minimale Abweichung von diesen Regeln bedeutet für sie die Verehrung von etwas anderem außer Gott und ist damit Polytheismus. Die rituellen Praktiken des Sufismus wie den ekstatischen Tanz der Derwische sehen Salafisten als unislamisch an, weil diese Riten erst nach der Zeit des Propheten Mohammed ab dem Jahre 632 kulturell gewachsen seien und nicht auf frühislamische Quellen zurückgeführt werden könnten. Für die Anhänger der Salafiyya ist strenge Regeltreue die einzige Möglichkeit, ihrem Glauben Ausdruck zu verleihen. Sie möchten sich daher in jedem kleinsten Detail so verhalten, als ob sie durch den Koran vollständig determinierte Wesen seien. Wenn dies tatsächlich so wäre, dann wäre die salafistische Bewegung in allen sozio-religiösen Angelegenheiten stets einer Meinung und ihr Handeln vorhersehbar. Es muss also irgendetwas mit ihrem Verständnis des Korans zu tun haben, dass der Salafismus nicht so homogen ist, wie er von seiner Anlage her eigentlich sein müsste.

In der salafistischen Rechtslehre werden alle Handlungsnormen durch die Exegese von Koran und Sunna bestimmt. Die Authentizität der Quellen ist in der salafistischen Rechtslehre daher enorm bedeutsam. Neben dem Koran bilden die Überlieferungen der Worte und Taten des Propheten (hadith) die zweite anerkannte Textquelle. Eine Historisierung dieser Quellen lehnen Salafisten strikt ab. Allerdings stehen auch sie vor dem Problem, dass Koran und Sunna Vorschriften für eine bestimmte Gesellschaft zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt enthalten. Bei der Übertragung dieser Regeln in die heutige Zeit ist menschliche Interpretation daher unumgänglich. Aus Sicht eines Gläubigen birgt das die Gefahr, dass das göttliche Recht durch den Menschen willentlich oder unwillentlich verfälscht wird. Um das Problem von Willkür, Befangenheit und interpretativen Fehlern zu minimieren, haben sich im sunnitischen Islam vier Rechtsschulen entwickelt. Diese Rechtsschulen (Hanafiten, Malikiten, Schafi'iten und Hanbaliten) legen gewisse Standards für die Normfindung der Rechtsgelehrten vor.

Aber auch die vier Rechtsschulen sind ein Produkt aus frühislamischer Zeit und daher ebenfalls durch ihren zeitgenössischen Kontext geprägt. Im Laufe ihrer rechtshistorischen Entwicklung werden die Schulen zusätzlich durch philosophische Strömungen und wissenschaftliche Erkenntnisse beeinflusst, bzw. bringen diese sogar selbst hervor. Aus Sicht einiger Salafisten verfälschen diese innovativen Einflüsse die reine Lehre des Propheten. Weil der Koran keine klaren Regeln zur Ableitung von Rechtsnormen benennt, folgen viele Salafisten auch keiner bestimmten Rechtsschule, weil sie ja ausschließlich und wortgetreu auf Koran und Hadith-Sammlungen vertrauen und die »rationalen« Ansätze der etablierten Rechtsschulen ablehnen. Salafistische Rechtswissenschaftler lernen und lehren eine Rechtsdisziplin namens *uṣūl al-fiqh*. Andere Salafisten – insbesondere die Rechtsgelehrten im saudischen Wahhabismus – wenden die Methoden der hanbalitischen Rechtsschule an, um daraus anwendbare Rechtsbereiche (Wirtschaftsrecht, Strafrecht, Völkerrecht, Öffentliches Recht usw.) abzuleiten. Von allen Rechtsschulen steht diese der Jurisprudenz des Salafismus am nächsten. Der Rat der Höchsten Religionsgelehrten ist das einflussreichste Gremium im Wahhabismus. Trotzdem kommen salafistische und wahhabitische Rechtsgelehrte teilweise zu unterschied-

lichen Ergebnissen. Den wahhabitischen Rechtsgelehrten wird in diesem Disput häufig politische Befangenheit vorgeworfen, weil sie in einem symbiotischen Verhältnis mit dem saudischen Königshaus stehen und politische Entscheidungen legitimieren, die viele Muslime empören. Als der ehemalige Großmufti von Saudi-Arabien (Abd al-Aziz Ibn Baz) die Stationierung von US-Truppen auf dem Ursprungsgebiet des Islams durch eine Fatwa legitimierte, kam das für viele Salafisten einem Sakrileg gleich. Auch die Urteile des Rates der Höchsten Religionsgelehrten während des Arabischen Frühlings wurden kritisiert, weil sie inkohärent ausfielen und offensichtlich von den außenpolitischen Interessen des saudischen Nationalstaates beeinflusst waren.

