

**Masterstudiengang  
Kriminologie und Polizeiwissenschaft**



Juristische Fakultät, Ruhr-Universität Bochum

**„Salafismus –  
Eine Betrachtung des Phänomens Salafismus mit Schwerpunkt auf dessen  
Ausprägung in Deutschland“**

Masterarbeit im WS 2009/2010 vorgelegt von:

Peter Fuchs

Matrikelnummer 108107202510

[peter.fuchs@ruhr-uni-bochum.de](mailto:peter.fuchs@ruhr-uni-bochum.de)

München, im Dezember 2009

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>1 Einleitung .....</b>	<b>1</b>
1.1 Einführung und thematische Eingrenzung .....	1
1.1.1 Einführung .....	1
1.1.2 Thematische Eingrenzung.....	1
1.1.3 Wissenschaftliche Verortung dieser Arbeit .....	2
1.2 Erkenntnisleitendes Interesse, methodischer Ansatz und Forschungsstand.....	3
1.2.1 Erkenntnisleitendes Interesse und methodischer Ansatz .....	3
1.2.2 Aktueller Stand der Forschung .....	4
1.3 Gang der Darstellung und allgemeine Ausführungen .....	5
1.3.1 Struktur und Gestaltung.....	5
1.3.2 Allgemeine (stilistische) Vorbemerkungen.....	7
<b>2 Der Islam – Historische Rahmenbedingungen .....</b>	<b>8</b>
2.1 Der Islam – Entstehung, Lehre und Entwicklung .....	8
2.1.1 Die islamische Entstehungsgeschichte .....	8
2.1.2 Der Islam – Ein inhaltlicher Überblick.....	10
2.1.3 (Weiter-)Entwicklung der islamischen Lehre seit der Zeit des Propheten.....	16
2.2 Der Islam im <i>Asr al Saada</i> (Zeitalter der Glückseligkeit).....	19
2.2.1 Der Islam zur Zeit des Propheten (bis 632 n. Chr.) .....	20
2.2.2 Die Raschidun-Epoche (632 – 661 n. Chr.).....	22
2.2.3 Das Kalifat der Umayyaden (661 – 750 n. Chr.).....	24
<b>3 Salafismus – Eine phänomenologische Betrachtung ....</b>	<b>26</b>
3.1 Begriffsbestimmung und Abgrenzung.....	26
3.1.1 Begriffsbestimmung.....	26

3.1.2	Abgrenzung des reformistischen Salafismus zum/vom dogmatisch-orthodoxem Salafismus .....	27
3.1.3	Definition des Begriffs „Salafismus“ .....	30
3.2	Typologisierung des Salafismus .....	31
3.2.1	Puristischer Salafismus .....	31
3.2.2	Politischer Salafismus (Mainstreamsalafismus).....	33
3.2.3	Jihadistischer Salafismus .....	34
3.3	Entstehungsgeschichte des Salafismus heutiger Ausprägung .....	35
3.3.1	1. Auslöser: Wahhabistische Expansionspolitik.....	36
3.3.2	2. Auslöser: Der sowjet-afghanische Krieg .....	38
3.3.3	3. Auslöser: Die Stationierung von US-Truppen in Saudi- Arabien.....	39
3.4	Abgrenzung gegenüber weiteren islam(ist)ischen Strömungen.....	41
3.4.1	Grundelemente des Salafismus.....	41
3.4.2	Abgrenzung Salafismus – Wahhabismus .....	43
3.4.3	Abgrenzung Salafismus – ägyptische Muslimbruderschaft .....	44
<b>4</b>	<b>Salafismus in Deutschland.....</b>	<b>47</b>
4.1	Entstehung und Typologisierung des Salafismus in Deutschland..	47
4.1.1	Ausgangssituation in Europa und Deutschland .....	47
4.1.2	Phasen der Verbreitung des Salafismus in Deutschland.....	49
4.1.3	Typologisierung des Salafismus in Deutschland .....	51
4.2	Erscheinungsformen des Salafismus in Deutschland .....	54
4.2.1	Adressatenkreis I: Nichtsalafisten.....	55
4.2.2	Adressatenkreis II: Salafisten .....	57
4.3	eSalafismus – Salafismus im und durch das Internet .....	59
4.3.1	Begriffsbestimmung „eSalafismus“ .....	59
4.3.2	eSalafismus: Voraussetzung eines expansiven Salafismus .....	59

4.3.3	Erscheinungsformen des eSalafismus in Deutschland.....	62
4.4	Nationale und transnationale salafistische Netzwerke.....	67
4.4.1	Nationale salafistische Netzwerke.....	68
4.4.2	Transnationale salafistische Netzwerke.....	71
<b>5</b>	<b>Schlussbetrachtung.....</b>	<b>74</b>
5.1	Zusammenfassende Betrachtung.....	74
5.1.1	Salafismus – ein real existentes Phänomen in Deutschland (Verifizierung der Begriffsdefinition).....	74
5.1.2	Mehr Pop als top – salafistische Lehren in Deutschland (Bewertung Hypothese 1).....	75
5.1.3	eSalafismus – Garant einer Mitmachbewegung und stetigen Expansion (Bewertung Hypothese 2 und 3).....	77
5.2	Aus der Heterogenität des Salafismus resultierende Problematiken (kriminalistische und soziologische Sichtweise) ....	78
5.2.1	Salafismus – Probleme aus kriminalistischer Sicht.....	78
5.2.2	Soziologie und Salafismus – Ansätze und Problemstellungen	80
5.3	Gefährdungspotential des Salafismus.....	82
5.3.1	Allgemeines Gefährdungspotential.....	82
5.3.2	Opfer salafistischer Gewalt - van Gogh.....	83
5.3.3	Abschließende Gefährdungseinschätzung.....	85
5.4	Ausblick.....	87
<b>Literatur</b>	.....	<b>I</b>
Primärquellen (einschließlich salafistischer Internetquellen).....		I
Sekundärquellen.....		III
Presse- und Internetquellen.....		X
<b>Glossar</b>	.....	<b>XIII</b>

# 1 Einleitung

## 1.1 Einführung und thematische Eingrenzung

### 1.1.1 Einführung

Vor allem seit der vereitelten Anschlagplanung durch die Festnahme der sogenannten Sauerlandgruppe am 04.09.2007 sind der Begriff „Salafismus“ und das Adjektiv „salafistisch“ vermehrt in der Presseberichterstattung zu finden. Diese Zunahme der thematischen Befassung mit dem Salafismus folgt dem Trend eines Islaminteresses, das mit den jüngeren islamistischen Terroranschlägen in Europa und den USA begann. Ebenso wie bei der Thematik Islamismus kam es bei dem Themenfeld Salafismus in der Medienberichterstattung zu einer zum Teil undifferenzierten Gleichschaltung: Salafismus = Terrorismus.<sup>1</sup>

Auch im nationalen wie internationalen wissenschaftlichen und sicherheitspolitischen Diskurs herrscht über den für diese Glaubensrichtung korrekten Begriff Uneinigkeit. Verwandt werden daher neben dem Begriff „Salafismus“ Bezeichnungen wie „Neo-Wahhabismus“, „Neofundamentalismus“, „*Jihad-Salafiyya*“ oder „Neo-Salafismus“.<sup>2</sup>

Vor diesem Hintergrund wurde die Themenwahl dieser Arbeit vorgenommen. Ziel ist es, das Phänomen Salafismus für Interessierte zu erschließen, gegenüber anderen religionstheoretischen Schismen des Islam abzugrenzen und einen Überblick über die in Deutschland evidenten Strukturen des Salafismus zu geben.

### 1.1.2 Thematische Eingrenzung

Unter dem Begriff „Salafismus“ ist nach dem Verständnis dieser Arbeit eine dogmatisch-orthodoxe Glaubensrichtung des sunnitischen Islam zu verstehen. Aus diesem Grund ist die Kenntnis ausgewählter Grundlagen des Islam notwendig, um die salafistische Ideologie transparent und verständlich darzulegen. Die allgemeinen islamischen und historischen

---

<sup>1</sup> Vgl. Tibi 2004, S. 51 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Gemein et al., S. 95 f.

Ausführungen sind hierbei notwendigerweise auf wesentliche Inhalte zu beschränken.

Ebenso wird aus Gründen der Textökonomie das weite Themenfeld des Islamismus und islamistischen Terrorismus, ausgenommen das Phänomen Salafismus, ausgeklammert. Zur Verdeutlichung der generellen Abgrenzungsproblematik wird cursorisch auf die Phänomene Wahhabismus und ägyptische Muslimbruderschaft eingegangen.<sup>3</sup>

Beim Salafismus handelt es sich um ein transnationales Phänomen, das sowohl in westlichen Ländern wie Europa und den USA als auch im arabischen Ursprungsraum vorzufinden ist. Dementsprechend umfangreich ist die Auswahl des möglichen Untersuchungsgegenstandes. Der in dieser Arbeit gewählte Fokus, der auf dem Phänomen Salafismus in Deutschland liegt, stellt daher eine beabsichtigte thematische Einschränkung dar. Dies gilt vor allem für die Darstellung salafistischer Phänomene im Internet (zum eSalafismus siehe Kapitel 4.3), da hier eine besondere Einflussnahme ausländischer Salafisten wahrzunehmen ist.

### ***1.1.3 Wissenschaftliche Verortung dieser Arbeit***

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Themenfeld Salafismus erfolgt auf der Grundlage heuristischer Auseinandersetzung und begleitender Textanalyse mit Inhalten der Islamwissenschaften und Orientalistik. Diese Arbeit ist dennoch kein islamwissenschaftliches Traktat des Salafismus.

Primäres Ziel dieser Arbeit ist es, das Phänomen Salafismus interdisziplinär greifbar zu machen, um das Interesse anderer Wissenschaften zu wecken. Andererseits liegt ein inhaltlicher Schwerpunkt auf der kriminologischen Deutung der salafistischen Ideologie, ihrer Erscheinungsformen, den genutzten Instrumenten und der Problematik der Falschetikettierung bzw. des Co-Terrorismus. Dies ist lediglich ein kleiner Teilbereich einer islamwissenschaftlichen

---

<sup>3</sup> Zu den Begriffen „politischer Islam“, „islamischer Fundamentalismus“ und „Islamismus“ s. Riedel 2003, S. 16 ff.

Deutung und dem eingeschränkten Umfang der vorliegenden Arbeit geschuldet. Daher versteht sich diese Arbeit vornehmlich als Beitrag der Kriminologie zur Aufhellung des Phänomens von *jihad*-salafistischer Delinquenz in Form des Extremismus und Terrorismus.

## **1.2 Erkenntnisleitendes Interesse, methodischer Ansatz und Forschungsstand**

### **1.2.1 Erkenntnisleitendes Interesse und methodischer Ansatz**

Die begriffliche Unklarheit und Vielfalt des Phänomens Salafismus wird in dieser Arbeit beleuchtet. Daher wird zunächst

- der Begriff Salafismus definiert

und das Phänomen als Entität dargestellt. Im weiteren Verlauf wird dann die Ausprägung in Deutschland näher betrachtet. Hintergrund dieses gewählten inhaltlichen Schwerpunkts ist die Hypothese, dass sich

- der Salafismus in Deutschland vom Salafismus der arabischen Länder strukturell unterscheidet (Hypothese 1).

Die fehlende genuin arabischsprachige Qualifikation der meisten deutschsprachigen Anhänger des Salafismus führt zu einer Konzentration von deutschlandweit wenigen einflussreichen Protagonisten und einer Fixierung auf die im Internet verfügbaren deutschsprachigen Inhalte. Hieraus wird eine zweite Hypothese abgeleitet, nach welcher dem

- eSalafismus eine besondere Rolle bei der Etablierung und Expansion des Salafismus in Deutschland zukommt (Hypothese 2).

Daher soll die Beeinflussung der Kommunikation und vor allem der Konsum salafistischer Lehren durch Mittel des eSalafismus näher dargestellt werden. Auf Grundlage des eSalafismus wird die dritte Hypothese bearbeitet, dass

- salafistische Netzwerke gezielt durch elektronische Medien Einfluss auf salafistisches Personenpotential in Deutschland nehmen (Hypothese 3).

Dies betrifft sowohl nationale salafistische Netzwerke wie auch transnationale Strukturen, wie beispielsweise aus Bosnien-Herzegowina.

Durch eine qualitative Literaturliteraturauswertung und -analyse vorhandener salafistischer Primär- und wissenschaftlicher Sekundärliteratur sowie deren inhaltliche Bewertung wird der Begriff des Salafismus zunächst erläutert. Somit kann eine begriffliche Unschärfe für den weiteren Verlauf der Arbeit ausgeschlossen werden.

Anhand der Definition werden weitere Grundelemente entwickelt, die eine Transparenz des Phänomens Salafismus ermöglichen und als Instrumente zur Abgrenzung gegenüber weiteren islamischen Strömungen genutzt werden können. Eine nichtrepräsentative qualitative Onlineerhebung salafistischer Inhalte ergänzt die rudimentäre wissenschaftliche Literatur, um eine Analyse und Bewertung der Ausprägungsformen des Salafismus in Deutschland sowie der Rolle des eSalafismus zu gewährleisten.

### **1.2.2 Aktueller Stand der Forschung**

Bezug nehmend auf die Felder Islamwissenschaft und Islamgeschichte ist der aktuelle Forschungsstand hinsichtlich der für diese Arbeit benötigten theoretischen Grundlagen als ausgezeichnet zu bewerten. Es existieren ausreichend Publikationen in deutscher Sprache, die alle benötigten Facetten beleuchten (vgl. bspw. Krämer, Rohe oder Ruthven).

Im Hinblick auf die wissenschaftliche Literatur, die sich mit dem Salafismus, seiner Entstehung, den Inhalten und der Ausprägung befasst, ist der wissenschaftstheoretische Zugang hingegen erschwert. Dies liegt vor allem an dem durch Sprachhürden eingeschränkten Zugang zu salafistischer Primär- und wissenschaftlicher Sekundärliteratur. Die Mehrzahl der existenten Publikationen wurde



aufgrund des historischen Ursprungs dieser Strömung in Arabisch verfasst.

Der nichtarabischsprachige Wissenschaftsdiskurs wird zudem vorrangig durch französischsprachige Veröffentlichungen dominiert, wobei jedoch auch zunehmend in Englisch publiziert wird (vgl. Amghar, Keppel oder Hegghammer et al.). Eine ausreichende deutschsprachige Basis zur differenzierten Betrachtung des Salafismus oder sogar ein einzelnes einführendes wissenschaftliches Werk existiert nach aktuellem Erkenntnisstand nicht. Es existieren jedoch zahlreiche Publikationen, die sich mit Teilbereichen des Salafismus (Internetnutzung, *Jihad*) unmittelbar oder mittelbar auseinandersetzen und für diese Arbeit herangezogen wurden (vgl. Becker oder Hummel et al.).

Zusätzlich erschwerend für die Erstellung dieser Arbeit hat sich der Umstand ausgewirkt, dass keine empirischen Daten für das „Spezialgebiet“ Salafismus vorliegen. So existieren zwar solide Forschungsdaten zur Integrationsproblematik von *Muslimen* oder zu Radikalisierungsprozessen, eine thematische oder empirische Einschränkung auf das Phänomen Salafismus hat bisher jedoch nicht stattgefunden.

Aus diesen Gründen ist der aktuelle Forschungsstand des Salafismus insgesamt als verbesserungswürdig zu bezeichnen. Diese Arbeit versteht sich daher als einer von vielen noch notwendigen Mosaiksteinen eines interdisziplinär zu beleuchtenden Forschungsfeldes.

### **1.3 Gang der Darstellung und allgemeine Ausführungen**

#### **1.3.1 Struktur und Gestaltung**

Nach den allgemeinen und formalen Ausführungen in Kapitel 1 werden in Kapitel 2 die notwendigen islamischen und islamhistorischen Grundlagen für das Verständnis der Lehren des Salafismus vermittelt.

Die Kapitel 3 und 4 bilden die zentralen Abschnitte dieser Arbeit. In Kapitel 3 wird das Phänomen Salafismus im Allgemeinen erläutert und auf die Ursache der bereits erwähnten inflationär verwendeten

Bezeichnungen eingegangen. Zudem wird der Umstand, dass in der deutschsprachigen Wissenschaft der Begriff „Salafismus“ zur Bezeichnung zweier diametraler Strömungen genutzt wird, näher betrachtet. Die Definition des Begriffs „Salafismus“ und die im Anschluss folgende Typologisierung in drei Teilspektren soll die weitere Auseinandersetzung mit der Thematik erleichtern. Nach der Darstellung der drei Auslöser einer Emanzipation des Salafismus zur heutigen Ausprägung wird an zwei Beispielen die zum Teil schwierige Abgrenzung gegenüber weiteren islamischen Strömungen aufgezeigt.

Die Ausprägung des Salafismus in Deutschland bildet den Inhalt des Kapitels 4. Zu Beginn wird die Typologisierung analog zum Kapitel 3 vorgenommen, um so eine Übersicht über in Deutschland bestehende Teilspektren zu erhalten. Im Anschluss werden Erscheinungsformen des Salafismus in Deutschland – hinsichtlich ihres Adressatenkreises differenziert – dargestellt. Die Begriffsbestimmung des eSalafismus sowie die Herausarbeitung seiner bedeutsamen Rolle für den Salafismus in Deutschland bilden einen Schwerpunkt innerhalb des Kapitels. Abschließend werden die Existenz und der Einfluss von nationalen wie transnationalen salafistischen Netzwerken nachgewiesen und anhand von Beispielen erläutert.

In Kapitel 5 werden die Ergebnisse mit den Hypothesen in Bezug gesetzt, verifiziert und die wesentlichen Ergebnisse der Arbeit zusammengefasst. Beachtung findet hierbei die besondere Rolle des Salafismus in Deutschland sowie die unter dem Begriff des eSalafismus zusammengefassten Erscheinungen. Im Weiteren wird auf kriminalistische und soziologische Probleme eingegangen, die aus der Heterogenität des Salafismus resultieren. Ebenso wird auf das Gefährdungspotential des Salafismus gesondert eingegangen, das am Beispiel des Radikalisierungsprozesses des Attentäters von Theo van Gogh verbildlicht werden soll. Eine abschließende perspektivische Betrachtung des Phänomens Salafismus schließt das Kapitel ab.

### **1.3.2 Allgemeine (stilistische) Vorbemerkungen**

Der thematischen Fokussierung des Phänomens Salafismus ist der Verzicht auf eine Erläuterung von Begriffen wie „politischer Islamismus“, „legalistischer Islamismus“ oder „Panislamismus“ sowie die Vernachlässigung einer differenzierten Darstellung des *Jihad*begriffs (offensiv oder defensiv, verschiedene Formen des Krieges etc.)<sup>4</sup> geschuldet.

Aus Gründen der besseren Lesbarkeit erscheinen die Personenbezeichnungen ausschließlich in der maskulinen Form und Quellenangaben von Zitaten und Vergleichen sind in den Fußnoten zu finden. Aufgrund der buchstabengetreuen Zitation kommt es bei Zitaten zur Verwendung der alten Rechtschreibung. Ansonsten wird die neue deutsche Rechtschreibung angewandt.

Das Thema Salafismus bedingt die Nutzung von ursprünglich arabischen Begriffen. Diese Begriffe sind, wie der des *Jihad*, zum Teil ins Deutsche transkribiert und damit allgemein verständlich, andere sind hingegen im allgemeinen deutschen Sprachgebrauch gänzlich unbekannt. Zum Verständnis des Salafismus bedarf es jedoch eines Grundinteresses an arabisch-salafistischem Vokabular. Dies gilt vor allem dann, wenn der Leser dieser Arbeit während seiner Lektüre den virtuellen Sprung auf zitierte Internetquellen wagt oder sich mit der Primärliteratur beschäftigen möchte. Daher ist dieser Arbeit unter Gliederungspunkt 7 ein Glossar angefügt, welches die Bedeutung der genutzten arabischen Begriffe enthält. Die Transkription erfolgt hierbei in einem vereinfachten Schema, das, angelegt an die Standards der Vereinten Nationen und der American Library Association – Library of Congress, eine phonetisch korrekte Wiedergabe gewährleisten soll. Die im Glossar aufgeführten arabischen Begriffe sind im Text dieser Arbeit durch Kursivdruck hervorgehoben.