Beispiele wie dieses zeigen, dass der »angewandte« Salafismus vom »universitären« Salafismus abweicht. In einem bestehenden Herrschaftsverhältnis kann eine Abweichung vom universitären Salafismus vertikal nach oben oder nach unten stattfinden, wobei »nach oben« eine Abweichung im Sinne der Herrschenden und »nach unten« eine Abweichung im Sinne der Opposition bedeutet. Safar al-Hawali oder Salman al-Awdah repräsentierten beispielsweise den dissidenten Salafismus. Auf horizontaler Ebene können Bewegungen und Gruppen mit bestimmten sozio-religiösen Themen von der dogmatischen Lehrmeinung abweichen.

Rechtsdogmatik und Rechtspraxis driften auseinander, je heterogener die politischen Strömungen sind, die sich auf das göttliche Recht berufen und versuchen, dieses in ihrem Sinne auszulegen. Politische Konflikte können religiöse Dogmen zu einem gewissen Grad politisieren. Dabei erscheint der Salafismus auf den ersten Blick ungeeignet für eine politische Instrumentalisierung, weil seine Lehren so unflexibel sind, Innovationen unterbinden und politischen Handlungsspielraum stark einschränken. Der Analyst und politische Berater Hassan Mneimneh sieht in dem Einfluss salafistischer Lehren im politischen Islam daher ein »schwerwiegendes Hindernis für die Entdeckung neuer Ideen und Ansätze« in der islamistischen Bewegung als Ganzes (2011: 29). Die rigorose Lehre des Salafismus steht mitunter der Verwirklichung der eigenen Ziele im Wege. Die Einhaltung der Regeln steht über dem politischen Erfolg. Einigen Anhängern geht dieser Idealismus zu weit. So wie in vielen anderen Bewegungen gibt es daher auch im Salafismus Anhänger, die eher zum Idealismus neigen, und solche, die zum Pragmatismus und Realismus neigen. Realisten sind bereit, einen Teil ihrer Ideologie aufzugeben, wenn sie erkennen, dass die Ideologie ein Hindernis zur Verwirklichung ihrer eigenen Ziele darstellt. Idealisten verzichten auf politischen Erfolg, der nur auf Kosten von Prinzipien zu erreichen ist.

Salafistische Realisten sehen beispielsweise keinen Widerspruch darin, an demokratischen Wahlen teilzunehmen, bei denen islamistische Parteien eine reale Chance haben zu gewinnen, obwohl die salafistische Rechtslehre repräsentative Demokratien relativ eindeutig als illegitime Neuerung (bid'a) ansieht, an denen sich Muslime nicht beteiligen dürften. Bei den ägyptischen Parlamentswahlen 2011/12 kommt die salafistische al-Nour-Partei dennoch auf 28 Prozent. Die puristische Gruppierung »Salafistische Verkündigung« (ad-Da'wa as-Salafiyya) in Alexandria hatte zu Beginn der Unruhen die Teilnahme an den Protesten gegen das Mubarak-Regime noch abgelehnt. Auch die salafistischen Dschihadisten nutzten die realpolitischen Manöver der Pragmatiker als gute Gelegenheit dafür, ihre vermeintliche religiöse Überlegenheit unter Beweis zu stellen. Wenn sie die Wahl hätten zwischen bewaffnetem Dschihad und einer demokratischer Volksabstim-

mung zur Absetzung eines unliebsamen Staatsoberhauptes, dann würden sie den Dschihad bevorzugen; nicht weil es das effektivere – sondern weil es das legitime Mittel ist, um islamische Herrschaft zu etablieren.