---

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Abou-Taam et al. 2007, S. 381 ff.; Endreß 1997, S. 42; Tibi 2001, S. 76, und Tibi 2004, S. 107 ff.

## 2 Der Islam – Historische Rahmenbedingungen

### 2.1 Der Islam – Entstehung, Lehre und Entwicklung

#### 2.1.1 Die islamische Entstehungsgeschichte

Das Gebiet des vorislamischen Arabiens um 600 n. Chr. war neben dem christlichen und jüdischen Einfluss vor allem durch primitive Religionsformen, in welchen Heiligtümer wie „Bäume, Grotten und vor allem Steine (...) für heilig und machtgeladen gehalten“<sup>5</sup> wurden, geprägt. Es verwundert daher nicht, dass die Stadt Mekka wegen der *Ka'ba* bereits zu dieser Zeit ein Zentrum der semitischen Steinkultur und Ziel jährlicher Wallfahrten bildete. Insgesamt war allerdings das Leben der Menschen zu dieser Zeit nur mäßig von Religiosität bestimmt.<sup>6</sup> Ungeachtet dessen gab es aber auch bereits zu dieser Zeit monotheistische Strömungen wie die der *Hanifen*, die eine höhere Form des Glaubens suchten.<sup>7</sup>

Die soziale Struktur gliederte sich sowohl in der nomadischen wie auch der sesshaften Gesellschaft tribal in Form von Stämmen, Clans und Familien. Innerhalb dieser sozialstrukturellen Gruppen wurden aufgrund fehlender Staatsgewalt sowohl der Schutz des Einzelnen wie auch die gewohnheitsrechtlich anerkannten Normen durchgesetzt.<sup>8</sup>

„Das Recht der Arabischen Halbinsel war im wesentlichen von den Vätern übernommener Brauch“<sup>9</sup>, der nicht durch Gott sanktioniert war. Darüber hinaus existierten keine allgemein geltenden Gesetze oder schriftlichen Normen.

Aufgrund der natürlichen Gegebenheiten waren im West- und Zentralarabien der damaligen Zeit „Landwirtschaft, Handel und Gewerbe nur in bescheidenem Umfang und konzentriert auf die Oasen“<sup>10</sup> möglich.

---

<sup>5</sup> Schimmel 1990, S. 13.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 12.

<sup>7</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 13.

<sup>8</sup> Vgl. Feldbauer 1995, S. 195.

<sup>9</sup> Ebd., S. 13.

<sup>10</sup> Ebd., S. 12.

Es gab nur wenige Handels- und Verwandtschaftsbeziehungen, die zu Verbindungen bis über Arabien hinaus führten.

Im Jahre 570 n. Chr. wurde islamischen Quellen zufolge Muhammad als Angehöriger des Stammes Quraish in Mekka geboren. Bereits sehr früh war Muhammad Vollwaise geworden und wuchs fortan bei seinem Onkel Abu Talib auf. Mit Mitte zwanzig heiratete Muhammad die deutlich ältere und wohlhabende Kauffrau Khadija, mit der er mehrere Kinder hatte. Der Überlieferung nach überlebten allerdings nur die Töchter Zainab, Ruqayya, Umm Kulthum und Fatima.<sup>11</sup> Demnach ging aus dieser Ehe kein männlicher Stammhalter Muhammads hervor.

Muhammad war wie viele Mekkaner im Handel tätig und dadurch weit über Mekka hinaus aktiv. Den Überlieferungen nach begann Muhammad im Alter von 35 Jahren (um 605 n. Chr.) damit, sich regelmäßig in eine Grotte des Berges *Hira* zurückzuziehen, um dort u. a. zu meditieren.<sup>12</sup>

Im Alter von 40 Jahren, in der Nacht des 26. auf den 27. *Ramadan* des Jahres 610 n. Chr., erlebte Muhammad in der Grotte seine erste Offenbarung. Nach dem Islamgelehrten Hamidullah habe ein Engel Muhammad offenbart, dass *Allah* ihn zu seinem Boten auserwählt hat.<sup>13</sup> Krämer und Schimmel beschreiben diese Erscheinung als Vision, in der er die Offenbarung *Allahs* erlangte.<sup>14</sup>

Nach einer längeren Pause nach dem ersten Offenbarungserlebnis folgten weitere Offenbarungen. „Nach anfänglicher Verunsicherung gewann Muhammad zunehmend an Selbst- und Sendungsbewusstsein“<sup>15</sup> und bezeichnete sich selbst als Gesandten Gottes (arabisch: *Rasul Allah*).

Muhammad wurden Gottes Worte und Gebote an die Menschen in seinen Offenbarungen zuteil. Er war als *Rasul Allah* Gottes menschliches Werkzeug, indem er die göttliche Offenbarung nachsprach

---

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 18.

<sup>12</sup> Vgl. Hamidullah 1995, S. 17 f.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 18

<sup>14</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 19, und Schimmel 1990, S. 14.

<sup>15</sup> Krämer 2005, S. 20.

und verbreitete.<sup>16</sup> Diesem Glauben liegt das Verständnis der *Muslimen* zugrunde, dass es sich bei den durch Muhammad verbreiteten Inhalten um exakt rezitierte Worte *Allahs* handelt.

Aufgrund der Verbreitung der göttlichen Offenbarung durch Muhammad kam es zu Spannungen innerhalb Mekkas. Muhammad siedelte deshalb im Jahre 622 n. Chr. mit ca. 70 Anhängern nach Medina (damals *Jathrib*) um. Das für den Islam bedeutende Ereignis der Migration Muhammads von Mekka nach Medina (arabisch: *Hijra*) markiert den Beginn der islamischen Zeitrechnung.<sup>17</sup>

Die Offenbarungen dauerten bis zum Tode Muhammads im Jahre 632 n. Chr. an. Nach islamischem Verständnis enden mit dem Tode Muhammads die Offenbarungen *Allahs* an die Menschheit. Muhammad ist „Siegel der Propheten“<sup>18</sup> und somit auch der letzte Prophet.

### **2.1.2 Der Islam – Ein inhaltlicher Überblick**

Die Offenbarungen *Allahs* an Muhammad (in arabischer Sprache) sind nach der islamischen Lehre die „Rede Gottes, die so diktiert und vom Menschen nicht redigiert worden ist“<sup>19</sup>. Um den Islam und die daraus entstandenen Strömungen wie den Salafismus verstehen zu können, bedarf es daher dieser spezifischen islamischen Einsicht, da durch sie wie mit einem „Schlüssel“ Teile des Handelns und Denkens im Namen des Islam dechiffriert werden können.

Die wichtigste Grundlage des Islam bildet der *Koran*, der dieses unverfälschte Wort *Allahs* beinhaltet. Bereits die deutsche Bedeutung „Rezitation“ (lat. *recitare* = vortragen) des arabischen Wortes „*Koran*“ verdeutlicht den Kern des islamischen Religionsverständnisses: Das Wort Gottes wurde von Muhammad lediglich vorgetragen und nicht verändert. Es ist daher unverfälscht. Somit wird deutlich, warum eine Übersetzung des *Koran* aus islamischer Sicht schlichtweg unmöglich ist. Aufgrund der Übersetzung des Textes kommt es immer zu einer

---

<sup>16</sup> Vgl. Endreß 1997, S. 33.

<sup>17</sup> Vgl. Feldbauer 1995, S. 203.

<sup>18</sup> Paret 2007, S. 295 f.

<sup>19</sup> Ruthven 2000, S. 38.

Auslegung des Übersetzers, was – nach Ansicht vieler nicht nur islamistischer *Muslime* – einer Verfälschung gleichkommt.<sup>20</sup> Hierbei handelt es sich um ein religiöses Dogma.

Bereits zu Lebzeiten hatte Muhammad begonnen, die Offenbarungen schriftlich fixieren zu lassen. Zu dieser Zeit kam es jedoch nicht zur Zusammenführung der einzelnen Schriftstücke zu einem Werk. Erst auf Befehl des *Kalifen* Uthman wurden die schriftlichen Überlieferungen in einem „kanonischen“ Werk – dem *Koran* – zusammengeführt.<sup>21</sup> Hierzu wurden nur solche schriftlichen Überlieferungen verwandt, die mit mehrfach belegten Aufzeichnungen von Diktaten Muhammads übereinstimmten.<sup>22</sup> Eine Verfälschung des Wortes *Allahs* sollte durch dieses Vorgehen ausgeschlossen werden und der *Koran* authentisch bleiben.

Der *Koran* besteht in dieser Fassung aus insgesamt 114 mit Namen versehenen Kapiteln bzw. Suren (arabisch: *Sura*), die sich in eine unterschiedliche Anzahl von Versen (arabisch: *Ayat*) unterteilen. Die Kapitel wurden ihrer Länge nach angeordnet, sodass die längste Sure an zweiter und die kürzeste an letzter Stelle steht. Lediglich die Eröffnungssure (*Fatiha*) bildet eine Ausnahme von dieser Systematik. Es handelt sich hierbei um ein kurzes Gebet, das im Islam eine bedeutende Rolle in Religion und Alltag spielt.<sup>23</sup>

Ein weiterer islamischer Grundsatz, auf den an dieser Stelle nur kurz eingegangen werden soll, ist *Tauhid*. Dieser arabische Begriff, wenn auch nicht im *Koran* wörtlich genannt, ist ein Synonym für die islamische Vorstellung, nach der es keinen Gott außer *Allah* gibt.<sup>24</sup> Diese streng monotheistische Grundvorstellung spiegelt sich nicht nur im Inhalt des *Koran* oder des Glaubensbekenntnisses wider, sondern zeigt sich bereits in der arabischen Bezeichnung für Gott. Das Wort *Allah* besteht aus dem bestimmten Artikel „al“ und dem Wort „ilah“ (arabisch: Gottheit,

---

<sup>20</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 28.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., S. 34.

<sup>22</sup> Vgl. Hamidullah 1995, S. 38 f.

<sup>23</sup> Vgl. Endreß 1997, S. 34.

<sup>24</sup> Vgl. Philips 1998.

Gott) in seiner Grundform und bedeutet „der Gott“.<sup>25</sup> Welche Auswirkungen dieses Prinzip auf das religiöse Verständnis und die Auslegung islamischer Lehren hat, wird in Kapitel 3 näher erörtert.

Der *Koran* enthält neben Erzählungen über *Allah* und Muhammad sowie religiösen Geboten und Verboten auch Lehrerzählungen und Rechtsnormen.<sup>26</sup>

In einem ersten Schritt wird zunächst auf die religiösen Grundpflichten (Gebote) der *Muslimen* eingegangen, die sich u. a. aus dem *Koran* ableiten lassen. Für gläubige *Muslimen* gelten fünf religiöse Pflichten, die auch als die „fünf Säulen des Islam“ bezeichnet werden.<sup>27</sup>

Die erste Säule, die gleichzeitig das Fundament der weiteren vier Säulen bildet, ist das im Arabischen als *Shahada* bezeichnete Glaubensbekenntnis. Die Formel „Ich bezeuge, daß es keine Gottheit außer Gott gibt und daß Muhammad der Gesandte Gottes ist“<sup>28</sup> findet sich so nicht wörtlich im *Koran* und wurde im Laufe der ersten Jahrhunderte der islamischen Religionsgeschichte entwickelt. Durch das Sprechen der *Shahada*, nach geltender islamischer Auffassung vor mindestens zwei volljährigen *Muslimen* als Zeugen, hat man den Islam als Glaube angenommen.<sup>29</sup> Darüber hinaus wird sie regelmäßig u. a. zu Gebeten gesprochen.

Die zweite Säule ist das Pflichtgebet (arabisch: *Salat*).<sup>30</sup> Zwar enthält der *Koran* keine Anzahl der täglichen Pflichtgebete, „doch dürften auch damals schon die fünf Gebete gebräuchlich gewesen sein, die in Zusammenhang mit Muhammads nächtlicher Himmelfahrt gebracht werden“<sup>31</sup>. Zu der Pflicht der Verrichtung des Gebets zählt nicht nur, dass dieses von jedem Gläubigen zu fünf bestimmten Zeiten zu verrichten ist, zudem müssen weitere Regelungen und Formalia bei der Durchführung eingehalten werden. So sind die Gebete in Richtung der

---

<sup>25</sup> Vgl. Endreß 1997, S. 36.

<sup>26</sup> Vgl. Paret 2007.

<sup>27</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 193 ff.

<sup>28</sup> Schimmel 1990, S. 32.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., S. 32.

<sup>30</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 193.

<sup>31</sup> Schimmel 1990, S. 36.



*Ka'ba* zu sprechen, bestimmte Gebetshaltungen und -abläufe sind einzuhalten und der Betende muss sich in dem durch die vorhergehende Waschung erreichten Zustand der rituellen Reinheit befinden. Das Gebet würde sonst seine Anerkennung verlieren. Obwohl die Moschee als Gebetshaus bevorzugt wird, ist im Allgemeinen für das Beten (außer am Freitag) kein besonderer Ort vonnöten.<sup>32</sup>

Das Fasten (arabisch: *Saum*) während des islamischen Monats *Ramadan* gehört ebenfalls zu den religiösen Pflichten eines *Muslims*. „Das Fasten beginnt mit dem Morgengrauen und endet mit Sonnenuntergang.“<sup>33</sup> Während dieses Zeitraums ist die Einnahme von Essen, Getränken und Genusswaren sowie die Ausführung von Geschlechtsverkehr verboten. Nur in einigen wenigen reglementierten Ausnahmefällen, wie beispielsweise bei Reisen oder Krankheit, darf nach islamischer Vorstellung von diesem Fastengebot abgewichen werden. Jedoch ist selbst in diesen Fällen das Fasten nachzuholen oder durch eine entsprechende Sühne abzuleisten.<sup>34</sup>

Die *Zakat* ist eine jährlich zu entrichtende Almosengabe, die 2,5 % des Kapitalvermögens umfasst und sich an arme und bedürftige Empfänger richten soll. „In der Vergangenheit wurde *Zakat* von der muslimischen Regierung eingezogen und nach althergebrachtem Schema verteilt. Heutzutage ist das Almosenspenden der Gewissensentscheidung des Gläubigen überlassen.“<sup>35</sup>

Die *Hajj* nach Mekka, also die Pilgerfahrt, wurde aus altarabischen Riten übernommen und schließt die Aufzählung der fünf Säulen als letzte Pflicht des Gläubigen ab. Die Durchführung der *Hajj* wird von jedem muslimischen Erwachsenen, zumindest einmal in seinem Leben, gefordert.<sup>36</sup> Die Pflichtpilgerfahrt kann nur im letzten Monat des Mondjahres in einem bestimmten Zeitraum abgeleistet werden und unterliegt ähnlich wie das *Salat* genauen Vorschriften, Abläufen und

---

<sup>32</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 193.

<sup>33</sup> Ruthven 2000, S. 195.

<sup>34</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 34.

<sup>35</sup> Ruthven 2000, S. 194.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., S. 197.

Riten.<sup>37</sup> Die neben der *Hajj* existierende „kleine“ Pilgerfahrt *Umra* kann hingegen zu jeder Zeit durchgeführt werden und ist keine religiöse Pflicht.<sup>38</sup>

Neben den eben genannten religiösen Pflichten beinhaltet der *Koran* auch Rechtsnormen, die das weltliche Leben reglementieren. Der *Koran* ist aufgrund seiner Entstehungsgeschichte somit „erste und vornehmste Rechtsquelle“<sup>39</sup>. Einerseits finden sich im *Koran* detaillierte Rechtssätze, beispielsweise für das Erb- und Familienrecht, andererseits sind Rechtsgebiete wie das Strafrecht weniger konkret.

An dieser Stelle soll der Begriff der *Scharia* eingeführt und näher betrachtet werden, um das aus dem *Koran* herausgebildete islamische Rechtssystem und dessen Einflüsse auf *Muslimen* in aller Welt darzustellen. Der Begriff *Scharia* wird häufig fälschlicherweise mit „islamischem Recht“ gleichgesetzt, wobei der Maßstab des westlichen Rechtsbegriffs angelegt wird. Tatsächlich ist die *Scharia* aber „nicht etwa ein Gesetzbuch, sondern ein höchst komplexes System von Normen und Regeln dafür, wie Normen aufgefunden und interpretiert werden können“<sup>40</sup>. Dieses System umfasst nicht nur das Recht im Sinne eines westlichen Rechtsbegriffs, sondern beispielsweise auch religiöse Regelungen. An diesem Beispiel wird das Problem einer verkürzten Darstellung des *Schariabegriffs* deutlich, da die Sanktionierung von religiösen Regelverstößen in der westlichen Vorstellung vor allem im Jenseits erfolgt und nicht der Kontrolle diesseitiger Institutionen unterliegt.<sup>41</sup>

Das islamische Recht war ebenso wie der Islam selbst über die Jahrhunderte hinweg einer Entwicklung unterworfen. Zu Zeiten des Propheten umfasste das islamische Recht die im *Koran* enthaltenen Normen und die rechtlichen Entscheidungen Muhammads selbst.<sup>42</sup> Nach

---

<sup>37</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 35.

<sup>38</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 197.

<sup>39</sup> Rohe 2009, S. 48.

<sup>40</sup> Ebd., S. 16.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., S. 8.

<sup>42</sup> Vgl. ebd., S. 44.

dem Tode des „Siegel der Propheten“ entfiel die Lösung ungeklärter rechtlicher Fragen durch eine Entscheidung des Propheten.

Aus diesem Grund entstand als zweite grundsätzliche Rechtsquelle die *Sunna* des Propheten. Unter dem Begriff *Sunna* ist „die Gesamtheit der authentischen Überlieferungen von Worten und Taten des Propheten“<sup>43</sup> zu verstehen, die einen normativen Charakter im Sinne des Begriffs *Scharia* entfalten. Stützte man sich zu Beginn noch auf Weggefährten Muhammads, um Auskunft über die *Sunna* zu erhalten, wurde nach deren Tod begonnen, die schriftlichen Überlieferungen zu sammeln.<sup>44</sup>

Vom Begriff der *Sunna* ist die *Hadith* zu unterscheiden. Bei einer *Hadith* handelt es sich um eine eigenständige Überlieferung von Taten oder Aussprüchen Muhammads, die ursprünglich mündlich bewahrt wurden und erst später niedergeschrieben wurden. Wichtigstes Kriterium bei der Sammlung der *Hadith* war die Zuverlässigkeit der Quelle und nicht die Plausibilität.<sup>45</sup> Der Begriff der *Sunna* umfasst hingegen diejenigen *Hadith*, die normative bzw. juristische Informationen beinhalten.<sup>46</sup>

Neben *Koran* und *Sunna* existiert innerhalb des Islam eine weitere weitestgehend anerkannte Rechtsquelle: der Konsens der Rechtsgelehrten (arabisch: *Ijma*).<sup>47</sup> „Nicht eigentlich Rechtsquellen, sondern (auch) juristische Schlussverfahren werden unter dem Sammelbegriff des *qiyas* zusammengefasst.“<sup>48</sup> Während *Koran* und *Sunna* unbestrittene Rechtsquellen der Mehrheit der *Muslimen* sind, ist die Anerkennung des *Ijma* und des *Qiyas* von weiteren Faktoren, wie der Zugehörigkeit zu einer islamischen Glaubensrichtung (z. B. Schiiten) oder einer bestimmten Rechtsschule, abhängig. Werden alle Quellen islamischer Rechtsfindung anerkannt, so ergibt sich die Wertigkeit bzw. Rangfolge durch die Legitimation *Allahs* in folgender Abstufung: *Koran* – *Sunna* – *Ijma* – *Qiyas*.<sup>49</sup>

---

<sup>43</sup> Rohe 2009, S. 52 f.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., S. 53.

<sup>45</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 61 f.

<sup>46</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>47</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>48</sup> Rohe 2009, S. 62.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., S. 58 ff.

Das klassische islamische Recht beschränkt sich nicht auf religiöse Regelungen oder spezielle Rechtsbereiche. Anhand der aufgezeigten Quellen und Instrumente wurden ebenfalls umfangreiche normative Regelungen weltlicher Rechtsbereiche getroffen, die heutigen westlichen Kategorien, wie beispielsweise dem Privat-, Straf-, Wirtschafts-, Staats- oder Völkerrecht, entsprachen. Dies verdeutlicht, dass sich der Einfluss des islamischen Rechts nicht auf das religiöse Leben der *Muslimen* beschränkt, sondern bereits in der Vergangenheit umfassend auf das weltliche Leben einwirkte und noch heute Einfluss nimmt.<sup>50</sup>

### **2.1.3 (Weiter-)Entwicklung der islamischen Lehre seit der Zeit des Propheten**

Durch den Tod Muhammads kam es zu einer Autoritätskrise innerhalb der damaligen islamischen *Umma*, die bis heute andauert. Da es sich bei Muhammad um das „Siegel der Propheten“ handelt, war es nach dessen Tod nicht mehr möglich, offene Fragen von ihm oder sogar von *Allah* beantworten zu lassen. Die Frage der legitimen Nachfolge Muhammads war zu diesem Zeitpunkt ebenso wenig wie viele wichtige Rechtsfragen abschließend geklärt.<sup>51</sup> Daher bildeten sich im Laufe der weiteren Geschichte aus der *Umma* zu Zeiten Muhammads unterschiedliche Strömungen wie der Schiismus oder Sufismus heraus und verschiedene Rechtsschulen gründeten sich.<sup>52</sup> Dies führte zum Schisma des islamischen Glaubens.

Zum Verständnis des Salafismus ist zwar eine umfassende Kenntnis der (Weiter-)Entwicklung des Islam nicht notwendig, anhand der Teilgebiete Schiismus sowie der Rechtsschulen soll gleichwohl aufgezeigt werden, dass es sich nicht um einen Islam als homogene Lehre handelt, sondern der Begriff vielmehr eine Sammlung heterogener Auffassungen darstellt.

#### Schiismus

Der deutsche Begriff „Schiismus“ leitet sich vom arabischen Wort *Schia* ab, das mit „Partei“ oder „Gruppe“ übersetzt werden kann. Hintergrund

---

<sup>50</sup> Vgl. ebd.

<sup>51</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 75.

<sup>52</sup> Vgl. Rohe 2009, S. 58 ff.

dieser Bezeichnung ist, dass sich die Anhänger dieser islamischen Konfession als Anhänger der Partei Alis, also der *Schia* Alis, verstehen. Nach deren Ansicht war nach dem Tode Muhammads Ali, als dessen nächster männlicher Verwandter, rechtmäßiger Nachfolger (arabisch: *Kalif*).<sup>53</sup> Dies war jedoch strittig, da die Geschichte zeigt, dass Abu Bakr, Umar und Uthman Ali als *Kalifen* zuvorkamen (vgl. Kapitel 2.2.2).<sup>54</sup>

Bereits bei dem ersten Nachfolger Muhammads kam es daher zu ersten Abspaltungen innerhalb der damaligen *Umma*. Während die Sunniten alle vier rechtgeleiteten *Kalifen* anerkennen, halten die Schiiten „einzig den vierten von ihnen [Ali], den Vetter und Schwiegersohn des Propheten (...) für seinen rechtmäßigen Nachfolger“<sup>55</sup> und spalteten sich von den Sunniten ab.

Grund hierfür ist, dass aus schiitischer Sichtweise Muhammad vor seinem Tode Ali „in die inneren Geheimnisse des Glaubens eingeweiht und dieser sein esoterisches Wissen in seiner Familie weitervererbt“<sup>56</sup> hat. Dieser Glaube ist die Grundlage für das zentrale Unterscheidungsmerkmal zu anderen islamischen Religionsauffassungen: den Glauben an den *Imam*, den „rechten Führer der Gläubigen und wahren Interpreten des Koran“<sup>57</sup>, der durch Vererbung seine Fertigkeiten an seinen Nachfolger weitergibt.

Nach schiitischer Zählart ist Ali somit erster *Imam*, dessen Söhne Hasan und Hussain jeweils an zweiter bzw. dritter Stelle des schiitischen *Imamats* stehen. Der dritte *Imam* Hussain starb am zehnten Tag des Monats *Muharram* im Jahre 680 n. Chr. und sein Sohn Zain wurde der vierte *Imam*.<sup>58</sup>

Bereits nach Zains Tod kam es innerhalb der *Schia* Alis zu weiteren Aufsplitterungen, die an der Anzahl der anerkannten *Imame* unterschieden werden können, mit der die Reihe des *Imamats* endet. So erkennen beispielsweise die *Zaiditen* (Fünfer-Schiiten) nicht wie die

---

<sup>53</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 81.

<sup>54</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 75.

<sup>55</sup> Elger 2001, S. 274.

<sup>56</sup> Schimmel 1990, S. 82.

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 84.

übrigen Schiiten Muhammad al Baqir, sondern seinen Bruder Zaid als fünften *Imam* an. Für die *Zaiditen* endet mit dem Tode Zaid's das *Imamat*. Daneben existieren schiitische Glaubensrichtungen wie die *Isamiliten* (Siebener-Schiiten) oder die *Imamiten* (Zwölfer-Schiiten).<sup>59</sup> Bei Letzteren handelt es sich um die größte schiitische Gruppierung.<sup>60</sup> In der Vorstellung der Siebener- bzw. Zwölfer-Schiiten verschwand der jeweils letzte *Imam*, um im Verborgenen darauf zu warten, als *Mahdi* vor dem Jüngsten Gericht zurückzukehren und die Schiiten zu führen.<sup>61</sup>

### Islamische Rechtsschulen

Auch an der Vielfalt innerhalb der islamischen Rechtsschulen, die sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelten, zeigt sich, dass „Islam“ als „Sammelbegriff“ heterogener Strömungen zu verstehen ist. Dies gilt ebenfalls bei der Auslegung und Anwendung des Rechts.

Nach dem Tode Muhammads konnten offene Rechtsfragen nicht mehr durch Offenbarungen *Allahs* geklärt werden. Es existierten jedoch zumindest in dieser frühen Epoche islamischer Geschichte noch ausreichend *Sahaba* (s. Kapitel 3.1.1), die durch ihre Nähe zu Muhammad und *Allahs* Botschaft, nach Auffassung der *Muslimen*, in der Lage waren, Recht im Einklang mit Gott zu sprechen.<sup>62</sup> Im weiteren Verlauf zeigte sich jedoch, dass auch *Koran* und *Sunna* nicht ausreichten, um juristische Probleme zu lösen. „Man sah die Notwendigkeit einer Weiterentwicklung ein (...).“<sup>63</sup>

Im *sunnitischen* Islam bildeten sich über die Zeit als bedeutendste Rechtsschulen (arabisch: *Madahib*) die nach ihren Begründern benannten „vier Schulen“ heraus: „Abu Hanifa (hanafitische Schule, *Hanafiiyya*), Malik Ibn Anas (malikitische Schule, *Malikiyya*), Maliks Schüler Muhammad Ibn Idris al Schafii (schafiiitische Schule, *Schafiiyya*) und Ahmad Ibn Hanbal (hanabalitische Schule, *Hanbaliyya*)“<sup>64</sup>. Daneben

---

<sup>59</sup> Vgl. ebd., S. 84 ff.

<sup>60</sup> Vgl. Elger 2001, S. 274.

<sup>61</sup> Vgl. ebd., S. 186.

<sup>62</sup> Vgl. Rohe 2009, S. 27.

<sup>63</sup> Schimmel 1990, S. 51.

<sup>64</sup> Rohe 2009, S. 28.

existieren eine Vielzahl weiterer sunnitischer Rechtsschulen, wie die des Auzai oder der Zahiriten.<sup>65</sup>

Die vier wesentlichen Rechtsschulen unterscheiden sich, neben der konkreten Rechtsauffassung im Zusammenhang mit der islamisch-juristischen Einzelfallprüfung, vor allem hinsichtlich der Anerkennung und Anwendung islamischer Rechtsquellen wie des *Ijma* oder des *Qiyas*. Hinzu kommt, dass auch innerhalb einer Rechtsschule „eine beachtliche Meinungsvielfalt“<sup>66</sup> herrschen kann.

Innerhalb des Schiismus bildeten sich ebenfalls unterschiedliche Rechtsschulen heraus. Die drei maßgeblichsten Schulrichtungen entsprechen der bereits erläuterten Kategorisierung der Zwölfer-, Siebener- und Fünfer-Schiiten, in der sich, im Gegensatz zum sunnitischen Islam, ein hierarchischer Klerus herausbildete.<sup>67</sup>

Diese Vielfalt von Rechtsschulen und -auffassungen allein in den beiden größten islamischen Konfessionen offenbart, wie unterschiedlich und zahlreich sich islamische Strömungen entwickelt haben, obgleich sich alle auf den *Koran* als Ursprung beziehen.

## **2.2 Der Islam im *Asr al Saada* (Zeitalter der Glückseligkeit)**

In der Nacht des 26. auf den 27. *Ramadan* 610 n. Chr. endet nach islamischer Auffassung durch die Offenbarung das Zeitalter der *Jahiliya*. Der arabische Begriff *Jahiliya*, der vor allem in der neueren Zeit von Abul Ala Maududi neu geprägt wurde, beschreibt den Zustand der Unwissenheit der Menschen vor der Verbreitung des Islam durch Muhammad. Durch Überwindung der *Jahiliya* und mit Einhaltung von *Allahs* Gesetzen führte Muhammad die neue islamische Gesellschaft in ein Zeitalter der Glückseligkeit (arabisch: *Asr al Saada*).<sup>68</sup>

Dieses Zeitalter der Glückseligkeit bzw. Goldene Zeitalter entspricht der Epoche von Muhammad und den *Raschidun*, den vier rechtgeleiteten

---

<sup>65</sup> Vgl. ebd., S. 29.

<sup>66</sup> Ebd., S. 29.

<sup>67</sup> Vgl. ebd., S. 30.

<sup>68</sup> Vgl. Pfahl-Traughber 2009, S. 286 f.

*Kalifen.*<sup>69</sup> „Alles, was zu dieser Zeit geschah, war ein potentielles ‚erstes Mal‘ und damit zugleich ein normatives Vorbild für fromme Muslime bis in die Gegenwart.“<sup>70</sup>

Die Epoche ist jedoch aus zwei weiteren Gründen für das Verständnis des Salafismus bedeutend: Einerseits etablierte sich in diesem Zeitraum der Islam religiös wie gesellschaftlich und es setzten Institutionalisierungs- sowie Differenzierungsentwicklungen (Rechts- und Staatssystem) ein, andererseits wurde in dieser Epoche der Grundstein zur islamischen Expansionspolitik gelegt und zahlreiche Eroberungserfolge erzielt.

### **2.2.1 Der Islam zur Zeit des Propheten (bis 632 n. Chr.)**

Die Lebensgeschichte Muhammads wurde bereits mit dem Fokus auf seine Rolle als „Siegel der Propheten“ in Kapitel 2.1.1 dargestellt. An dieser Stelle wird der Zeitraum vom Tag der ersten Offenbarung bis zum Tode Muhammads mit Schwerpunkt auf seinem politischen Handeln kursorisch betrachtet.

„Mit der Verkündung vom allmächtigen, gütigen und richtenden Schöpfergott, gegeben in arabischer Sprache, stiftet er den arabischen Monotheismus (...)“<sup>71</sup> und legt damit zugleich den Grundstein für eine neue Gesellschaftsordnung. Zu Beginn rekrutierten sich die Anhänger Muhammads, bis auf wenige Ausnahmen, aus ärmeren Kreisen „und verfügten über wenig Einfluß“<sup>72</sup> in Mekka.

Im Jahre 619 n. Chr. verlor Muhammad durch den Tod seiner Frau Khadija und seines Onkels Abu Talib zusätzlich Einfluss innerhalb des Clans. Dies führte dazu, dass Muhammad aufgrund des wachsenden Widerstands gegen seine Person und seine Botschaft in Mekka im Jahre 622 n. Chr. nach Medina emigrierte.<sup>73</sup> Hintergrund des Widerstands innerhalb der Bevölkerung Mekkas war, dass die Inhalte der Botschaft Muhammads in zahllosen Widersprüchen zu geltenden Riten,

---

<sup>69</sup> Vgl. Tibi 2001, S. 35.

<sup>70</sup> Krämer 2005, S. 27.

<sup>71</sup> Endreß 1997, S. 140.

<sup>72</sup> Ruthven 2000, S. 56.

<sup>73</sup> Vgl. Feldbauer 1995, S. 195.



Konfessionen und Ansichten standen und durch die daraus resultierende Unruhe die mekkanische Gesellschaft nicht nur ihre Solidargemeinschaft, sondern auch ihre wirtschaftlichen Interessen in Gefahr sah.<sup>74</sup>

Die acht Jahre im medinischen Exil nutzte Muhammad, um Grundlagen der Rechts- und Staatsordnung des kommenden Reiches zu setzen. „Über die Solidarität einzelner Stämme setzt er die Solidarität der Gemeinde“<sup>75</sup> als identitätsstiftender und bindender Faktor zur Einigung der Stämme Arabiens. Es ist auch die Zeit in Medina, in der „die religiösen Institutionen des Islam ihre Form, welche sie – in den Grundsätzen – bis heute bewahrt haben“<sup>76</sup>, erhalten und Muhammad sich erstmals als militärischer Führer bewies, u. a. in den Kämpfen gegen seine frühere Heimat Mekka.

Es ist im Übrigen davon auszugehen, dass bereits in Medina der Unterbau für eine antijüdische Interpretation des Islam gebildet wurde. „Muhammads Beziehungen zu den Juden von Medina sind für das Verständnis des frühen Islam von (...) Bedeutung (...)“<sup>77</sup>, denn er „respektiert ihren Monotheismus und akzeptiert eine gemeinsame Abstammungslinie“<sup>78</sup>. Die Weigerung der Juden von Medina, Muhammad zu folgen, führte neben ihrer Vernichtung auch zu einer Neuorientierung des Islam in toto. Ein illustratives Beispiel ist der Wechsel der Gebetsrichtung von Jerusalem nach Mekka.<sup>79</sup>

Nach der Rückkehr in die Stadt Mekka und deren friedlicher Eroberung im Jahre 630 n. Chr. widmet sich Muhammad der „Ausbreitung des Islams nach außen und der Rechtsordnung der Umma im Inneren“<sup>80</sup>. Muhammad besiegte zahlreiche Beduinenstämme, sodass die *Umma* zur stärksten Macht auf der arabischen Halbinsel wurde und sich die

---

<sup>74</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 20 f.

<sup>75</sup> Endreß 1997, S. 140.

<sup>76</sup> Ebd., S. 41.

<sup>77</sup> Ruthven 2000, S. 58.

<sup>78</sup> Ebd., S. 58.

<sup>79</sup> Vgl. Feldbauer 1995, S. 209 ff.

<sup>80</sup> Endreß 1997, S. 42.

meisten verbleibenden Stämme in diesem Jahr unterwarfen.<sup>81</sup> Die *Umma* formte sich zu einem Gemeinwesen auf ideologischem Fundament, bei dem nicht die Zugehörigkeit zu einem Stamm, sondern zur Glaubensgemeinschaft des Islam ausschlaggebend war. Im Jahre 632 n. Chr. starb Muhammad in Medina, ohne einen Nachfolger bestimmt zu haben.<sup>82</sup>

### **2.2.2 Die Raschidun-Epoche (632 – 661 n. Chr.)**

Unter der *Raschidun*-Epoche ist die knapp 30-jährige Periode der vier rechtgeleiteten *Kalifen* (arabisch: *al Khulafa al Raschidun*) zu verstehen, die Sunniten als Fortsetzung der prophetischen Ära sehen und zum „Zeitalter der Glückseligkeit“ verklären.<sup>83</sup> Nach dem Tode Muhammads wurde Abu Bakr Ibn Abi Quhafa (geb. 572 n. Chr.), „einer der ersten und treuesten Anhänger Muhammads“<sup>84</sup> und Vater seiner Lieblingsfrau Aisha, zum *Kalifen* bestimmt. Innerhalb der jungen islamischen Gesellschaft kam es durch den Tod des Propheten zum Abfall (arabisch: *Ridda*) arabischer Stämme vom Islam. Um die abgewandten Stämme wieder unter dem Islam zu vereinen, führte Abu Bakr von 632 bis 634 n. Chr., also über den gesamten Zeitraum seines Kalifats, den ersten *Ridda*-Krieg.<sup>85</sup> Es gelang ihm, bis zu seinem Tode im Jahre 634 n. Chr. die abgefallenen Stämme zu unterwerfen, die gesamte arabische Halbinsel unter muslimische Herrschaft zu bringen und mit seinen Truppen nach Syrien und Persien vorzudringen.<sup>86</sup>

Abu Bakr bestimmte vor seinem Tode Umar Ibn al Khattab (geb. 592 n. Chr.) zu seinem rechtmäßigen Nachfolger. Der *Kalif* Umar war es, unter dessen Herrschaft „die Zeit der glänzenden kriegerischen Erfolge“<sup>87</sup> anbrach, in der Syrien, Palästina und Ägypten eingenommen wurden. Gleichzeitig wandelte Umar den arabischen Staat in ein theokratisches

---

<sup>81</sup> Vgl. Ruthven 2000, S. 60.

<sup>82</sup> Vgl. ebd., S. 61.

<sup>83</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 27.

<sup>84</sup> Krämer 2005, S. 28.

<sup>85</sup> Vgl. Tibi 2001, S. 79.

<sup>86</sup> Vgl. Kinder et al. 2002, S. 135.

<sup>87</sup> Schimmel 1990, S. 20.

Weltreich um, das er mithilfe einer Militärverwaltung organisierte.<sup>88</sup> Umar machte sich jedoch nicht nur als militärischer Führer, sondern auch in den Bereichen Recht, Politik und Verwaltung einen Namen. Im Jahre 644 n. Chr. wurde Umar von einem christlichen Sklaven ermordet.<sup>89</sup>

Der Überlieferung nach soll Umar an seinem Totenbett ein Gremium bestehend aus sechs Männern des Stammes Quraish einberufen haben, aus dem Uthman Ibn Affan (geb. 574 n. Chr.) als sein Nachfolger gewählt wurde. Während der Regentschaft Uthmans setzte sich zwar der Eroberungszug der muslimischen Heere fort, er konnte allerdings nicht an die militärischen Erfolge seines Vorgängers Umar anknüpfen. Als Uthmans größter Erfolg während seiner zwölfjährigen Herrschaft ist zweifelsohne die Sammlung vorhandener Überlieferungen über Muhammad und dessen Offenbarungen und Zusammenführung in einer einheitlichen Fassung des *Koran* zu werten. Gerade diese einheitliche Fassung und deren Versand in die verschiedenen Provinzen des islamischen Reiches ermöglichte aber den Gegnern Uthmans unter Berufung auf den *Koran*, ihn zu kritisieren und ihn sogar zum Ungläubigen zu erklären (arabisch: *Takfir*). Der Überlieferung nach wurde Uthman im Jahre 656 n. Chr. in seinem Haus über den *Koran* gebeugt von Rebellen getötet.<sup>90</sup> Vorangegangen war eine *Takfir*-Anschuldigung gegen seine Person.<sup>91</sup>

Nach der Ermordung Uthmans wird Ali Ibn Abi Talib (geb. 599 n. Chr.) letzter der *Raschidun-Kalifen*. Die Bedeutung der Herrschaft Alis liegt nicht in seiner Politik oder Kriegsführung, sondern im beginnenden Zerfall der bis dahin geschlossenen *Umma*. Während seines Kalifats kam es zum ersten *Fitna*-Krieg, der Kamelschlacht bei Basra im Jahre 656 n. Chr.<sup>92</sup> Das arabische Wort *Fitna* bezeichnet einen Zustand der Verführung bzw. inneren Unruhe. Gemeint ist damit ein Zustand, der den innerislamischen Frieden der *Umma* gefährdet und zur

---

<sup>88</sup> Vgl. Kinder et al. 2002, S. 135.