Diese Beispiele zeigen, wie heterogen der Salafismus ist. Jede seiner Strömungen bringt ihre eigenen Rechtsgutachten hervor, die belegen sollen, warum unter den gegebenen Umständen politische Beteiligung bzw. bewaffneter Widerstand rechtmäßig sind. Wie kommen diese unterschiedlichen Ergebnisse zustande? Im Salafismus tobt ein »Krieg der Rechtsgutachten«. Es kursieren Fatwas mit widersprüchlichen Aussagen, ob etwa die Beteiligung am Dschihad in Syrien erlaubt ist, ob der syrische Konflikt überhaupt ein Dschihad ist, ob amerikanische Muslime der US-Armee beitreten dürfen, ob die Taliban oder Präsident Hamid Karzai in Afghanistan Legitimitätsanspruch haben. Salafisten suchen die Antwort auf jede politische Frage im Koran, weil nur diese Antwort sie zufrieden stellt. Sie glauben, dass für jeden politischen Sachverhalt, egal wie umstritten er sein mag, eine definitiv wahre Antwort existiert.

In der salafistischen Szene kursieren zu einigen Themen konkurrierende Lehrmeinungen und Positionen, die alle den Anspruch erheben, die definitive Antwort für das entsprechende Problem zu geben. Dieser Meinungspluralismus ist nach Auffassung der Salafisten darauf zurückzuführen, dass dem Menschen bei der Anwendung des unfehlbaren, göttlichen Rechts Fehler und Irrtümer unterlaufen können. Der Logik letzter Schluss ist also, dass Salafisten an die menschliche Interpretation von Gottes Wort glauben müssen, jedenfalls müssen sie es dann, wenn es statt einer einhelligen, kanonischen Lehrmeinung zu einem Thema mehrere Meinungen gibt, die nicht alle gleichzeitig wahr sein können. Um diese Lehrmeinungen scharen sich – jedenfalls bei wichtigen Angelegenheiten – Gruppen von Befürwortern. Auch deshalb ist der Salafismus so fragmentiert, weil sich im Prinzip für jeden renommierten Rechtsgelehrten oder sogar für jedes einzelne umstrittene Thema eine eigene Strömung bestimmen ließe. Ein unter Salafisten populärer Artikel unterscheidet ganze acht Strömungen (Brachman 2009: 26 in Bezug auf Abdelhaleem 2004). Viele Salafisten stören sich an solchen Unterscheidungen, denn nach ihrem eigenen Verständnis sind sie einfach nur (die einzig wahren) Muslime und nicht Anhänger bestimmter Rechtsgelehrter. Ein sarkastischer Kommentator in dem Forum *islamicawakening.com* schlägt daher Bezeichnungen für weitere Strömungen vor: Zylinderhut-Salafi, Blauhut-Salafi, olympischer Salafi, Kung-Fu-Salafi, Beinah-Salafi, Zwergen-Salafi etc. und fragt: »Ist Salafi eines der am häufigsten missbrauchten Wörter des Jahrhunderts?« Fest steht, dass die geistigen Urheber von populären Fatwas hohes Ansehen und Reputation genießen; auch al-Qaida ist in einigen Angelegenheiten Meinungsführer.

Die grobe Unterteilung des Salafismus in eine puristische, politische und dschihadistische Strömung (Wiktorowicz 2005; Hegghammer/Lacroix 2007) lässt sich zwar analytisch aufrechterhalten, kann aber auch irreführend sein, weil es sich hierbei keinesfalls um drei klar abgrenzbare soziale Bewegungen handelt. Zwei Vertreter des politischen Salafismus können völlig entgegengesetzte Positionen vertreten; Puristen und Dschihadisten stimmen in vielen Frage überein, und dschihadistische Gruppen wie die »al-Nusra Front« und der »Islamische Staat« bekämpfen sich in Syrien und im Irak teilweise untereinander.

UNTERSCHIEDSMERKMAL MILITANTER DSCIHAD

Der militante Islamismus ist daher vor allem ein innerislamischer Konflikt um Legitimation und Deutungshoheit im islamischen Recht und in der islamischen Theologie. al-Qaida möchte eine »Hierarchie der Glaubwürdigkeit« entwickeln, um zu zeigen, dass ihre eigene theologische Auslegung richtig und die ihrer Gegner falsch ist. Im Kampf um diese Deutungshoheit benutzt der Dschihadismus drei Argumente:

1. Indem er moderate und reformorientierte Auslegungen des Islams als eine Unterwerfung unter den Westen diskreditiert.
2. Indem er einflussreiche, wahhabitische Theologen als politisch befangen diskreditiert.
3. Indem er sich selbst als die letzte unabhängige Instanz islamischer Theologie und islamischen Rechts hinstellt.