<sup>89</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 35.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., S. 35 ff.

<sup>91</sup> Vgl. Tibi 2001, S. 80.

<sup>92</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 39.

Gewaltanwendung führt.<sup>93</sup> Auslöser der Kamelschlacht war, dass Ali der Aufforderung der Prophetenwitwe Aisha nicht nachkam, die Mörder Uthmans zu bestrafen. Aisha erklärte daraufhin Ali den Krieg und unterlag in der Kamelschlacht.<sup>94</sup> Bereits im Folgejahr kam es zu einer weitaus bedeutenderen Schlacht. Muawiya Ibn Abi Sufyan, der wenig später Ali als *Kalif* nachfolgen sollte, verweigerte Ali den Gehorsam und forderte ebenso Rache für den Tod Uthmans. Bei der Schlacht von Siffin standen sich sodann die Heere Alis und Muawiyas auf dem Schlachtfeld gegenüber.<sup>95</sup> Nach längeren Kämpfen wurde ein Schiedsgericht eingesetzt, dessen Schiedsspruch undeutlich ausfiel. Muawiya ließ sich zum *Kalifen* ausrufen. Im Jahre 661 n. Chr. wurde Ali vor einer Moschee in Kufa ermordet.<sup>96</sup>

### **2.2.3 Das Kalifat der Umayyaden (661 – 750 n. Chr.)**

Das Kalifat der Umayyaden kann eigentlich nicht dem „Zeitalter der Glückseligkeit“ zugerechnet werden. Die enorme Ausbreitung des islamischen Herrschaftsbereichs und die Blüte muslimischer Kultur während dieser Epoche führten jedoch dazu, dass die verklärte Sichtweise der Salafisten diese Zeitspanne aufgrund der Erfolge der umayyadischen Herrscher dem Goldenen Zeitalter zurechnet.

Nach dem Tode Alis war der Weg für den ersten umayyadischen *Kalifen* Muawiya (661 – 680 n. Chr.) frei. Im Gegensatz zu seinen rechtgeleiteten Vorgängern änderte Muawiya seinen Titel von „Stellvertreter/Nachfolger des Propheten“ (arabisch: *Kalifat Rasuli Allah*) in „Stellvertreter Gottes“ (arabisch: *Kalifat Allah*) und verlegte die Hauptstadt des Reiches nach Damaskus.<sup>97</sup>

Die 13 Nachfolger des Muawiya bauten die Macht der umayyadischen *Kalifen* weiter aus. Während seiner Herrschaft war es Abdelmalik (683 – 705 n. Chr.), der die Einheit des Reiches rettete und die Staatsstrukturen sowie das Münzwesen vereinheitlichte. „Um 700 nahmen Herrschaft und

---

<sup>93</sup> Vgl. Tibi 2001, S. 80.

<sup>94</sup> Vgl. ebd.

<sup>95</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 39 f.

<sup>96</sup> Vgl. ebd.

<sup>97</sup> Vgl. ebd., S. 43 f.

Verwaltung klarer definierte arabisch-islamische Züge an.“<sup>98</sup> Unter der umayyadischen Herrschaft entstanden einige der bedeutendsten islamischen Sakralbauten und während der Herrschaft des *Kalifen* Hisham Ibn Abdelmalik (724 – 742 n. Chr.) war das islamisch-arabische Reich flächenmäßig das größte Reich, das die Welt bis dahin kannte und bis nach Europa reichte.<sup>99</sup>

In den letzten Jahren der umayyadischen Herrschaft kam es aufgrund kostenintensiver Kämpfe gegen politische Gegner und eines mangelhaften Steuersystems zu einer Finanzkrise. In den Augen vieler *Muslimen* handelte es sich beim Herrschaftssystem der Umayyaden nicht um ein Kalifat, sondern um eine Monarchie. Der Widerstand wuchs und es entstand eine neue Bewegung: die Haschemiten. Die Grundlage dieser Strömung war der Glaube an legitime Herrschaftsansprüche der Prophetenfamilie, die sie „für die Nachkommen von Muhammads Urgroßvater Hashim Ibn Abd Manaf“<sup>100</sup> beanspruchten.

Es waren letztlich die Abbasiden, welche sich zu den Nachkommen Hashims rechneten und die umayyadische Dynastie stürzten. Der letzte umayyadische *Kalif* Marwan floh 750 n. Chr. und überließ den Abbasiden die Herrschaft.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Krämer 2005, S. 56.

<sup>99</sup> Vgl. ebd., S. 56 f.

<sup>100</sup> Ebd., S. 65.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., S. 65 ff.

## 3 Salafismus – Eine phänomenologische Betrachtung

### 3.1 Begriffsbestimmung und Abgrenzung

#### 3.1.1 Begriffsbestimmung

Wie bereits in der Einleitung angedeutet, wird der Begriff „Salafismus“ in der deutschsprachigen Wissenschaft zur Beschreibung zweier diametraler Phänomene herangezogen. Aus diesem Grund sollen hier zunächst die Bedeutung des Begriffs im Allgemeinen und dessen Herleitung erläutert werden.

Der Begriff „Salafismus“ leitet sich ursprünglich vom arabischen Wort *Salafiyya* ab. Mit diesem Begriff wird generell eine islamische Strömung bezeichnet, die sich auf die Zeit der *al Salaf al Salih*, der „frommen Altvorderen“ bezieht.<sup>102</sup> Unter den Begriff der *al Salaf al Salih* sind „les compagnons du Prophète [*Sahaba*], (...) á ces compagnons s’ajoutent les successeurs [*Tabi’un*], puis les successeurs des successeurs [*Tabi’ al Tabi’in*] (...) forment ce que les théologiens désignent par le terme de ‘Salaf’“<sup>103</sup>. Der Begriff umfasst demzufolge die *Raschidun-Kalifen* (s. Kapitel 2.2.2) sowie alle weiteren *Sahaba*, deren Nachfolger (arabisch: *Tabi’un*) und des Weiteren noch deren Nachfolger (arabisch: *Tabi’ al Tabi’in*).

Der Grundgedanke dieser Fokussierung auf die ersten drei Generationen der *Muslimen* liegt darin begründet, dass die *Salaf* durch ihre Nähe zu den Offenbarungen Muhammads den ursprünglichen Islam lebten. „Die grundlegenden Fundamente, an die sich die Gelehrten der ersten Generation gehalten und andere dazu aufgerufen haben, um diese zu befolgen, waren der Koran und die Sunna des Propheten (...) als Gesamtheit und in den kleinsten Details des Lebens.“<sup>104</sup>

Anhand der Ergründung des Begriffs „Salafismus“ kann daher kein Schluss über dessen möglicherweise implizite religiös-politische Agenda gezogen werden. Die Einordnung von Strömungen bzw. Personen in die

---

<sup>102</sup> Vgl. Steinberg 2005, S. 16 ff.

<sup>103</sup> Amghar 2006, S. 66.

<sup>104</sup> Al Arnawut, S. 10.

Kategorie Salafismus stellt lediglich fest, dass die *Salaf* als Individualvorbilder und das Zeitalter der Glückseligkeit, das in etwa dem Zeitraum dieser ersten drei muslimischen Generationen entspricht, als Kollektivvorbild idealisiert werden.

### **3.1.2 Abgrenzung des reformistischen Salafismus zum/vom dogmatisch-orthodoxem Salafismus**

Es verwundert auch nicht allzu sehr, dass es so zur Verwendung des Begriffs „Salafismus“ für die Kennzeichnung zweier diametraler islamischer Strömungen kommen konnte, da sich beide des Vorbilds der *Salaf* als Fundament bedienen. Die hieraus entstandene Vermischung, gerade innerhalb des deutschsprachigen Wissenschaftsdiskurses, erschwert die Aufarbeitung dieser speziellen Thematik zusätzlich.

Als Nächstes wird daher auf die Verwendung des Begriffs „Salafismus“ zur Kennzeichnung einer Reformbewegung eingegangen, um in einem letzten Schritt die für die vorliegende Arbeit bedeutsame Verwendung zur Kennzeichnung einer dogmatisch-orthodoxen Strömung darzustellen.

#### Reformistischer Salafismus

Bei der einen, mit dem arabischen Begriff *Salafiyya* bezeichneten (islamisch-reformistischen) Strömung, handelt es sich um eine Reformbewegung, die sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts herausbildete. Maßgebliche Vordenker dieses reformistischen Salafismus waren der Iraner Jamal al Din al Afghani (1839 – 1897), der Ägypter Muhammad Abduh (1849 – 1905) und der Syrer Rashid Rida (1865 – 1935).<sup>105</sup>

Die Entstehungszeit dieser reformistischen Salafismusbewegung fällt auf eine Hochphase europäischer Kolonialisierungspolitik im Nahen und Mittleren Osten, durch die es zu gesellschaftlichen Umbrüchen innerhalb der islamischen Gebiete kam. Den Ideen von al Afghani, Abduh und Rida standen zu dieser Zeit Säkularisten gegenüber, die „eine

---

<sup>105</sup> Vgl. Steinberg 2005, S. 18 f.

vollständige Modernisierung nach dem Muster westlicher Staaten forderten“<sup>106</sup>.

Afghani, Abduh und Rida vertraten im Einzelnen verschiedene Konzepte, die jedoch Kernpunkte enthielten, die die reformistische Salafismusbewegung ausmachten: „Die Erneuerung des Islam durch die selektive Aneignung moderner Ideen und Institutionen; eine Modernisierung islamischer Bildung und Erziehung und eine überlegte Anpassung des islamischen Rechts an die Anforderungen der Moderne.“<sup>107</sup> Als Vorbild dieser Strömung dienten auch die *Salaf*. Ihrer Vorstellung nach könne sich der Islam durchaus erfolgreich der Moderne anpassen. Auch die Lösung der herrschenden Probleme sei hierdurch möglich. Dies erfordere jedoch eine neue (angepasste) Interpretation von *Koran* und *Sunna*. Beispielhaft sei die Ansicht, dass sich jeder Theologe der Rechtsquelle des *Ijtihad* bedienen dürfe.<sup>108</sup>

Die reformistischen und panislamischen Ideen dieser Salafismusbewegung fanden sich in zahlreichen Büchern und Zeitschriften wieder, durch die sie in der Bevölkerung verbreitet wurden. Das bedeutendste Medium dieser Zeit war die ägyptische Zeitschrift „Der Leuchtturm“ (arabisch: *al Manar*). Die Leitgedanken dieser Bewegung inspirierten zahlreiche Organisationen im Nahen und Mittleren Osten sowie in Indonesien. Die erste Massenorganisation „*Muhammadiyah*“ entstand in Indonesien aus dieser Salafismusbewegung heraus und hatte bereits 1938 mehrere Hunderttausend Mitglieder.<sup>109</sup>

### Dogmatisch-orthodoxer Salafismus

Die zweite islamische Bewegung, die mit dem arabischen Begriff *Salafiyya* bezeichnet wird, ist eine ultraorthodoxe Strömung und zugleich der wesentliche Forschungsgegenstand dieser Masterarbeit. Kern dieser Bewegung ist die Rückbesinnung auf das Vorbild der *Salaf* und das *Asr al Saada* (vgl. Kapitel 2.2). Allerdings sind die Schlüsse, die hieraus gezogen werden, gänzlich andere als die der reformistischen

---

<sup>106</sup> Ebd.

<sup>107</sup> Krämer 2005, S. 285.

<sup>108</sup> Vgl. Schimmel 1990, S. 119.

<sup>109</sup> Vgl. ebd., S. 119.



Bewegung.<sup>110</sup> Das im Goldenen Zeitalter durch die *Raschidun-Kalifen* eroberte muslimische Großreich sehen die Anhänger dieser salafistischen Lehre ebenso wie die damalige Gesellschaft als Ganzes als muslimisches Ideal an. Der militärische Erfolg und die weite Verbreitung des Islam zu dieser Zeit seien Ergebnisse der Nähe der *al Salaf al Salih* zur Verkündung des Islam und der strikten Achtung der göttlichen Gebote.

„Der Kern der Glaubenslehre (...) ist die Überzeugung, dass der Islam im Laufe der Geschichte zunehmend von kulturellen Neuerungen und Neuerungen der Glaubenslehre [arabisch: *Bid'a*] verdorben wird“<sup>111</sup>, denn „Muslime müssen all dem folgen, woran sich der Prophet (...) und die rechtgeleiteten Gefährten gehalten haben, im Sinne von Handlungen, Aussagen und Benehmen“<sup>112</sup>. Deshalb gilt es, jede Erneuerung oder Veränderung in der Religion zu verhindern und zu einem unverfälschten Islam der *Salaf* zurückzukehren.

In einer Art Renaissance versuchen die Anhänger dieses Salafismus, das Ideal der *Salaf* in unserer Zeit wiederherzustellen. Gelingen soll dies vor allem durch eine „Reinigung“ des Islam von jeglichen Neuerungen und eine strikte Orientierung an *Koran* und *Sunna*. Diese Orientierung am islamischen Ursprung zur „Wiederbelebung“ des Goldenen Zeitalters betrifft nicht nur das religiöse Leben, sondern umfasst das gesamte weltliche Dasein.<sup>113</sup>

Die Forderungen der Salafisten betreffen beispielsweise die Rückkehr zu traditioneller islamischer Kleidung von Mann und Frau oder die strikte Einhaltung selbst unwichtiger Riten. Hierzu zählt u. a. die Zahnreinigung mit Holzstäben, die zu Zeiten der *Salaf* Alltag war und heute von vielen Salafisten praktiziert wird.<sup>114</sup>

Wichtigstes und zugleich identitätsstiftendes Merkmal ist eine strikte Schwarz-Weiß- bzw. Freund-Feind-Dichotomie in Gläubige (arabisch:

---

<sup>110</sup> Vgl. al Arnawut, S. 10 f.

<sup>111</sup> Carney 2003, S. 222.

<sup>112</sup> Al Arnawut, S. 14.

<sup>113</sup> Vgl. Wiktorowicz 2005, S. 183 ff.

<sup>114</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 4.

*Muminun*) und Ungläubige (arabisch: *Kuffar*), die sich auf die Gestaltung des alltäglichen Lebens auswirkt. „Religion wird somit zur Definition des Politischen.“<sup>115</sup> Dies kann so weit gehen, dass *Takfir*-Erklärungen abgegeben werden und Salafisten andere *Muslime* mit allen daraus resultierenden Folgen für die Betroffenen zu Ungläubigen erklären.<sup>116</sup>

Diese scharfe Trennung in Gläubige und Ungläubige findet sich auch in einem für die Salafisten wichtigen Grundsatz wieder: Loyalität und Lossagung (arabisch: *al Wala wal Bara*).<sup>117</sup> Folgt ein Salafist diesem Grundsatz, so gilt seine Loyalität einzig *Allah* und den anderen wahren *Muslimen*, und er wird sich von allem lossagen, was nicht seiner salafistischen Vorstellung entspricht. Es kommt zu einer Segmentierung innerhalb der Gesellschaft und Herausbildung salafistischer Parallelgesellschaften.<sup>118</sup>

Die Methoden und Instrumente, die Salafisten zur Umsetzung ihrer Glaubensvorstellung nutzen, decken das gesamte Spektrum von gewaltloser Missionierung bis zum terroristischen *Jihad* ab. Sie reichen von einer völlig unpolitischen Religionsausübung, über offene Missionierungsaktivitäten (arabisch: *Da'wa*) bis hin zu terroristischen Anschlägen.<sup>119</sup>

### **3.1.3 Definition des Begriffs „Salafismus“**

Zur Verhinderung möglicher Verwechslungen bzw. begrifflicher Unschärfen wird für den Begriff „Salafismus“ im weiteren Verlauf die folgende Definition zugrunde gelegt:

Salafismus ist eine transnational-islamische, soziale Strömung, die in doktrinärer Form das verklärt wahrgenommene historische Ideal der *Salaf* als einzige Richtschnur im weltlichen wie im religiösen Leben verwendet und der eine dichotome Weltansicht (Gläubige – Ungläubige) sowie ein rigoroses *Tauhid*-Verständnis zugrunde liegt. Als legitime

---

<sup>115</sup> Abou-Taam et al. 2007, S. 393.

<sup>116</sup> Vgl. Carney 2003, S. 223.

<sup>117</sup> Vgl. Wagemakers 2008.

<sup>118</sup> Vgl. al Arnawut, S. 16 f.

<sup>119</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 3.

Rechtsquellen werden ausschließlich *Koran*, *Sunna* und die Auslegung der *Salaf* akzeptiert. Ziel ist es, den Islam von verbotenen Neuerungen (arabisch: *Bid'a*) zu reinigen, um so zu einer ursprünglichen *Umma* nach dem Vorbild der *Salaf* zurückzukehren.

Folgende Mittel werden zur Erreichung der Ziele angewandt:

- *Hijra* (innere und äußere Auswanderung),
- *Da'wa* (verdeckte und offene Missionierung),
- *Jihad* (passiver und aktiver Kampf).

### **3.2 Typologisierung des Salafismus**

Ähnlich wie bei der Religion Islam handelt es sich auch beim Salafismus nicht um eine homogene Lehre, sondern vielmehr um die Summe von im Einzelnen unterschiedlichen Inhalten. Im wissenschaftlichen wie sicherheitspolitischen Diskurs hat sich zur Kategorisierung des Phänomens Salafismus eine Dreiteilung in puristischer Salafismus, politischer Salafismus (Mainstreamsalafismus) und jihadistischer Salafismus herausgebildet. Je nach Provenienz wissenschaftlicher Literatur differieren die Benennungen dieser drei Typen, die Kategorien als solche bleiben gleichwohl in nuce bestehen. Obwohl diese stereotype Kategorisierung als abstraktes Modell die heterogenen Facetten salafistischer Ideologie nur schematisch abbilden kann, eignet sie sich dennoch als wissenschaftliche Schablone zur Erfassung und Analyse des Phänomens Salafismus. Aus diesem Grund wird im Folgenden näher auf diese drei Typen eingegangen.

#### **3.2.1 Puristischer Salafismus**

Unter „Purismus“ im Wortsinn ist eine Geisteshaltung zu verstehen, die nach übertriebener Reinheit strebt und versucht, diese von Störendem bzw. Fremdem zu befreien.<sup>120</sup> Dahingehend stimmt diese Bezeichnung mit der obigen Definition des Salafismus überein. Die Bezeichnung

---

<sup>120</sup> Vgl. Duden 2007, S. 604.

„puristischer Salafismus“ beinhaltet jedoch mehr Faktoren als die bloße Summe der Bedeutungen beider Begriffe.

Als puristische Salafisten werden Personen bezeichnet, die sich apolitisch und gewaltlos an salafistischen Lehren ausrichten. Im Gegensatz zu den beiden weiteren Kategorien negieren puristische Salafisten den *Jihad* als legitimes Instrument und entgehen politischen Aktivitäten und Aussagen. Dies gilt vor allem für Aktivitäten gegen das saudi-arabische Herrscherhaus.<sup>121</sup> Inhaltlich handelt es sich beim puristischen Salafismus indes nicht um eine weniger intolerante Form des Salafismus. Auch der puristische Salafismus ist von der strengen Aufteilung der Menschheit in Gläubige und Ungläubige geprägt, bedient sich des Instruments der *Da'wa* und versucht, die eigene Vorstellung einer idealen islamischen Gesellschaftsordnung umzusetzen.

In der Vorstellung des puristischen Salafismus wird durch starke Missionierungstätigkeit eine soziale Bewegung herbeigeführt, die die reinen/gereinigten Lehren weiterverbreitet und so zu einem gesellschaftlichen Wandel im Sinne der puristischen Salafismusvorstellung führt. Politische Mittel, wie die Bildung von Parteien, die Teilnahme an Wahlen oder die Integration in die übrige Gesellschaft, werden ebenso wenig als legitimes Mittel angesehen wie die Anwendung von Gewalt. Der bewusste Verzicht auf Nutzung politischer und jihadistischer Werkzeuge führt zu einem mittel- bis langfristigen Zeitansatz zur Zielverwirklichung.<sup>122</sup> Zur Verfestigung der persönlichen Bindung an die puristische Strömung wird das Instrument der *Hijra*, also die Separierung bzw. Abkapselung von der restlichen (ungläubigen) Welt genutzt, insbesondere auch von den übrigen salafistischen Strömungen.<sup>123</sup> Der bekannteste Vertreter der puristischen Salafismusströmung ist Rabi al Madkali in Saudi-Arabien, aber auch in Europa existieren Vertreter dieser Strömung, u. a. in Frankreich, den Niederlanden und England.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 18 f.

<sup>122</sup> Vgl. Amghar 2006, S. 68.

<sup>123</sup> Vgl. General Intelligence and Security Service 2004, S. 24 f.

<sup>124</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 11 f.

### **3.2.2 Politischer Salafismus (Mainstreamsalafismus)**

Die Bezeichnung des zweiten Typs als politischer Salafismus ist im ersten Schritt irreführend, weshalb der Begriff „Mainstreamsalafismus“ vorzuziehen ist. Das Adjektiv „politisch“ steht in dieser Bezeichnung nicht für die Umsetzung salafistischer Ziele mithilfe politischer Mittel, sondern für die Verknüpfung salafistisch-religiöser mit aktuell-politischen Inhalten. Mainstreamsalafisten lehnen – wie alle Salafisten – die Nutzung politischer Instrumente (z. B. Wahlen oder Volksentscheide), also die Teilnahme an einem aus salafistischer Sichtweise unislamischen Gesellschaftssystem, ab. Im Gegensatz zu den puristischen Salafisten nutzen Mainstreamsalafisten jedoch zeitgemäße politische Inhalte für ihre Zwecke. Aktuelle Themen der Medien werden aufgegriffen, um sie verknüpft mit salafistischen Lehren für eigene Zwecke zu nutzen. Mainstreamsalafisten üben hierbei im Unterschied zu den Anhängern der puristischen Strömung auch Kritik an amtierenden Herrschaftssystemen.<sup>125</sup>

Die Instrumente zur Umsetzung der eigenen Zielvorstellung können neben einer ausgeprägten *Da'wa*-Arbeit, der Veranstaltung von (zum Teil) mehrtägigen Schulungen, der Bereitschaft zur Kooperation mit Gleichgesinnten auch für den Salafismus außergewöhnliche Mittel, wie die Durchführung von öffentlichkeitswirksamen Demonstrations- und Medienkampagnen, umfassen. Durch Positionierung zu politischen Themen, deren Verknüpfung mit Argumenten auf der Grundlage des *Koran* und der *Sunna* und das Üben offener Kritik an geltenden Gesellschafts- und Herrschaftsformen hat sich der politische Salafismus zum Mainstream innerhalb der salafistischen Szene entwickelt, der es einer breiten Masse des gesamtsalafistischen Personenpotentials ermöglicht, sich politisch wie religiös mit ihm zu identifizieren. „Dieser Pragmatismus macht den weitverzweigten Mainstream[salafismus] zu einer sozialen Mitmachbewegung, die ihren Netzwerkaufbau professionell und arbeitsteilig vorantreibt (...).“<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 20 ff.

<sup>126</sup> Hummel 2009, S. 11.

Einer der einflussreichsten Vertreter des politischen Salafismus ist der 1999 verstorbene Gelehrte Muhammad Nasruddin al Albani. Aber auch dessen Schüler Adnan al Ar'ur und Ahmad Salam alias Abu Suhayb üben einen nicht unwesentlichen Einfluss auf die mainstreamsalafistische Szene aus.<sup>127</sup>

### **3.2.3 Jihadistischer Salafismus**

Den Kern dieser Strömung bildet die Vorstellung, dass zur Erreichung der salafistischen Ziele der *Jihad* gegen Ungläubige gerechtfertigt ist. „In the perception of those who believe in violent jihad, Islam is constantly threatened by external hostile forces that seek to destroy it. These hostile forces include not only Israel and the West (usually referred to by jihadists as Jews and Crusaders), but also renegade Muslims and corrupted Islamic regimes.“<sup>128</sup> In dieser Situation des Angriffs auf die muslimische *Umma* sei jeder *Muslim* zur Verteidigung des Glaubens durch den *Jihad* nicht nur berechtigt, sondern nach Ansicht jihadistischer Salafisten sogar verpflichtet, denn nur so könne der Islam verteidigt und die ideale islamische Gesellschaft nach Vorbild der *Salaf* geschaffen werden.

Ein wichtiges Element dieser *jihad*-salafistischen Strömung ist *Takfir*. Obwohl *Muslimen* auch von puristischen und politischen Salafisten mit *Takfir* belegt werden, hat dies in derartigen Fällen meist nur Auswirkungen auf den gesellschaftlichen Bereich in Form von Diskreditierung und Ausgrenzung. Eine *Takfir*-Erklärung durch *Jihad*-Salafisten ist mit einem Todesurteil gleichzusetzen, da hierdurch der Betroffene nach geltender „Rechtsauffassung“ der Anhänger dieser Strömung mit dem Tode zu bestrafen ist. Nach diesem Verständnis darf gegen eine für ungläubig erklärte Regierung rechtmäßig *Jihad* geführt werden. Auch wenn es sich bei diesem gewaltbasierten *Takfir*-Verständnis um ein auffallendes Element innerhalb der salafistischen Strömungen handelt, so ist doch eine Aufwertung zu einer eigenen

---

<sup>127</sup> Vgl. ebd., S. 8.

<sup>128</sup> General Intelligence and Security Service 2006, S. 21 f.

*Takfir*-Strömung innerhalb des Salafismus bzw. einer eigenen *Takfir*-Ideologie zu verneinen.<sup>129</sup>

„Nicht jeder Salafist ist ein Terrorist, aber praktisch jeder islamistisch inspirierte Terrorist würde sich als Salafisten bezeichnen.“<sup>130</sup> Dieses Zitat von Yassin Musharbash ist aufgrund der Vielzahl islamistisch-terroristischer Strömungen und ihres teilweise strukturellen Aufbaus zu überspitzt, die Mehrzahl der aktuell agierenden islamistischen Terroristen vertritt jedoch jihadistisch-salafistische Lehren. Zu den wichtigsten Vertretern dieser *jihad*-salafistischen Lehren zählen u. a. Bin Ladins geistiger Mentor Abdullah Azzam und Abu Muhammad al Maqdisi.<sup>131</sup>

Die dargestellte Typologisierung des Salafismus in drei Teilströmungen hat sich, wie eingangs erwähnt, sowohl in der wissenschaftlichen wie auch in der sicherheitspolitischen Literatur etabliert. Unbeachtet bleiben darf aber hierbei nicht, dass es sich um fließende Übergänge der einzelnen Teilströmungen handelt. Eine klare Zuordnung von Einzelpersonen oder Netzwerken kann daher mitunter schwierig, wenn nicht sogar unmöglich sein. Des Weiteren ist zu beachten, dass die Unterstützung und Zugehörigkeit zu einer Teilströmung nicht unbegrenzt bestehen bleiben muss. Durch (Ent-)Radikalisierungsprozesse unter Beibehaltung einer salafistischen Grundideologie ist eine Umorientierung zu einer anderen Teilströmung jederzeit möglich.<sup>132</sup> Berücksichtigt man diese Kautelen, so steht dieser Typologisierung zu Ordnungszwecken sowohl aus wissenschaftlicher wie auch aus sicherheitspolitischer Perspektive nichts entgegen.

### **3.3 Entstehungsgeschichte des Salafismus heutiger Ausprägung**

Der Ursprung der Lehre des Salafismus ist, wie bereits in Kapitel 3.1 dargestellt, historisch auf das 7. Jahrhundert n. Chr. festzulegen. Allerdings befassten sich islamische Gelehrte auch im weiteren Verlauf

---

<sup>129</sup> Zur These eines *Takfir*-Salafismus siehe Hummel 2009, S. 15 ff.

<sup>130</sup> Musharbash 2008, S. 1.

<sup>131</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 22 f.

<sup>132</sup> Vgl. General Intelligence and Security Service 2006, S. 29 ff.

der Jahrhunderte, also retrospektiv, mit dem Leben und Wirken der *Salaf*. Aus diesem Grund finden sich auch in späteren Epochen islamische Gelehrte, welche die Lehren im Sinne der *Salaf* verbreiteten.

Des Weiteren geht der Salafismus auf islamische Gelehrte zurück, die sich selbst nicht als Salafisten bezeichnet hätten bzw. in der Tradition einer anderen islamischen Strömung standen oder stehen. Dies gilt vor allem für die Zeit vor der Herausbildung einer eigenständigen salafistischen Strömung. Dieser Umstand bewirkt, dass sich verschiedenste islamische Lehren zum Teil auf identische Gelehrte beziehen.

Der hier behandelte Salafismus ist als eigenständige islamische Strömung vergleichsweise jung. Als unabhängig und wahrnehmbare islamische Bewegung existiert sie seit ca. 30 bis 40 Jahren. Ausschlaggebend hierfür sind im Wesentlichen drei Faktoren der jüngeren Geschichte, die eine Profilierung sowie eine daraus entstehende Emanzipation des Salafismus gegenüber anderen islamischen Strömungen verursachten.

### **3.3.1 1. Auslöser: Wahhabistische Expansionspolitik**

In den 1960er Jahren begann die Regierung Saudi-Arabiens verstärkt damit, die wahhabistischen Lehren weltweit zu verbreiten. Bei der Lehre des Wahhabismus handelt es sich, ähnlich der Lehre des Salafismus, um eine orthodoxe Strömung, die eine Rückkehr zum Ursprung der Verkündung Muhammads anstrebt (Näheres zur Abgrenzung Wahhabismus – Salafismus siehe Kapitel 3.4).<sup>133</sup> Die Verbreitung wahhabistischer Lehren erfolgte nicht nur durch finanzielle Unterstützung, Missionierungstätigkeiten und Moscheebauprojekten, sondern vor allem durch die Herstellung und Verbreitung wahhabistischer Literatur. Der saudische Staat publizierte hierzu neben den Veröffentlichungen von zeitgenössischen wahhabistischen Gelehrten auch Literatur islamischer Denker des Mittelalters, die

---

<sup>133</sup> Vgl. Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen 2009, S. 12 ff.



nachgedruckt und in zahlreiche Sprachen übersetzt wurde.<sup>134</sup> Hierzu zählt neben Werken des Muhammad Ibn Abd al Wahhab (1703 – 1792 n. Chr.) auch Literatur von Ahmad Ibn Hanbal (780 – 855 n. Chr.) und Ahmad Ibn Taimiyya (1263 – 1328 n. Chr.).

Bei Ibn Hanbal handelt es sich, wie in Kapitel 2.1.3 dargestellt, um den Begründer einer der vier sunnitischen Rechtsschulen und den ideologischen Wegbereiter salafistischer Lehren. Ibn Hanbal formulierte erstmalig die Idee, dass gesellschaftliche Krisen durch die Rückkehr zum Islam der *Salaf* überwunden werden können. „Dès lors, à chaque fois que les sociétés musulmanes se retrouveront face à une crise économique, politique ou sociale, certains théologiens préconiseront un retour à l’islam des Salafs. Le premier à avoir formalisé cette idée à un niveau religieux fut Ibn Hanbal (...).“<sup>135</sup> Nach den Lehren Ibn Hanbals zählen zu den legitimen Rechtsquellen neben *Koran* und *Sunna* nur das Instrument des *Ijma* der *Sahaba*. Weitere Instrumente der Rechtsfindung, wie beispielsweise der Analogieschluss, sind nicht zugelassen.<sup>136</sup>

Der Rechtsgelehrte Ibn Taimiyya ist einer der bedeutendsten Vertreter der hanbalitischen Rechtsschule. Ibn Taimiyya stand nicht nur in der Tradition der Lehren Hanbals, sondern vertrat die Ansicht der Rechtmäßigkeit von *Takfir*-Erklärungen gegenüber Herrschern und legitimierte den *Jihad* gegen Ungläubige seiner Zeit religiös.<sup>137</sup>

Abd al Wahhab, auf den die Bewegung der *Wahhabiyya* (deutsch: Wahhabismus, vgl. Kapitel 3.4) zurückgeht, vertrat ebenso wie sein Lehrer Ibn Hanbal und Ibn Taimiyya die Ansicht, dass jede Lehrmeinung und Handlung nur aus *Koran* und *Sunna* entnommen werden dürfe sowie Neuerungen abzulehnen und daher rückgängig zu machen seien.<sup>138</sup>

---

<sup>134</sup> Vgl. Gemein et al. 2005, S. 36 ff.

<sup>135</sup> Amghar 2006, S. 66.

<sup>136</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 13.

<sup>137</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 176.

<sup>138</sup> Vgl. Elger 2001, S. 322 f.

Inhaltlich bildet das Islamverständnis Ibn Hanbals, Ibn Taimiyyas und al Wahhabs das geistig-ideologische Gerüst heutiger Salafisten und ist insoweit historischer Ausgangspunkt salafistischer Lehren. Aufgrund der starken inhaltlichen Überschneidung der Lehren von Wahhabismus und Salafismus kam es durch die verstärkten Expansionsversuche Saudi-Arabiens zu einem für den Salafismus bedeutenden Synergieeffekt, denn der Einsatz von Petrodollars aus Saudi-Arabien schaffte einen breiten Zugang zu salafistisch-wahhabistischen Inhalten weltweit und ermöglichte so die Etablierung und Expansion der salafistischen Lehren.

### **3.3.2 2. Auslöser: Der sowjet-afghanische Krieg**

Durch den Abschluss des Abzugs sowjetischer Truppen im Februar 1989 aus Afghanistan hatten die *Mujahiddin* den *Jihad* erfolgreich gewonnen. „Dass es einer kleinen Schar von Muslimen gelang, die Supermacht UdSSR zu schlagen, steigerte das Selbstbewusstsein der Veteranen, aber auch unbeteiligter Islamisten enorm.“<sup>139</sup> Der Sieg in Afghanistan war in den Augen vieler *Muslime* ein Zeichen *Allahs* für die Überlegenheit des Islam.

Aber nicht nur der *Jihad* wurde so international verbreitet. *Jihad*-Salafisten wie Usama Bin Ladin und Abdullah Azzam waren neben der Rekrutierung von Kämpfern auch für deren kämpferische Ausbildung und „religiöse“ Indoktrination verantwortlich.<sup>140</sup> Die dort verbreiteten salafistischen Lehren bildeten die ideologische Grundlage zur Legitimation des und Motivation zum *Jihad* und haben sich durch den gewonnenen Kampf scheinbar verifiziert.

Durch den Sieg in Afghanistan entstand so ein identitätsstiftendes transnationales Islamverständnis unter den Veteranen. „Seit dem Kampf der Mudjahedin gegen die sowjetische Besatzung in Afghanistan und der damit verbundenen globalen Rekrutierung von Djihadisten, wurden jenseits von Sprache, lokaler und regionaler Geschichte, Bluts- und Stammesverwandtschaft, die Religion und die damit verbundene

---

<sup>139</sup> Steinberg 2002, S. 47.

<sup>140</sup> Vgl. ebd., S. 16 f.

Zugehörigkeit zur Umma zum Hauptelement der kollektiven Identität ausgemacht.“<sup>141</sup>

Das Phänomen Jihadismus wurde so durch den Afghanistankrieg samt der *jihad*-salafistischen Lehren internationalisiert. Neben Angehörigen der einheimischen afghanischen Bevölkerungsgruppen nahmen Kämpfer aus Saudi-Arabien, Algerien und dem Jemen am *Jihad* gegen die Sowjetunion teil. Nach dem Ende des Afghanistankrieges kehrten diese arabischen Afghanistanveteranen in ihre Heimatländer zurück oder beteiligten sich an weiteren Kampfhandlungen beispielsweise auf dem Balkan oder in Tschetschenien.<sup>142</sup>

Die *jihad*-salafistischen Lehren von Ideologen wie Abullah Azzam begannen sich so durch die Migration der Veteranen in der gesamten Welt zu verbreiten.

### **3.3.3 3. Auslöser: Die Stationierung von US-Truppen in Saudi-Arabien**

Der Anfang der 1990er Jahre bildet den Ausgangspunkt des dritten und entscheidenden Faktors, der einen autonom-emanzipierten Salafismus generierte: die Stationierung US-amerikanischer Truppen in Saudi-Arabien.<sup>143</sup>

Die Abwehr der vom säkular-irakischen Regime Saddam Husseins ausgehenden Gefahr für Saudi-Arabien war nach Meinung vieler *Muslims* Aufgabe der *Umma*. Usama Bin Ladin, nachweislich Propagandist salafistisch-jihadistischer Lehren, unterbreitete dem saudischen Königshaus das Angebot, Schutz durch Veteranen des afghanischen *Jihad* zu gewähren.<sup>144</sup> Die Entscheidung des Königshauses Saud, den Schutz westlicher „ungläubiger“ Truppen unter Führung der USA in Anspruch zu nehmen und hierfür den US-amerikanischen Truppen die Stationierung in Saudi-Arabien, dem Ort der *Ka'ba* und der Grabstätte Muhammads als den wichtigsten

---

<sup>141</sup> Abou-Taam 2008, S. 7.

<sup>142</sup> Vgl. Steinberg 2002, S. 48 f.

<sup>143</sup> Vgl. Elger 2001, S. 51 f.

<sup>144</sup> Vgl. Bergen 2001, S. 31 f.

islamischen Heiligtümern, zu gestatten, führte für viele Salafisten zum Bruch mit dem saudischen Staat. Schließlich handelt es sich nach Ansicht radikaler *Muslimen* bei den USA um die Reinform verwerflicher westlicher Lebensart und Schutzmacht des zionistischen Staates Israel.<sup>145</sup>

Daraufhin wandten sich viele frühere Anhänger des Wahhabismus von Saudi-Arabien und seinen religiösen Lehren ab. Für viele waren diese Entscheidungen die überzeugendsten Zeichen dafür, dass das saudische Herrscherhaus vom wahren Glauben abgefallen und damit ungläubig sei. Bereits im Vorfeld hatte es Anschauungen innerhalb der *Muslimen* gegeben, wonach der „dekadente“ Lebensstil der Herrscherfamilie als ein Zeichen für deren Unglauben gewertet wurde.

Berücksichtigt man diese drei Faktoren, so wird deutlich, weshalb der Salafismus zum einen in doppelter Hinsicht seinen Erfolg der saudischen Staatsreligion Wahhabismus verdankt und es sich zum anderen um eine vergleichsweise junge Strömung handelt. Der Salafismus als eigenständige islamische Strömung konnte sich erst durch den breiten Zugang der *Muslimen* zu entsprechender Literatur und Gedankengut formieren, was zu einem großen Teil der (willentlichen) Leistung des wahhabistischen Staates Saudi-Arabien zuzurechnen ist. Der Zuwachs und die Stärkung dieser jungen islamischen Strömung wurden vor allem durch die Abgrenzung zum Wahhabismus ermöglicht, die wiederum im Wesentlichen auf den (ungewollten) Auswirkungen der Stationierung von US-Truppen in Saudi-Arabien fußt. Die Transnationalisierung *jiha*-salafistischer Ideen ist auf den Erfolg der *Mujahiddin* in Afghanistan und die Verbreitung der dort indoktrinierten jihadistischen Lehren nach Kriegsende zurückzuführen.

Erst das Zusammenwirken dieser drei Faktoren der jüngeren Geschichte der letzten 40 Jahre ermöglichte die Herausbildung eines Salafismus dieser Prägung.

---

<sup>145</sup> Vgl. Abou-Taam et al. 2007.

### 3.4 Abgrenzung gegenüber weiteren islam(ist)ischen Strömungen

#### 3.4.1 Grundelemente des Salafismus

Die Abgrenzung des Salafismus gegenüber anderen islam(ist)ischen Erscheinungsformen ist mitunter schwierig und auf Anhieb nicht immer nachvollziehbar. Die in dieser Arbeit herangezogene Salafismusdefinition (siehe Kapitel 3.1.3) soll zur weiteren Verdeutlichung an dieser Stelle in die folgenden vier Grundelemente zerlegt wiederholt werden, sodass eine Abgrenzung gegenüber anderen Strömungen möglich ist.