Ein Teil dieser Auseinandersetzung manifestiert sich nun ausgerechnet in dem islamisch-völkerrechtlichen Konzept des Dschihads. Das ist allerdings kein Zufall, denn die Ideologen von al-Qaida wissen genau, dass sich dieses Konzept sehr gut dazu eignet, ihren eigenen Legitimationsanspruch zu untermauern, denn viele islamistische Bewegungen haben ihren bewaffneten Kampf aus rein pragmatischen Erwägungen heraus aufgegeben. Die Gruppen al-Dschamâ'a al-islâmiyya und Tanzîm al-Dschihâd haben 1997 ihr militantes Gedankengut revidiert. Diese so genannten »Murâdschâ'ât«-Revidierungen waren allerdings innerhalb der Gruppen umstritten, weil sie für viele Mitglieder einer Kapitulation gleichkamen. Dschihadistische Ideologen wie Ayman az-Zawahiri argumentieren, dass eine religiöse Praxis nie auf Grund solcher opportunistischer Erwägungen ausgesetzt werden könne. Der Ideologe Abu Yahya al-Libi vergleicht den militanten Dschihad mit dem Gebet und führt an, dass man als gläubiger Muslim auch dann nicht mit dem Beten aufhöre, wenn die Gebete nicht erhört werden (wenn sie also nicht »funktionieren«). Von daher dürfe man auch nicht mit dem militanten Dschihad aufhören und nach Alternativen suchen, nur weil sich die erwarteten strategischen und politischen Ziele durch ihn nicht verwirklichen lassen:

»Was soll daher das ständige Gerede [der Islamisten], den Dschihad zu einem ›Mittel‹ anstatt zu einem ›Zweck‹ zu machen? [...] Es führt dazu, dass einige die Bürde des Dschihads umgehen wollen, indem sie nach Alternativen suchen und dann behaupten, dass sich durch diese Alternativen das gleiche Ziel verwirklichen ließe wie durch den Dschihad.«

(Abu Yahya al-Libi 2007)

Zwar sehen viele andere islamistische Bewegungen im Dschihad ebenfalls ein legitimes Mittel im Kampf gegen ausländische Besatzer und abtrünnige Regierungen, aber nicht unbedingt eine Pflicht. Für sie ist die Wahl militärischer Mittel daher eine strategische Entscheidung und keine theologische. Einige islamistische Organisationen versuchen, die Konflikte, an denen sie beteiligt sind, vor dem internationalen Völkerrecht als legitimen Widerstand gegen Unterdrückung und/oder Besatzung zu rechtfertigen (etwa in den Palästinensischen Autonomiegebieten oder Syrien). Sie sind bemüht, von der internationalen Gemeinschaft nicht als terroristi-

sche Vereinigung gelistet zu sein, weil das alle ihre politischen Ziele aufs Spiel setzen würde (für eine Übersicht über die rechtlichen Auswirkungen der Terroristen im deutschen Recht siehe Meyer/Macke 2007). Für die dschihadistischen Fundamentalisten ist dieses Vorgehen eine Heuchelei gegenüber dem Westen, denn sie sehen gar keine Notwendigkeit darin, eine theologische Doktrin vor einem säkularen Gesetz zu rechtfertigen. Wissend um die Tatsache, dass andere islamistische Bewegungen aus politischem Kalkül ihre eigenen Prinzipien aufs Spiel setzen müssen, um internationale Legitimität zu erlangen, versucht al-Qaida, die kompromisslose Bereitschaft einer Gruppierung zum Dschihad zum Glaubensbekenntnis zu machen. Für al-Qaida ist die Bezeichnung »terroristische Vereinigung« ein Zertifikat ihrer Ideologie. Im Kampf um die Deutungshoheit im Islam sind »extremistisch« und »moderat« zentrale Begriffe. al-Qaida münzt diese Begriffe um und argumentiert, dass ein »moderater Islam« Appeasement gegenüber dem Westen sei, während der echte Islam unveräußerliche Prinzipien beinhalte, die nun einmal radikal gegenüber dem Westen seien. Diese Strategie der Polarisierung bringt Bin Laden in seinem theologischen Traktat »der moderate Islam ist ein Kniefall vor dem Westen« sehr klar zum Ausdruck:

»Und am Ende verkünden die [abtrünnigen] Intellektuellen, dass sie sich der amerikanischen Kampagne zum Kampf gegen den ›islamischen Terrorismus‹ – also dem Dschihad – anschließen. Das ist es also, was wir letztendlich von den ausgeglichenen Moderaten haben, dass sie ›Extremismus‹ als ernsthaftes Problem ansehen, das behoben werden muss. Sie haben sich entschieden, dass unter all die verschiedenen Formen von Extremismus auch der Islamische fällt. [...] Zweifelsohne sind sie sich mit dem Westen über diese Wahrnehmung von Extremismus einig.« (Bin Laden 2002 zit.n. Ibrahim 2007: 51f.)

In einem Interview mit al-Qaidas Medienabteilung as-Sahab erwidert Zawahiri auf die Frage, wie er zu den »moderaten« islamischen Bewegungen stehe, die sich politisch engagieren: »Ich danke Allah für die Belohnung mit Extremismus, Militanz und Terrorismus und allen anderen [Begriffen], mit denen wir bezeichnet werden.« (as-Sahab-Interview mit Ayman az-Zawahiri Mai/4/2007).

Nach ihren selbstaufgestellten Regeln gewinnen die Fundamentalisten ihren eigenen Wettbewerb der Radikalität und um die Deutungshoheit. Sie präsentieren sich als letzte Verfechter einer Islamischen Doktrin, die alle anderen islamischen Bewegungen aus vermeintlichem Opportunismus aufgegeben haben. Diese kompromisslose Einstellung führt aber auch innerhalb der dschihadistischen Gruppierungen zu Zerwürfnissen zwischen Realisten und Idealisten. Bei genauerer Betrachtung entpuppt sich das – aus rein militärischer Sicht – mangelhafte strategische Vorgehen der al-Qaida aber als durchaus zielführend, weil die Bewegung nur so ihre vermeintlich unverfälschte Theologie nach außen demonstrieren kann und dadurch bei manchen Anhängern zusätzlich an Glaubwürdigkeit gewinnt.

Im Unterschied zur herrschenden Lehrmeinung im sunnitischen Islam sieht al-Qaida die islamische Gemeinschaft einem feindlichen Angriff ausgesetzt und argumentiert daher für den Verteidigungsfall (defensiver Dschihad). Die Stationierung und die Einsätze internationaler Kampftruppen in einigen arabischen Ländern bieten diesem populistischen Argument Nährboden: Angesichts der zahlreichen militärischen Konflikte und der Unterdrückung vieler Muslime erscheint es einigen Betroffenen weltfremd, dass Rechtsgelehrte in ihren Universitäten dem

bewaffneten Widerstand die religiöse Legitimität absprechen. Diesen Mangel an Anerkennung bedient die Ideologie von al-Qaida.

al-Qaida verwendet beträchtliche organisatorische Ressourcen darauf, militante Gewalt theologisch zu rechtfertigen. Die entsprechenden Schriften und Interviews von Bin Laden, Zawahiri oder Libi sind ernstgemeinte Versuche islamischer Jurisprudenz, obwohl keiner der drei einen allgemein anerkannten Titel als Rechtsgelehrter führt, in ihren rechtstheoretischen Schriften wägen sie, scheinbar sorgfältig und objektiv, Argumente für und wider den jeweiligen Sachverhalt ab. Diese Sachverhalte sind zu zahlreich, um sie an dieser Stelle angemessen zusammenfassen zu können, aber grundsätzlich betreffen sie Fragen hinsichtlich des Rechts zum Krieg (*ius ad bellum*) und hinsichtlich des Rechts im Krieg (*ius in bello*).