##### Ideal

Das Ideal des Salafismus bildet das verklärt wahrgenommene historische Vorbild der *Salaf* und des Versuches, dieses Ideal sowohl im weltlichen wie auch im spirituellen Alltag umzusetzen. Viele Salafisten ahmen daher den Propheten Muhammad und die *Salaf* auch in ihrer Kleidung nach, d. h., sie tragen traditionell islamische Kleidung und die Knöchel bleiben unbedeckt. Teil dieses Ideals ist ein rigides *Tauhid*-Verständnis, das sich ebenfalls bis ins weltliche Leben auswirkt.<sup>146</sup> Dieses *Tauhid*-Verständnis führt beispielsweise dazu, dass Salafisten den Abschluss zivilrechtlicher Verträge auf Grundlage des Bürgerlichen Gesetzbuches ablehnen, da ihrer Ansicht nach hierdurch das Rechtssystem Deutschlands anerkannt wird. Das Rechtssystem ist inakzeptabel, da in der Vorstellung der Salafisten einzig Gott rechtmäßiger Gesetzgeber sein kann. Die Anerkennung der Demokratie bzw. der von Menschen gemachten Gesetze kommt daher einer Vielgötterei (arabisch: *Shirk*) gleich, was im Islam als große Sünde gilt.<sup>147</sup> Das Merkmal der Orientierung und Tautologie an den *Salaf* haben viele islamische Strömungen gemein, sodass es sich nur bedingt zur Abgrenzung eignet. Die exklusive Modellhaftigkeit der *Salaf* in jeder Hinsicht (spirituell, sozial, juristisch etc.) stellt jedoch im Gegensatz zu

---

<sup>146</sup> Vgl. Philips 1998.

<sup>147</sup> Vgl. al Maqdisi.

anderen Strömungen ein Wesensmerkmal der salafistischen Weltsicht dar.

### Quellen

Als (rechtliche wie ideologische) Quellen gelten für Salafisten ausschließlich *Koran* und *Sunna*, wobei unter *Sunna* auch die Lehrmeinungen der *Sahaba* verstanden werden. Daher ist es vor allem bei diesem Element der Salafismusdefinition einfach, hinsichtlich Erfüllung oder Nichterfüllung der definitorischen Voraussetzungen zu unterscheiden.

### Ziel

Vorrangiges Ziel der Salafisten ist es, im Einklang mit Ideal und Quellen zu leben, um den Einzug in das Paradies Gottes zu erreichen (Jenseitsorientierung). Im Weiteren gehört hierzu auch, den Islam von *Bid'a* zu reinigen, um so das Hauptziel, eine Gesellschaft nach dem Ideal der *Salaf* zu errichten, zu erreichen. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass alles im Widerspruch zu diesem Ideal der Salafisten Stehende beseitigt werden muss.

### Mittel

Zur Umsetzung ihrer Ziele setzen Salafisten nur Mittel ein, die im Einklang mit den unter Ideal und Quellen genannten Elementen stehen. Hierzu gehören neben der inneren und äußeren *Hijra*, also der Abgrenzung von der „ungläubigen“ Welt durch geistige und/oder räumliche Distanzierung, vor allem die *Da'wa*. Diese erfolgt durch Salafisten sowohl in offener Form, also durch gezielte oder ungezielte Ansprache potentieller Interessenten, Büchertische (sog. „*Da'wa*-tables“) oder spezielle Internetauftritte. *Da'wa* kann aber auch verdeckt erfolgen, wie beispielsweise durch die subtile Nutzung unverfänglicher Themen im Internet oder bei Vortragsveranstaltungen. Ein weiteres Mittel zur Durchsetzung der Ziele jihadistischer Salafisten ist der passive und/oder aktive *Jihad*. Unter dem Begriff „aktiver *Jihad*“ soll die Teilnahme an bewaffneten Kampf- bzw. Gewalthandlungen, wie beispielsweise terroristische Anschläge oder paramilitärische Operationen, verstanden werden. Der Begriff des passiven *Jihad* soll alle Handlungen, die die

Planung und Durchführung des aktiven *Jihad* fördern, beispielsweise die jihadistische Propagandatätigkeit, die Rekrutierung von Kämpfern oder das Sammeln von Spenden, bezeichnen.

### **3.4.2 Abgrenzung Salafismus – Wahhabismus**

Am Beispiel der dem Salafismus sehr verwandten beiden Bewegungen des Wahhabismus und der ägyptischen Muslimbruderschaft werden nachfolgend die speziellen Unterscheidungskriterien aufgezeigt, um die Abgrenzung gegenüber dem Salafismus nachzuvollziehen und typologische Merkmale zu verdeutlichen.

Der Wahhabismus als Staatsdoktrin Saudi-Arabiens geht auf Muhammad Ibn Abd al Wahhab (vgl. Kapitel 3.3.1) zurück, für den die Quellen jedweden Wissens *Koran* und *Sunna* waren. Daher sollten auch Rechtsentscheidungen und Lehrmeinungen nicht den vier Rechtsschulen entnommen werden, sondern auf den beiden einzig legitimen Quellen basieren. Er vertrat auch die Auffassung, dass jeder, der vom wahren Glauben abgefallen sei oder exkommuniziert wurde, mit dem Tode zu bestrafen sei. Als ungerechtfertigte Neuerungen lehnte Abd al Wahhab alles ab, was nicht mit *Koran* und *Sunna* belegt werden konnte. Darunter fällt nach dieser Ansicht neben der Gräber- und Heiligenverehrung u. a. auch das Feiern von Geburtstagen. Der Grund für die Verbreitung dieser strengen wahhabistischen Lehre bis hin zu ihrer Ausbildung als Staatsreligion liegt vor allem an der Kooperation mit Muhammad Ibn Saud. Dieser übernahm mit seinem Stamm den Wahhabismus als islamische Religionsausrichtung, wodurch er in der Lage war, den *Jihad* gegen die vom Glauben abgefallenen umliegenden (muslimischen) Stämme religiös zu legitimieren. Bis 1806 n. Chr. konnten die Sauds die arabische Halbinsel unterwerfen. Der Wahhabismus war fortan die vorherrschende Religion in dieser Region.<sup>148</sup>

Vor der Abgrenzung muss jedoch Folgendes betont werden: Der Salafismus lehnt nicht die Lehren Abd al Wahhabs ab. Ursache dieses

---

<sup>148</sup> Vgl. Elger 2001, S. 322 f.

Missverständnisses ist der verwandte Begriff „Wahhabismus“. Während in Deutschland unter diesem Begriff vorrangig die Staatsreligion Wahhabismus verstanden wird, ist der Begriff im islamisch-arabischen Raum mit den Lehren Abd al Wahhabs verknüpft. Diese Lehren werden ebenso wie die Ibn Hanbals oder Ibn Taimiyyas von Salafisten akzeptiert, genutzt und verbreitet. Der Staat Saudi-Arabien und die hier gelebte Ausprägung des Wahhabismus werden hingegen von einem Teil der Salafisten abgelehnt.

Die Abgrenzung gegenüber dem Wahhabismus erfolgt daher vorrangig nicht über Unterschiede bei den Elementen Ideal, Quellen oder Mittel. Die Ideale des Wahhabismus decken sich ebenso mit denen des Salafismus, wie die Anerkennung von *Koran* und *Sunna* als Quellen und die angewandten Mittel (im Falle des Wahhabismus vor allem durch *Da'wa*).

Das Hauptunterscheidungsmerkmal liegt beim Ziel: Das Ziel der Salafisten ist das Leben nach dem Ideal, die Verbreitung des salafistischen Islamverständnisses und die Errichtung einer Gesellschaft nach dem Vorbild der *Salaf*. Nach Ansicht vieler Salafisten handelt es sich aber bei der Regierung Saudi-Arabiens – aus verschiedensten Gründen – um Ungläubige (im Sinne von Apostaten). Hierin liegt die Ablehnung begründet, die erst eine Abgrenzung beider Lehren ermöglicht. Die ungeteilte Loyalität der Wahhabisten zum saudischen Herrscherhaus, also die Anerkennung der Monarchie al Saud, widerspricht dem von Salafisten angestrebten Ziel eines *Kalifats* nach dem Vorbild der *Salaf*.

### **3.4.3 Abgrenzung Salafismus – ägyptische Muslimbruderschaft**

Bei der ägyptischen Muslimbruderschaft handelt es sich um eine Organisation, die aus der reformistischen Salafismusbewegung Anfang des letzten Jahrhunderts entstand. Da die Abgrenzung von Salafismus und Muslimbruderschaft in diesem Kapitel im Vordergrund steht, wird hier auf die Gründung, Ideologie und Mittel der Muslimbruderschaft in



ihrer frühen Geschichte eingegangen, die weitere historische Entwicklung aber nicht dargestellt.<sup>149</sup>

Die ägyptische Muslimbruderschaft (arabisch: *al Ikhwan al Muslimun*) wurde 1928 von Hasan al Banna in Ägypten gegründet. Ihre Ideologie verbreitete sich in vielen arabischen Staaten und es bildeten sich national geprägte Teilorganisationen, u. a. auch in Syrien, Algerien und Tunesien, heraus.<sup>150</sup>

Die Ideologie dieser Organisation gründet sich vor allem auf den Ideen des Reformsalafisten Rashid Rida und wurde durch die gesellschaftlichen Umbrüche (beginnende Säkularisation) dieser Zeit ausgelöst. Daher sollte die „Gesellschaft (...) eher dadurch reformiert werden, daß islamische Glaubensobservanz gefördert und den Einflüssen westlicher Kultur entgegengetreten wurde“<sup>151</sup>. Auch für die ägyptische Muslimbruderschaft galt das Ideal der *Salaf* als Vorbild. Die Grundlage für die Reform der Gesellschaft sollten *Koran* und *Sunna* bilden. Jedoch wurde auch eine Anpassung der Rechtsquellen durch Interpretation zur Lösung zeitgenössischer Probleme akzeptiert. Zur Erreichung der Ziele nutzte die Muslimbruderschaft zudem zwei neue Mittel: eine neuartige Organisationsstruktur mit feingliedrigen Teilelementen sowie neben politischen Instrumenten (in der jüngeren Vergangenheit Teilnahme an Wahlen) eine umfassende Sozialarbeit, durch die breite Massen der Bevölkerung indoktriniert wurden.<sup>152</sup>

Dies verdeutlicht, weshalb sich die Muslimbruderschaft, obwohl sie auch die *Salaf* zum Vorbild hat, in allen salafistischen Grundelementen vom Salafismus unterscheidet. Nach Ansicht der Salafisten begehen Muslimbrüder durch Teilnahme an Wahlen *Shirk* (Ziel und Mittel). Die Bildung einer Partei und die damit verbundene Mitarbeit am herrschenden politischen System stellen einen Verstoß gegen das Gebot des *Tauhid* dar (Ideal). Die Anpassung der Rechtsquellen an zeitgenössische Probleme führt ebenso wie die Gliederung der

---

<sup>149</sup> Vgl. Steinberg 2005, S. 18 f.

<sup>150</sup> Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern 2009, S. 61 f.

<sup>151</sup> Ruthven 2000, S. 172.

<sup>152</sup> Vgl. Krämer 2005, S. 296 f.

Organisation in eine nicht dem *Koran* und der *Sunna* entsprechenden Struktur zur Ablehnung durch Salafisten (Quellen) und zum Vorwurf der Spaltung der *Umma* (*Fitna*-Vorwurf).

Die Beispiele des Wahhabismus und der Muslimbruderschaft zeigen, dass eine Unterscheidung vom Salafismus nicht immer einfach ist. Mitunter scheinen islami(sti)sche Strömungen auf einen ersten Blick mit dem Salafismus identisch. Dies birgt jedoch die Gefahr einer „Falschetikettierung“ oder irreführenden Bewertung. Daher muss die klare Zuordnung zum bzw. die Abgrenzung vom Salafismus am Beginn einer jeden seriösen Einschätzung erfolgen.

## 4 Salafismus in Deutschland

### 4.1 Entstehung und Typologisierung des Salafismus in Deutschland

#### 4.1.1 Ausgangssituation in Europa und Deutschland

Bereits die Tatsache einer kurzen Geschichte des (arabischen) Salafismus als eigenständige Strömung verdeutlicht, dass auch der Salafismus in Europa und Deutschland nur über eine kurze Vergangenheit verfügen kann. Die Herausbildung wahrnehmbarer salafistischer Netzwerke und Strukturen in Europa setzte etwa zu Beginn der 1990er Jahre, also nach dem Bruch mit dem Wahhabismus Saudi-Arabiens, ein. Vorrangig wurzelte der Salafismus dieser Zeit in den nach Europa emigrierten *Muslimen* des arabischen Raumes.

Zu beachten ist jedoch, dass in der ersten Phase der Herausbildung des Salafismus in Europa aufgrund der Siedlung emigrierter *Muslimen* innerhalb unterschiedlicher europäischer Länder eine heterogene salafistische Landschaft entstand. Zu den Faktoren, die hierbei eine Rolle spielten, zählt u. a. die Frage, ob das europäische Land als ehemalige Kolonialmacht in islamdominierten Ländern agierte. In Großbritannien wird die muslimische Bevölkerung beispielsweise von Südasien dominiert, während in Frankreich Maghrebener die muslimische Mehrheit stellen.<sup>153</sup>

Aufgrund dieser heterogenen Zusammensetzung der muslimischen Bevölkerung Europas entstanden salafistische Strukturen verschiedenster Couleur. Einflüsse von bestehenden Verbindungen der Emigranten in ihre Heimatländer verstärkten diese Entwicklung zudem. Am Beispiel der Niederlande wird diese Entwicklung in Europa im Folgenden verdeutlicht:

Nach Erkenntnissen des niederländischen Nachrichtendienstes Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (AIVD) wurden drei der vier bedeutendsten salafistischen Zentren der Niederlande bereits vor bzw.

---

<sup>153</sup> Vgl. Tibi 2000, S. 251 f.

Anfang der 1990er Jahre gegründet: die al Tawheed Stiftung (vgl. [www.eltawheed.nl](http://www.eltawheed.nl)) 1986 in Amsterdam, die al Waqf al Islami Stiftung (kein eigener Internetauftritt) 1989 in Eindhoven und die as Sunna Stiftung (vgl. [www.al-yaqeen.com](http://www.al-yaqeen.com)) 1990 in Den Haag. Allen vier Stiftungen sind Moscheevereine angeschlossen. Auffallend gegenüber anderen Moscheen sei laut AIVD, dass sich die Besucher der niederländischen salafistischen Moscheen multikulturell zusammensetzen und sich dieser Umstand über die Jahre nicht verändert hat.<sup>154</sup>

Entsprechend der Typologisierung des Salafismus in drei Teilströmungen können die drei genannten salafistischen Zentren dem puristischen Salafismus (u. a. al Waqf al Islami) und dem politischen Salafismus (u. a. al Tawheed und as Sunna) zugeordnet werden. Eine Moschee, die dem jihadistischen Salafismus zuzuordnen ist, existiere laut AIVD in den Niederlanden hingegen nicht. Ungeachtet der Repräsentation der Teilströmungen durch Moscheevereine können alle drei Spektren des Salafismus in den Niederlanden festgestellt werden.<sup>155</sup>

Die Situation in Deutschland stellte sich zu dieser Zeit anders dar. Die Mehrheit der *Muslimen* Deutschlands bildeten türkische Einwanderer der 1960er Jahre und deren Nachkommen. Da Deutschland über keine islamdominierten Kolonien verfügte, kam es zu keinen Zuwanderungsbewegungen, die mit denen in anderen europäischen Ländern vergleichbar waren. Jedoch wirkten sich die steigenden Asylanträge auch in Deutschland auf die Zusammensetzung der muslimischen Bevölkerung aus. Konflikte, beispielsweise in Afghanistan, Nordafrika und auf dem Balkan, führten zur vermehrten Asylsuche in Deutschland.<sup>156</sup>

In dieser inhomogenen Zusammensetzung der muslimischen Bevölkerung Deutschlands begann Mitte der 1990er Jahre der Salafismus zu wurzeln und sich über die Republik zu verbreiten.

---

<sup>154</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 25 ff.

<sup>155</sup> Vgl. ebd., S. 30.

<sup>156</sup> Vgl. Bade et al. 2004.

#### **4.1.2 Phasen der Verbreitung des Salafismus in Deutschland**

Bei der Verbreitung des Salafismus in Deutschland können im Wesentlichen vier Entwicklungsphasen ausgemacht werden, die sich allerdings nicht trennscharf in Jahreszahlen unterscheiden lassen.

##### Fundamentierungsphase

Unter Fundamentierungsphase ist der Zeitraum der wahhabistischen Expansionspolitik Saudi-Arabiens zu verstehen, durch welche die ideologischen Grundlagen des Salafismus in Deutschland Verbreitung fanden und so das Fundament für den Salafismus „gegossen“ wurde. Zeitlich ist das Ende dieser Phase daher spätestens im Jahr 1990 anzusetzen. Sie soll daher nicht als eigene Phase der salafistischen Entstehung in Deutschland verstanden werden, sondern ist vielmehr dieser vorgeschaltet.

##### Etablierungsphase

Die Etablierungsphase erstreckt sich vom Beginn der 1990er Jahre bis um das Jahr 2002. In diesem Zeitraum kam es zur Bildung von ersten salafistischen Zentren in Deutschland, wie beispielsweise in Bonn, Leipzig und Neu-Ulm. Nationale Etablierungsbemühungen wurden bereits zu dieser Zeit durch eine transnational europäische Kooperation salafistischer Zentren und Netzwerke unterstützt. Beispielhaft aufzuführen ist das Engagement der „Islamitische Stichting voor Opvoeding en Overdracht van Kennis“ (ISOOK) in Tilburg/Niederlande, die in dieser Phase von Salafisten aus Deutschland frequentiert wurde. Hinzu kommt die internationale Unterstützung durch salafistische Gelehrte aus dem arabischen Raum.<sup>157</sup> Hauptcharakteristika dieser Phase sind die erfolgreiche Implementierung des Salafismus in Deutschland und die stabile Verwurzelung in (islamischen) Gesellschaftsstrukturen.

---

<sup>157</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 8 f.

### Emanzipationsphase

Die Phase der Emanzipation ist im Vergleich zur Etablierungs- oder Fundamentierungsphase ein relativ kurzer Übergangszeitraum. Sie erstreckt sich zeitlich von 2002 bis ca. 2006. Ungeachtet ihrer Kürze handelt es sich um die entscheidende Wendephase in der salafistischen Entwicklung in Deutschland. Hier wurde erstens durch die seit 2002 verstärkte Verbreitungstätigkeit der Grundstein für die später einsetzende Expansionsphase gelegt und es begann sich zweitens die Loyalitätsbeziehung Gelehrte – Schüler (der meist im Ausland aufgewachsenen und lebenden Gelehrten) zugunsten junger, in Europa und Deutschland aufgewachsener Prediger zu verschieben.<sup>158</sup> Das Hauptcharakteristikum dieser Phase ist folglich die einsetzende Loslösung von der klassischen Meinungsführerschaft ausländischer salafistischer Gelehrter und die Emanzipation der eigenen einheimischen Meinungs- und Wortführer.

### Expansionsphase

Die Expansionsphase folgt zeitlich der Emanzipationsphase, dauert noch immer an und zeichnet sich durch eine deutlich gesteigerte Expansionstätigkeit im Vergleich zu den vorhergehenden Phasen aus. Besonders hervorzuheben ist, dass die Expansion in dieser Phase durch in Deutschland sozialisierte Wortführer erfolgt. Diese Vertreter eines emanzipierten Salafismus beherrschen im Gegensatz zu ihren Vorgängern die deutsche Sprache ausreichend und kennen die kulturellen Besonderheiten Deutschlands, wodurch sie die ihnen im Gegensatz zu ihren Vorgängern fehlende religiös-salafistische Kompetenz ausgleichen.<sup>159</sup> Die Kommunikation auf einer sozialen Ebene, die „Gelehrten“ entstammen einem vergleichbaren sozialgesellschaftlichen Spektrum wie ihre Schüler und sprechen die gleiche Sprache, ist das Hauptcharakteristikum der anhaltenden Expansionsphase.