Viele militante Dschihadisten machen sich dabei eine Regel in der islamischen Jurisprudenz (*fiqh*) zu Nutze, die besagt, dass »Notwendigkeit Verbotenes zulässig macht« (Lohlker 2013: 74). Welche Verbote unter welchen Umständen ausgesetzt werden können, ist abhängig vom Einzelfall. Eine unter Dschihadisten und Terrorismusforschern bekannte Fatwa erläutert beispielsweise, ob und unter welchen Umständen es rechtmäßig sei, Massenvernichtungswaffen gegen Ungläubige einzusetzen (Lohlker 2013: 72ff.; Paz 2005).

In einem anderen fragwürdigen Rechtsaufsatz erklärt Ayman az-Zawahiri, dass das Töten von Unschuldigen eine bedingt zulässige Handlung im Krieg sei. Militärische Operationen, die Unschuldige das Leben kosten, sind demnach zulässig, wenn deren Nutzen »erforderlich«, »universal« und »sicher« ist, d.h.: Wenn das eigentliche Angriffsziel anders nicht erreicht werden kann als durch das Töten von Unschuldigen (erforderlich); wenn alle Muslime von dem Erfolg des Anschlags profitieren (universal); wenn der Angriff mit Sicherheit den erwarteten Erfolg erbringt. Zawahiri zitiert bei dieser Begründung al-Qurtubi. Er zitiert aber auch aus klassischen Rechtsgutachten, die das Töten von Unschuldigen strikt ablehnen, um somit den Anschein einer objektiven Abwägung von Argumenten zu wahren (für das vollständige Gutachten siehe Ibrahim 2007:139ff).

FAZIT

In Politik und Gesellschaft sind gewisse Sorgen über die Entwicklung des Islamismus verbreitet. Neben möglichen Herausforderungen sollten aber auch die Chancen erkannt werden, die eine solche Entwicklung mit sich bringt. Hinsichtlich des Verhältnisses von Islamismus, Salafismus und Dschihadismus werden in der Fachliteratur zwei Trends antizipiert. Der eine Trend sieht im politischen Islam der Muslimbruderschaft einen »Schutzwall« (Lynch 2011: 177), der radikalere Elemente des Islamismus in Zukunft aufhalten wird, weil sie den Bemühungen der Bewegung um legitime politische Macht und internationale Anerkennung schaden. Die zweite Auffassung sieht in der ideologischen Verbohrtheit des (puristischen) Salafismus ein Hindernis für die Realpolitik im politischen Islam (Mneimneh 2011; Lia 2011: 70). Beide Thesen schließen sich nicht aus, sondern zeigen, auf welcher vielfältigen Weise unterschiedliche islamistische Strömungen zusammenhängen und sich gegenseitig beeinflussen. Aus diesen Beobachtungen die richtigen innen- und außenpolitischen Schlüsse zu ziehen, ist dennoch schwierig, denn der Westen kann sich in diesen Prozess nicht einmischen, bzw. erregt mitunter negative

Aufmerksamkeit, wenn er es dennoch versucht. Die Bestrebungen der USA, den »moderaten« Islam durch systematische Einflussnahme zu stärken (Rabasa u.a. 2007), liefern radikaleren Bewegungen die nötigen Argumente, um einen reformorientierten und fortschrittlichen Islam zu diskreditieren. Dadurch kann der Erfolg einer begrüßenswerten Entwicklung, die auch ohne politische Einflussnahme stattfindet, allzu leicht aufs Spiel gesetzt werden, etwa wenn bestimmte Strömungen im politischen Islam als »der Islam der RAND Corporation [eine US-amerikanische Denkfabrik]« (al-Libi) beschimpft werden. Die gezielte Unterstützung moderater Gruppen könnte sich also allzu leicht als Bären dienst erweisen. Völlige Tatenlosigkeit im innen- und außenpolitischen Umgang mit dem politischen Islam wäre aber ebenso kontraproduktiv. Islamische Organisationen sind auf die Unterstützung, Dialogbereitschaft und diplomatische Anerkennung westlicher Länder angewiesen. Dabei ist es natürlich legitim und erstrebenswert, liberale Errungenschaften zum Beispiel bei der Gleichberechtigung von Männern und Frauen in diesem Dialog langfristig voranzutreiben.

LITERATUR

- Abdelhaleem, Tariq (2004): *The counterfeit Salafis*. Scarborough. Ontario: Al-Attique.
- Abrahms, Max (2008): »What terrorists really want«, in: *Int Security* 32/4(2008), S. 78-105.
- Baehr, Dirk (2011): *Der deutsche Salafismus. Vom puristisch-salafistischen Denken eines Hasan Dabbaghs bis zum jihadistischen Salafismus von Eric Breininger*. München: GRIN Verlag GmbH.
- Baehr, Dirk (2012): »Salafistische Propaganda im Internet«, in: *Magdeburger Journal zur Sicherheitsforschung* 2, S. 236-269.
- Bassiouni, M. Cherif (2014): *The Sharia and Islamic public law in time of peace and war*. Cambridge [UK]: Cambridge University Press.
- Brachman, Jarret M. (2009): *Global Jihadism*. London: Routledge (Political Violence).
- Büyükkara, Mehmet Ali (2014): »Salafiyya: Entstehung, Hintergründe, Strömungen«, in: *Perspektif. Zeitschrift der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG)* (Mai).
- Hegghammer, Thomas und Stéphan Lacroix (2007): »Rejectionist Islamism in Saudi Arabia. The story of Juhayman al-'Utabi revisited«, in: *International Journal of Middle East Studies* 39/1(2007), S. 103-122.
- Ibrahim, Raymond (2007): *The Al Qaeda Reader*. New York: Broadway Books.
- ICG, International Crisis Group (2005): *Understanding Islamism*. In *Middle East/North Africa Report*. Cairo/Brussels.
- Lia, Brynjar (2006): *The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The rise of an Islamic mass movement, 1928-1942*. Reading, England: Ithaca Press (1. Aufl. 1998).
- Lia, Brynjar (2011): »Jihadis divided between strategists and doctrinarians«, in: Asaf Moghadam und Brian Fishman (Hg.): *Fault lines in global Jihad. Organizational, strategic and ideological fissures*. Milton Park u.a.: Routledge (Political Violence), S. 69-87.

- Lohlker, Rüdiger: »Religion, weapons, and jihadism emblematic discourses«, in: ders. (Hg.): *Jihadism, online discourses and representations*. Wien: V&R Unipress, S. 65-88.
- Lynch, Marc (2011): »Islam divided between Jihad and the Muslim Brotherhood«, in: Assaf Moghadam und Brian Fishman (Hg.): *Fault lines in global Jihad. Organizational, strategic and ideological fissures*. Milton Park u.a.: Routledge (Political Violence), S. 161-183.
- Marks, Monica (2012): »Who are Tunisia's Salafis?«, in: *Foreign Policy*, 28.9.2012.
- Melvin, Neil J. (2006): »Islam, conflict, and terrorism«, in: *SIPRI yearbook 2006. Armaments, disarmament and international security*. Oxford: Oxford University Press.
- Meyer, Frank und Julia Macke (2007): »Rechtliche Auswirkungen der Terroristenlisten im deutschen Recht«, in: *Höchstrichterliche Rechtsprechung Strafrecht* 8/12(2007), S. 445-465.
- Mneimneh, Hassan (2011): »The spring of a new political Salafism?«, in: *Current Trends in Islamist Ideology* 12(2011), S. 21-36.
- Munir, Muhammad (2012): »Islamic International Law (Siyar): An Introduction«, in: *Hamdard Islamicus*, 40/4(2012), S. 37-60.
- Musharbash, Yassin (2013): »Wie gefährlich sind Deutschlands Salafisten?« in: *Die Zeit* 13/2013.
- Paz, Reuven (2005): »The impact of the war in Iraq on the global Jihad«, in: *Current Trends in Islamist Ideology* 1(2005), S. 39-49.
- Rabasa, Angel u.a. (2007): *Building moderate Muslim networks*. Santa Monica, CA: RAND.
- Roy, Olivier (1994): *The failure of political Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schneiders, Thorsten Gerald (2013): *Der Arabische Frühling. Hintergründe und Analysen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Steinberg, Guido (2012): *Wer sind die Salafisten? Zum Umgang mit einer schnell wachsenden und sich politisierenden Bewegung*, hg. v. Stiftung Wissenschaft und Politik. Berlin [SWP Aktuell, 28].
- Utvik, Bjørn Olav (2014): »The Ikhwanization of the Salafis: Piety in the Politics of Egypt and Kuwait«, in: *Middle East Critique* 23/1(2014), S. 5-27.