---

<sup>158</sup> Vgl. ebd., S. 8 f.

<sup>159</sup> Vgl. ebd., S. 9.

### **4.1.3 Typologisierung des Salafismus in Deutschland**

Anhand der in Kapitel 3.2 dargestellten Typologisierung des Salafismus in drei Teilspektren wird der in Deutschland existierende Salafismus im Folgenden betrachtet.

#### Puristischer Salafismus in Deutschland

Der puristische Salafismus konnte sich im Gegensatz zu den beiden anderen Teilspektren in Deutschland nicht bemerkbar verbreiten bzw. sich etablieren. Zwar existieren beispielsweise deutschsprachige *Da'wa*-Angebote im Internet oder es werden vereinzelt Salafismustagungen durchgeführt, einen merklichen Einfluss auf die gesamtsalafistische Szene konnten die Puristen hierdurch jedoch nicht ausüben.<sup>160</sup> Dies liegt mitunter daran, dass die Vertreter des puristischen Salafismus einer älteren Generation von salafistischen Gelehrten zuzurechnen sind. Zudem dürfte die Ablehnung einer Einmischung in politische Angelegenheiten, also das Ausblenden politischer Problemfelder, die Ursache der verhaltenen Übernahme der puristischen Lehren durch (Neu-)Interessenten sein.<sup>161</sup>

Somit bleibt abzuwarten, ob dieses puristische Selbstverständnis in Deutschland beibehalten oder eine Entwicklung hin zum Mainstreamsalafismus erfolgen wird. Als erste Anzeichen hierfür könnten die verbalen Angriffe auf Vertreter des Mainstreamsalafismus oder die überraschend aggressive Stellungnahme zum Zwecke der Selbstverteidigung gegenüber dem deutschen Staate aufgrund erfolgter Presseberichterstattung gewertet werden.<sup>162</sup>

#### Politischer Salafismus (Mainstreamsalafismus)

Der politische Salafismus stellt, wie das Synonym „Mainstreamsalafismus“ bereits vermuten lässt, die stärkste salafistische Strömung in Deutschland dar. Der Mainstreamsalafismus untergliedert sich in Deutschland in salafistische Moscheen, Netzwerkstrukturen und

---

<sup>160</sup> Vgl. ebd., S. 11 f.

<sup>161</sup> Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern 2009, S. 34.

<sup>162</sup> Siehe hierzu [www.dawa-salafiya.de/?page\\_id=2180](http://www.dawa-salafiya.de/?page_id=2180), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

aktive Einzelpersonen, die bei der Umsetzung gemeinsamer Projekte zum Teil untereinander kooperieren und sich gegenseitig unterstützen.

Bekanntestes Beispiel des politischen Salafismus ist das Netzwerk um die Person Pierre Vogel alias Abu Hamza.<sup>163</sup> Der Prediger Vogel, deutscher Konvertit und ehemaliger Profiboxer, zielt mit seinen breit gefächerten Missionierungsangeboten (Infostände, Seminare, Videobeiträge etc.) vor allem auf junge *Muslime* und Islaminteressenten ab.<sup>164</sup> Für seine *Da'wa*-Tätigkeit nutzt Vogel gezielt den Einsatz neuer Medien. Diesbezüglich ist sein Internetauftritt [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de) anzuführen, auf der Vogel mit verschiedensten Beiträgen für den Islam wirbt. Dazu zählt eine zu Spendenzwecken speziell geschaltete 0900-Nummer (10 Euro pro Anruf aus dem deutschen Festnetz) oder die Veröffentlichung von Veranstaltungsterminen im In- und Ausland.<sup>165</sup>

Vogel kooperiert bei seiner *Da'wa* neben zahlreichen anderen Salafisten mit dem Braunschweiger Mainstreamsalafisten Muhamed Ciftci alias Abu Anes, Vorstand des Islamischen Bildungs- und Kulturzentrums Braunschweig und Imam der angegliederten salafistischen Moschee. Ciftci ist nicht nur als Referent mit Video- und Audiovorträgen auf der Website Vogels präsent, sondern auch Domaininhaber von [www.muslimegegenrechts.de](http://www.muslimegegenrechts.de), die einer verdeckten *Da'wa* Vogels dient und zahlreiche seiner Vorträge enthält. Daneben gründete Ciftci 2007 eine Islamschule, in der in Präsenz- und Fernstudiengängen die salafistischen Lehren online studiert werden können.<sup>166</sup>

Neben dem aufgeführten Beispiel eines mainstreamsalafistischen Netzwerkes existieren zahlreiche weitere Strukturen und Einzelpersonen im gesamten Bundesgebiet, wie Ibrahim Abou Nagie, der sich dem Mainstreamsalafismus verschrieben hat und diesen u. a. über seinen Internetauftritt [www.diewahrerreligion.de](http://www.diewahrerreligion.de) weiterverbreitet möchte.

---

<sup>163</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 9 ff.

<sup>164</sup> Vgl. WDR 5 2008.

<sup>165</sup> Vgl. u. [www.einladungzumparadies.de/#nav:videos-referenten-abu-adam&t=1260859029](http://www.einladungzumparadies.de/#nav:videos-referenten-abu-adam&t=1260859029), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>166</sup> Siehe [www.islamschule.de](http://www.islamschule.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.



## Jihadistischer Salafismus

Der jihadistische Salafismus ist in Deutschland das innerhalb der Bevölkerung am besten bekannteste Spektrum, auch wenn es nicht als Salafismus wahrgenommen wird. Aufgrund prägnanter Unterschiede muss im Gegensatz zu den beiden anderen Teilspektren hier in der weiteren Darstellung hinsichtlich eines aktiven und passiven jihadistischen Salafismus unterschieden werden.

Bekanntester Vertreter des passiven jihadistischen Salafismus in Deutschland ist der „nationale deutsche Ableger“ der Global Islamic Media Front (GIMF).<sup>167</sup> Der breiten Bevölkerung war die deutschsprachige GIMF im März 2007 durch die Androhung von Terroranschlägen in Deutschland und Österreich in einer Videobotschaft bekannt geworden. Gemäß ihrer jihadistisch-salafistischen Agenda verbreitete sie neben ideologischen Lehrtexten „deutsche Übersetzungen von Verlautbarungen, Tatbekennungen und sonstigen Informationen von Mudjahidin-Gruppen“<sup>168</sup>.

Der deutsche Ableger des arabischen Ansar al Jihad Network<sup>169</sup>, auch Ansar al Dschihad Netzwerk<sup>170</sup> oder kurz Ansar Forum genannt, verbreitet ebenso wie die GIMF Informationen und Botschaften terroristischer Vereinigungen wie von Al Q´aida oder den afghanischen Taliban auf ihrer Internetpräsenz. Daneben bietet ein Forumsbereich den Mitgliedern die Möglichkeit, mit Gleichgesinnten zu kommunizieren und sich über salafistische Lehren zu informieren.

Als beispielhafter Vertreter des aktiven jihadistischen Salafismus durch Einzelpersonen kann Thomas Fischer<sup>171</sup> benannt werden. Bei Fischer handelt es sich um einen deutschen Konvertiten, der in der Region Ulm/Neu-Ulm im Sinne des jihadistischen Salafismus radikalisiert wurde

---

<sup>167</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 16.

<sup>168</sup> Bayerisches Staatsministerium des Innern 2009, S. 38 f.

<sup>169</sup> Siehe [www.as-ansar.com](http://www.as-ansar.com), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>170</sup> Siehe [de.ansar1.net](http://de.ansar1.net), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>171</sup> Vgl. Pargeter 2008, S. 177 f.

und 2002 im Kampf gegen russische Truppen in Tschetschenien ums Leben kam.<sup>172</sup>

Die Mitglieder der „Sauerlandgruppe“ sind ebenso den Vertretern des aktiven jihadistisch-salafistischen Spektrums in Deutschland zuzurechnen. Bei der Sauerlandgruppe handelte es sich um einen Zusammenschluss von Fritz Gelowicz, Daniel Schneider und Adem Yilmaz, die im Namen der Islamischen Jihad Union (IJU) Anschläge in Deutschland verüben wollten.<sup>173</sup> Am 04.09.2007 wurde die Gruppe festgenommen und umfassendes Beweismaterial sichergestellt.<sup>174</sup>

Sowohl bei Fischer wie auch der Sauerlandgruppe konnten zurückliegende Bezüge zum Multi-Kultur-Haus e. V. (MKH) in Neu-Ulm festgestellt werden, das am 28.12.2005 nach dem Vereinsrecht durch das Bayerische Staatsministerium des Innern verboten wurde. Das MKH wurde am 21.06.1996 als eines der ersten Zentren jihadistisch-salafistischer Lehren in Deutschland gegründet und war dadurch eine bundesweite Anlaufstelle für Anhänger dieses Gedankenguts. Hinsichtlich der Unterrichtsveranstaltungen und Predigten des MKH konnte festgestellt werden, dass offen zur Beteiligung am *Jihad* aufgerufen wurde.<sup>175</sup>

#### **4.2 Erscheinungsformen des Salafismus in Deutschland**

Die Erscheinungsformen des Salafismus in Deutschland sind in ihrer Ausprägung vielfältig sowie zahlreich in ihrer Anzahl. Zum Zwecke einer besseren Übersichtlichkeit werden die Erscheinungsformen in abstrahierter Form nach Kategorien aufgeführt. Eine Darstellung der gewaltanwendenden Erscheinungsformen des jihadistischen Salafismus erfolgt daher ebenso wenig wie eine Zuordnung der Kategorien entsprechend der Typologisierung (vgl. Kapitel 3.2).

---

<sup>172</sup> Vgl. Babayigit 2007.

<sup>173</sup> Vgl. Musharbash 2009a, S. 1.

<sup>174</sup> Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern 2009, S. 75.

<sup>175</sup> Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern 2008, S. 60 ff.

Zum Zwecke der Übersichtlichkeit wird im Weiteren nach dem Adressaten- bzw. Konsumentenkreis des Salafismus unterschieden. Grundsätzlich existieren zwei mögliche Adressatenkreise:

- Adressatenkreis I: Nichtsalafisten, die durch (offene oder verdeckte) *Da'wa* angesprochen und für die salafistischen Lehren geworben werden sollen.
- Adressatenkreis II: Salafisten, die an die Lehren gebunden und in diesem Sinne weiter indoktriniert werden sollen.

Wichtig bei dieser Unterscheidung ist, dass unter der Bezeichnung Nichtsalafist auch Personen zu verstehen sind, die dem gesamtsalafistischen Spektrum zuzuordnen sind. Die Einordnung in diese Kategorie erfolgt vielmehr durch Abgrenzung zur Ebene des im Fokus stehenden salafistischen Teilspektrums. Demnach wären bei der Untersuchung der Erscheinungsformen der jihadistischen Salafisten die übrigen salafistischen Teilspektren der Kategorie der Nichtsalafisten zuzuordnen.

Auf diese Adressatenkreise abgestimmt haben sich entsprechende Erscheinungsformen des Salafismus in Deutschland herausgebildet, die im Folgenden – kategorisiert dargestellt – näher betrachtet werden:

#### **4.2.1 Adressatenkreis I: Nichtsalafisten**

Die Erscheinungsform salafistischer Aktivitäten, die an den Adressatenkreis der Nichtsalafisten gerichtet ist und nach außen hin am deutlichsten sichtbar wird, ist die *Da'wa*. Die *Da'wa*, also die Missionierung von Ungläubigen zum Islam, wurde bereits durch Muhammad in Mekka und Medina betrieben. Sie steht somit in einer langen islamischen Tradition, die auf den Propheten selbst zurückgeht, und wird auch im *Koran* mit göttlichem Lohn bedacht.

Die Missionierung von neuen Gläubigen ist jedoch nicht nur das Ziel islamistischer Gruppen, wie der *Tablighi Jamaat*, sondern aller islamischer Strömungen sowie Gruppen und kann daher nicht als ausschließlich salafismustypisches Merkmal bezeichnet werden.

Die in Deutschland betriebene salafistische *Da'wa* kann hinsichtlich der folgenden drei Kategorien unterteilt werden: Straßenda'wa, Veranstaltungsda'wa und Internetda'wa

Unter Straßenda'wa sind alle Aktivitäten von Salafisten auf öffentlichen Plätzen bzw. auf der Straße zu verstehen, die sich an Nichtsalafisten richten und der (Weiter-)Verbreitung des Islam im Allgemeinen sowie der salafistischen Lehren im Speziellen dienen. Beispielhaft aufzuzählen sind Islaminfostände oder Büchertische (sog. „Da'wa-tables“), bei denen kostenloses salafistisches Info- und Buchmaterial gemeinsam mit allgemeinreligiösen Publikationen an Interessierte verteilt wird und Fragen beantwortet werden. Ziel ist es, auf diese Weise Kontakt zu Nichtsalafisten herzustellen, um diese für den „wahren“ Islam im salafistischen Verständnis zu gewinnen. Ebenso zur Kategorie der Straßenda'wa zählen Aktivitäten wie das Verteilen von Flugblättern (über den Islam, geplante Veranstaltungen), das gezielte Ansprechen von Passanten oder die Veranstaltung von Demonstrationen (wie zuletzt medienwirksam im Zusammenhang mit der Ermordung der Muslimin Marwa S. am 11.11.2009 in Dresden)<sup>176</sup>.

Unter Veranstaltungsda'wa sind alle Missionierungsaktivitäten zu verstehen, die auf Grundlage von angekündigten und beworbenen Veranstaltungen durchgeführt werden. Unter diesen Begriff fallen somit Vortragsreihen wie „Lerne den Islam“ und „Was ist Islam?“, die öffentlich beworben und für jedermann zugänglich sind. Aber auch von Salafisten veranstaltete Arabisch- oder Korankurse, die sich an muslimische Nichtsalafisten richten, dienen indirekt der *Da'wa* und können somit unter diese Kategorie subsumiert werden. Durchgeführt werden solche Veranstaltungen sowohl an säkularen Orten, wie Universitäten, Messe- und Stadthallen, aber auch an religiösen Orten, wie Moscheen oder christlichen Gemeindeeinrichtungen. Die Wahl von säkularen Orten in Verbindung mit der Bewerbung der Veranstaltung in nichtmuslimischen (nichtsalaftischen) Kreisen hat neben dem angestrebten

---

<sup>176</sup> Vgl. [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

Adressatenkreis vor allem die falsche Außendarstellung der Salafisten als Vertreter eines toleranten und offenen Islam zum Ziel.<sup>177</sup>

Die Kategorie der Internet*da'wa* umfasst alle virtuellen *Da'wa*-Aktivitäten, wie das Gestalten und Betreiben von Websites sowie das Versenden von Newsletters oder E-Mail-Nachrichten. Die Internet*da'wa* ist Teil des eSalafismus, dessen Begriff und Ausprägung aufgrund seiner zentralen Bedeutung für den Salafismus im nachfolgenden Kapitel 4.3 näher betrachtet wird.

Wichtiges Mittel sowohl für den Adressatenkreis der Nichtsalafisten wie auch für den der Salafisten ist die Literatur, also salafistische Medien in gedruckter oder elektronischer Form, die im Weiteren als salafistische Publikationen bezeichnet werden. Die an Nichtsalafisten adressierten salafistischen Publikationen dienen dem Wecken von Interesse bzw. als Einstiegsliteratur und befassen sich daher häufig mit allgemeinen salafistisch gefärbten islamischen Lehren und sind zumeist kostenlos. Salafistische Publikationen werden von Salafisten daher bei allen drei *Da'wa*-Formen zur Verbreitung ihrer Lehren genutzt.

#### **4.2.2 Adressatenkreis II: Salafisten**

Als salafistische Erscheinungsformen, die sich an den Adressatenkreis der Salafisten richten, können verschiedene Phänomene in Deutschland wahrgenommen werden. Wichtiges und regelmäßig wiederkehrendes Element des salafistischen Alltags sind *Durus*. Unter dem arabischen Begriff *Durus* (deutsch: Lektionen) sind regelmäßige Unterrichtseinheiten zu verstehen, in denen salafistische Lehren behandelt werden und die dem Streben nach Wissen dienen. *Durus* können in regelmäßig fortlaufender Unterrichtsform in Moscheen ebenso abgehalten werden wie in virtueller Form im Internet. Gerade als Präsenzveranstaltung dienen sie neben der Festigung salafistischer Lehren aufgrund des persönlichen Kontakts auch der Stärkung des Zusammenhalts lokaler Gruppen.

---

<sup>177</sup> Vgl. [www.way-to-allah.com/projekte/4.html](http://www.way-to-allah.com/projekte/4.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

Als unregelmäßige Elemente des salafistischen Lebens sind die hier unter dem Begriff „Islamseminare“ zusammengefassten Veranstaltungen zu sehen. Bei Islamseminaren handelt es sich um überregionale Veranstaltungen, teilweise mit Eventcharakter, die Salafisten mitunter bundesweit mobilisieren und – analog zu den *Durus* – salafistische Lehren durch zum Teil mehrtägige Unterrichtseinheiten verschiedener Prediger verbreiten. *Durus* wie Islamseminare dienen einerseits der ideologischen Festigung und Fortentwicklung sowie der Motivation der Teilnehmer, andererseits als Möglichkeit zur Herstellung neuer und Pflege bestehender Kontakte. Dienen *Durus* dem Aufbau und der Pflege lokaler Kontakte, so sind Islamseminare als nationale, mitunter internationale Kontaktbörsen zu sehen, denn gerade die Islamseminare, die einen bundesweiten Zulauf an Teilnehmern erfahren, tragen zur nationalen Vernetzung salafistischer Strukturen bei.

Eine weitere Akquisitionsplattform des Salafismus in Deutschland sind Moscheen, die als Anlaufstelle und Zentren für Salafisten dienen. Zumindest bis zu dessen Verbot im Jahre 2005 existierte mit dem MKH ein solches Zentrum in Neu-Ulm, das die salafistischen Lehren in Deutschland verbreitete. Aber auch die Aachener al Rahman Moschee oder die Hamburger al Quds Moschee sind existente Beispiele dieser Erscheinungsform.<sup>178</sup>

Salafistische Publikationen, die für den Adressatenkreis der Salafisten bestimmt sind, befassen sich mit spezifischen Thematiken und Fragestellungen der salafistischen Lehre. Sie werden ebenso wie für Nichtsalafisten in Printausgabe oder elektronischer Form angeboten und werden z. T. kostenpflichtig über eigene Verlage vertrieben.

Das Medium Internet stellt für den Salafismus in Deutschland und den Adressatenkreis der Salafisten ein inzwischen zentrales Medium dar, das deshalb im nachfolgenden Kapitel diskutiert werden soll.

---

<sup>178</sup> Vgl. Metzger 2008, S. 2 ff.

## 4.3 eSalafismus – Salafismus im und durch das Internet

### 4.3.1 Begriffsbestimmung „eSalafismus“

Zur Analyse der Rolle und Nutzung elektronischer Medien für bzw. von Salafisten wird an dieser Stelle der Begriff „eSalafismus“ generiert. Der deutsche Begriff „eSalafismus“ ist angelehnt an den gebräuchlichen englischen Begriff des „eLearning“ und setzt sich aus den Komponenten „e“ für „elektronisch“ und „Salafismus“ zusammen. Unter „elektronisch“ im engeren Sinne sind hier Internetdienste wie Websites, Blogs, Internetforen, VoIP, Chatprogramme und E-Mail-Anwendungen zu verstehen. Der Begriff „elektronisch“ im weiteren Sinne umfasst zudem die über die Internetdienste bereitgestellten und verbreiteten elektronischen Medien, wie digitale Dokumente, Video- und Audiodateien oder Anwendungen.

Für den Begriff „Salafismus“ ist die in Kapitel 3.1.3 erarbeitete Definition anzuwenden, sodass dieser die bisher dargestellten drei Teilspektren umfasst.

Der Begriff „eSalafismus“ wird daher im Weiteren für den Einsatz aller Formen elektronisch-digitaler Medien aus salafistischen Motiven verwendet.

### 4.3.2 eSalafismus: Voraussetzung eines expansiven Salafismus

Aus dem eSalafismus resultieren nicht nur zahlreiche Möglichkeiten der Kommunikation von Salafisten und der Verbreitung ihrer Lehren. Die Existenz des eSalafismus stellt vor allem auch für deutsche Salafisten eine Grundvoraussetzung dar, ohne die eine Expansion salafistischer Lehren in der erfolgten Weise nicht möglich gewesen wäre.

Der Salafismus in Deutschland ist wie der im übrigen Europa und im arabischen Ursprungsraum von einer Lehrer-Schüler-Beziehung gekennzeichnet, in der sich der nach Wissen suchende *Salafi* mit Fragen an einen *Sheikh* seines Vertrauens wendet.<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 8 f.

Jedoch existieren im Gegensatz zum arabischen Raum in Deutschland nicht ausreichend salafistische Gelehrte, um eine ungehinderte oder sogar persönliche Kommunikation sicherzustellen. Religiöse Fragen können daher nicht einfach beantwortet und Widersprüche in *Koran* und *Sunna* nicht einfach ausgeräumt werden. Dies ist jedoch für die Expansion einer ideologischen Strömung wie dem Salafismus essentiell, da sonst anfängliche Wachstumserfolge ins Stocken geraten könnten. Vor diesem Hintergrund gilt es, die Rolle des eSalafismus genauer zu betrachten.

Zunächst muss hervorgehoben werden, dass die Instrumente des eSalafismus die Möglichkeit geschaffen haben, unabhängig von einer räumlichen Nähe zu salafistischen Einrichtungen und Personen einen ungehinderten und dadurch unbegrenzten Zugang zu entsprechenden salafistischen Inhalten zu erlangen. So haben auch in ländlichen Gebieten wohnende Salafisten abseits salafistischer Zentren oder Moscheen die Möglichkeit, über das Internet Kontakt zu anderen Salafisten aufzunehmen und digitalisierte salafistische Publikationen herunterzuladen.

Als entscheidender Aspekt für die erfolgreiche Expansion des Salafismus in Deutschland hat sich allerdings eine dem Kommunikationsmuster des eSalafismus zugrunde liegende Eigenschaft erwiesen: die Zitation. Da Salafisten immer nach dem Vorbild der *Salaf* streben und sich an *Koran* und *Sunna* orientieren, sind ihre größten Sorgen das Abweichen von der wahren Lehre und das Befolgen von *Bid'a*. Antworten auf religiöse Fragen wie auch Fragen des Alltags werden daher durch Subsumtion unter Angabe der jeweiligen verwendeten authentischen Quelle, also durch die Angabe von Beweisen (arabisch: *Dalil*), gefunden. Dem kommt die offene Struktur des eSalafismus entgegen. Beherrschend ist überwiegend der schriftliche Austausch von Informationen, der mittelbar und zeitlich unterbrochen ist.

Diskussionen in salafistischen Foren werden durch Eröffnung von Diskussionsfäden (englisch: threads) in passenden Subforen begonnen



und durch das dortige Veröffentlichen von entsprechenden Beiträgen (englisch: postings) geführt.<sup>180</sup> Eine unmittelbare Antwort wie in persönlichen Gesprächen ist dadurch nicht erforderlich.

Betreffen diese Diskussionen salafistische Fragestellungen oder Thematiken, so werden Aussagen mit Verweisen auf anerkannte salafistische Gelehrte mit Fundstellen in *Koran* und *Hadith*-Sammlungen untermauert. „Die Struktur und Eigenschaften eines Thread ermöglichen es Salafisten, eine Beweisführung zu zergliedern und zu sezieren, um sie auf die Übereinstimmung mit Koran und Sunna zu überprüfen.“<sup>181</sup> So besteht für Beiträge innerhalb salafistischer Foren die Möglichkeit, gemeinhin als richtig und den salafistischen Lehren entsprechend anerkannt zu werden.

Analog wird in digitalisierten salafistischen Publikationen durch die Autoren vorgegangen. Auch anerkannte salafistische Gelehrte des jihadistischen Teilspektrums wie al Maqdisi verleihen ihren Werken durch passende Zitate nachprüfbarer Quellen Autorität.<sup>182</sup> Der salafistische Leser kann die angegebenen Fundstellen selbst recherchieren, die einzelnen Verweise auf ihre Richtigkeit überprüfen und sich so aktiv und gleichzeitig geleitet mit den Inhalten auseinandersetzen.

Im Gegensatz zu einer Face-to-Face-Kommunikation zwischen Lehrer und Schüler, in der das sofort abrufbare Wissen des Lehrers dessen Autorität begründet, entsteht die Autorität eines Salafisten innerhalb des eSalafismus durch Zitation der entsprechenden salafistischen Quellen. Wird dessen Beweisführung auf Grundlage der angegebenen Quellen und Fundstellen akzeptiert, führt dies zur Annahme dieser Meinung. „Es handelt sich daher weniger um ‘wissen, dass’, sondern eher um ‘wissen, wie und wo’.“<sup>183</sup> Der eSalafismus ermöglicht somit autodidaktische Problemlösevorgänge innerhalb der virtuellen salafistischen Gemeinschaft jenseits von unmittelbaren Kontakten zu

---

<sup>180</sup> Vgl. Becker 2009, S. 38.

<sup>181</sup> Ebd., S. 39.

<sup>182</sup> Vgl. al Maqdisi.

<sup>183</sup> Becker 2009, S. 40.

Gelehrten. Die Salafisten in Deutschland und Europa sind in der Lage, auf salafistische Quellen in ihrer Sprache zuzugreifen und diese analog zu den Regeln islamischer Beweisführung anzuwenden.<sup>184</sup> „Die Religionsgelehrten sind damit nicht überflüssig geworden (...). Jedoch haben sie ihre Rolle als alleinige Vermittler zwischen den Gläubigen und den religiösen Quellen verloren (...).“<sup>185</sup>

Dieser Umstand ist ausschlaggebend dafür, dass sich der Salafismus trotz der geringen Zahl der Gelehrten in Deutschland bundesweit verbreiten konnte und kann. Die Nutzung der Vorteile des eSalafismus dürfte ebenfalls einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet haben, dass der Salafismus „die am schnellsten wachsende Bewegung unter jungen (...) Muslimen in Europa“<sup>186</sup> ist.

#### **4.3.3 Erscheinungsformen des eSalafismus in Deutschland**

Die Ausprägung des eSalafismus erstreckt sich auf den gesamten Anwendungsbereich elektronischer Internetverfahren. Insofern ist trotz der auf die Zeit der *Salaf* fokussierten Ausrichtung keine Ablehnung moderner Medien zu erkennen. Zur Steigerung der Übersichtlichkeit werden nachfolgend die einzelnen Erscheinungsformen den Kategorien Kommunikation, Information und Verbreitung von Dateien zugeordnet.

##### Kommunikation

Zur elektronischen Kommunikation werden von den Salafisten die bekannten und verbreiteten Anwendungen wie E-Mail oder Chatprogramme genutzt. Auffallend hierbei ist, dass allem Anschein nach mehrheitlich Accounts bei US-amerikanischen E-Mail-Anbietern (Hotmail und Live.com, Yahoo, Gmail) benutzt werden. Dies ergibt die Auswertung einschlägiger salafistischer Websites und Chatforen, in denen E-Mail-Adressen angegeben sind. Der Grund hierfür dürfte neben der Anonymität dieser E-Mail-Accounts (keine Anmeldung mit verifizierten Personendaten notwendig) vor allem auch die Kompatibilität mit den präferierten Chatanwendungen wie dem Live-Messenger (MSN)

---

<sup>184</sup> Vgl. Wiktorowicz 2005, S. 139 f.

<sup>185</sup> Becker 2009, S. 40.

<sup>186</sup> Bayerisches Staatsministerium des Innern 2009, S. 36.

sein. Es kann aber unterstellt werden, dass neben dem Live-Messenger auch andere Chatprogramme und -verfahren, wie beispielsweise Skype (Video-/Sprachchattanwendung) oder ICQ, für salafistische Kommunikation genutzt werden.<sup>187</sup>

Eine Mischform zwischen den Kategorien Kommunikation und Information stellen Internetforen und Gruppenkommunikationsanwendungen wie Paltalk dar, da sie einerseits der Information dienen, andererseits aber auch eine Plattform für Kommunikationszwecke darstellen. Gerade aufgrund der Fülle der in ihnen enthaltenen Informationen erfreuen sich solche Anwendungen großer Beliebtheit.<sup>188</sup>

### Information

Wichtigstes Mittel der Informationsverbreitung stellt für Salafisten die Erstellung und das Betreiben von Websites dar. Dieses Instrument des eSalafismus wird von den Salafisten geschickt und derart inflationär genutzt, dass hierbei der falsche Eindruck einer salafistischen Massenbewegung in Deutschland entstehen kann.<sup>189</sup>

Die betriebenen Websites erfahren eine vielfältige Nutzung. Audio- und Videodateien mit religiösen Inhalten werden bereitgestellt, Informationen über verschiedenste Themen verbreitet oder Veranstaltungen und Aktivitäten angekündigt. Ein Beispiel eines einfach gestalteten Internetauftritts ist die Internetpräsenz [www.salaf.de](http://www.salaf.de). Dort sind Informationsmaterialien für interessierte Salafisten ebenso zu finden wie Texte, die sich an Nichtmuslime wenden.

Aufwendiger gestaltete salafistische Websites wie [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de) oder [www.diewahrerreligion.de](http://www.diewahrerreligion.de) setzen hingegen auf den massiven Einsatz von Audio- und Videostreams, um so für ihre Zielgruppe attraktiver zu wirken. Neben Videovorträgen verschiedener salafistischer Prediger über unterschiedlichste Themen sind dort auch Audio- und Videomitschnitte von Live-Konversionen bei

---

<sup>187</sup> Vgl. Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding 2008, S. 55 f.

<sup>188</sup> Siehe S. 65 der vorliegenden Arbeit.

<sup>189</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 7 f.

Islamvorträgen oder Telefonaten eingestellt, die den Erfolg des Islam belegen und neue Interessenten anlocken sollen.

Daneben nutzen Salafisten auch auf den ersten Blick für sie untypische politische Themen als Lockmittel für potentielle Zielgruppen. Dies soll die Herstellung eines unverfänglichen Erstkontaktes ermöglichen. Sucht man im Internet beispielsweise über den Suchmaschinenanbieter Google nach den Begriffen „Muslime“, „gegen“ und „rechts“, ein für den Salafismus eigentlich untypisches Thema, so ist der erste angezeigte Treffer der Internetauftritt [www.muslimegegenrechts.de](http://www.muslimegegenrechts.de) des Salafisten Vogel. Auf dieser Website, die auf den Salafisten Ciftci registriert ist, verbreitet Vogel unter dem Banner des Kampfs gegen Rechtsextremismus die Lehren des Salafismus.

Ein weiteres gängiges Mittel zur schnellen Verbreitung meist organisatorischer Hinweise und Informationen ist die Nutzung von Newsletters. Hier existieren neben „offiziellen“ Newsletters, die den einzelnen Websites zuzuordnen sind und für die man sich selbstständig registrieren kann, auch informellere Varianten, die auf Kenn- und Vertrauensverhältnissen gründen. Neben der Verbreitung von Informationen kommt es in salafistischen Newsletters regelmäßig zu Spendenaufrufen beispielsweise für Moschee- oder *Da'wa*-Projekte.<sup>190</sup>

Internetforen üben neben der Funktion einer Kommunikationsplattform die wichtige Aufgabe einer virtuellen *Madrassa* (deutsch: islamische Religionsschule) aus. Wie in Kapitel 4.3.2 dargestellt, finden Salafisten in der Kommunikationsform des Postings in Internetforen ideale Voraussetzungen, um in der Tradition islamischen Rechts Aussagen und Antworten, die mit genauen Beweisen versehen sind, zu verbreiten. Im Gegensatz zu öffentlichen Websites bieten Internetforen die Möglichkeit, geschlossene kennwortgeschützte Bereiche zu schaffen, in denen salafistische Lehren und Kommunikation unter Nichtsalafisten unbeobachtet ablaufen können.<sup>191</sup> Ein Beispiel eines solchen geschlossenen und somit geschützten salafistischen Forums ist das

---

<sup>190</sup> Siehe [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>191</sup> Vgl. Schäuble 2009.

Ahlu-Sunnah-Forum auf der Seite [www.ahlu-sunnah.com](http://www.ahlu-sunnah.com), das neben einem öffentlich zugänglichen Bereich auch über einen internen geschlossenen Mitgliederbereich verfügt. Die einsehbaren Inhalte des öffentlichen Bereichs lassen eine salafistisch-jihadistische Ausrichtung vermuten.

Eine junge Form der Wissensverbreitung ist das Studium salafistischer Lehren an virtuellen Islamschulen. Hierbei werden verschiedene Instrumente des eSalafismus angewandt, die einen für den salafistischen Schüler möglichst einfachen Zugang zum Wissen ermöglichen sollen. Die Einführungstour der Islamschule des Ciftci unter [www.islamschule.de/tour-01.html](http://www.islamschule.de/tour-01.html) verdeutlicht diesen Methodenmix. Der vorrangig auf Videovorlesungen gestützte Unterricht wird durch den Einsatz von Foren, E-Mails, elektronischen Unterrichtsmaterialien, aber auch durch telefonischen Lehrer-Schüler-Kontakt ergänzt. Interessant bei dieser bereitgestellten Einführungstour ist der Hinweis, dass die Inhalte des Studiums thematisch von der Universität Medinas übernommen sind.<sup>192</sup> Dies soll die besondere Qualität des Studienangebotes unterstreichen. Diese ortsunabhängige und zeitlich äußerst flexible Form des virtuellen (salafistischen) Islamstudiums in Deutschland dürfte aufgrund ihrer Attraktivität für das Zielspektrum mittelfristig weiter an Zulauf gewinnen.

Virtuelle Unterrichtseinheiten finden aber auch auf elektronischen Chatplattformen statt, die in der Mehrheit von nichtislamischen Personen und Organisationen genutzt werden, wie Paltalk oder Windows Live Groups (früher MSN Groups). Hierzu werden auf den Plattformen „Räume“ geschaffen, in denen regelmäßig Veranstaltungen zu bestimmten Zeiten per Schrift-, Audio- und/oder Videochat abgehalten werden. Diese Räume können wie Internetforen kennwortgeschützt sein. Die Betreiber der Internetseite [www.salaf.de](http://www.salaf.de) bieten beispielsweise tägliche Unterrichtseinheiten in ihrem deutschsprachigen Paltalkraum

---

<sup>192</sup> Vgl. [www.islamschule.de/tour-01.html](http://www.islamschule.de/tour-01.html), Folie 4, zuletzt eingesehen am 08.11.2009.

„Deutschsprachiger Isla(a)munterricht Germany“ an, deren Inhalte und organisatorische Hinweise per Newsletter verbreitet werden.<sup>193</sup>

Salafisten nutzen zudem vermehrt soziale Netzwerke im Internet, die sie zur Kommunikation und Verbreitung von Lehren, aber vor allem auch zur Missionierung neuer Anhänger nutzen. Gerade wegen des sorglosen Umgangs im Hinblick auf die Veröffentlichung von personenbezogenen Daten oder des Eingehens von Kontakten bieten diese Netzwerke interessante Ansatzpunkte für Salafisten. Auf der Plattform des Social-Network-Anbieters [www.lokalisten.de](http://www.lokalisten.de) findet man beispielsweise die salafistische Gruppe „Darul-Quran [Haus des Qurans und der Sunna] At-Tawhed“, deren Ziele laut eigenen Angaben das „KENNENLERNEN;-) und unsere probleme inshallah hier lösen“<sup>194</sup> sind.

#### Verbreitung von Dateien

Einhergehend mit der Verbreitung von Informationen (Wissen) im eSalafismus ist das Bereitstellen eben dieser Informationen in Form elektronischer Dateien (mp3, mpeg, pdf, doc etc.).

Die verbreitetste Form ist auch hier die Bereitstellung von Downloads auf Websites, wodurch Dateien einfach und komfortabel heruntergeladen werden können. Natürlich werden aber auch weniger umfangreiche Dateien per Mail, Chatanwendungen oder Newsletter versendet.

Daneben hat sich die Bereitstellung von Video- und Audiodateien, die Predigten oder Vorträge enthalten, auf allgemein zugänglichen Plattformen etabliert. Sucht man beispielsweise auf [www.youtube.com](http://www.youtube.com) oder [www.myvideo.de](http://www.myvideo.de) nach dem Begriff *Salaf*, werden zahlreiche Treffer zu Videodateien mit salafistischen Inhalten angezeigt. Diese Inhalte wurden zuvor von den salafistischen Protagonisten selbst oder ihren Anhängern dort hinterlegt.

Umständlicher, dafür aber konspirativer ist die Verbreitung von Dateien über sogenannte Webspaces kommerzieller Anbieter. Hierbei handelt es

---

<sup>193</sup> Vgl. [www.salaf.de/service/service\\_unterricht.html](http://www.salaf.de/service/service_unterricht.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>194</sup> [www.lokalisten.de/web/groups/show/groupInfo.do?method=edit&groupId=265200](http://www.lokalisten.de/web/groups/show/groupInfo.do?method=edit&groupId=265200), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

sich um Anbieter wie Megaupload ([www.megaupload.com](http://www.megaupload.com)), Gettyfile ([www.gettyfile.ru](http://www.gettyfile.ru)) oder Storage ([www.storage.to](http://www.storage.to)), die ihren Nutzern Speicherplatz auf ihren Servern zur Verfügung stellen, auf dem sie beliebige Dateien speichern können. Diese dort gespeicherten Dateien werden mit einem (Download-)Link hinterlegt, wodurch es jedem, der diesen besitzt, möglich ist, die Datei unter Nutzung des Links herunterzuladen. Die Salafisten müssen somit nicht mehr die Dateien über Websites oder per E-Mail verbreiten, sondern lediglich den entsprechenden Link der zuvor hinterlegten Datei. Der Vorteil dieses Vorgehens ist die hierdurch erfolgte Anonymisierung der Datei. Die Datei selbst kann nicht durch Internetrecherchen gefunden werden, da ihre Dateibezeichnung keine Schlagworte enthält, sondern eine Buchstaben-Ziffern-Kombination, die durch den Webspaceanbieter vergeben wird. Zudem ist der Bereitsteller der Dateien nicht ersichtlich. Der Inhalt der Datei wird erst durch Öffnen der Datei sichtbar. Die Öffnung der Datei bzw. das Entpacken der komprimierten Dateipakete kann zusätzlich mit einem Passwortschutz versehen werden. Die Anonymität ist der Grund, weshalb dieses Vorgehen vor allem von jihadistischen Salafisten genutzt wird. Die Verbreitung von jihadistischen Videos über Webspace erschwert einerseits die Vereitelung (Löschung der Dateien) und andererseits die Strafverfolgung durch Behörden.<sup>195</sup>

#### **4.4 Nationale und transnationale salafistische Netzwerke**

Innerhalb Deutschlands haben sich neben salafistisch aktiven Einzelpersonen und Organisationen Netzwerkstrukturen herausgebildet, die auf nationaler, aber auch transnationaler Ebene kooperieren, um ihre gemeinsamen Ziele umzusetzen. Im Folgenden werden Beispiele für nationale und transnationale Netzwerke herausgegriffen und näher betrachtet, um die vorhandenen Netzwerkstrukturen zu belegen und das zugrunde liegende Konzept zu verdeutlichen.

Als Beispiele für nationale salafistische Netzwerke werden die Strukturen um die mainstreamsalafistischen Internetauftritte

---

<sup>195</sup> Vgl. Tuschl 2005, S. 243 f.

[www.diewahrerreligion.de](http://www.diewahrerreligion.de), [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de) und [www.unserislam.de](http://www.unserislam.de) vorgestellt. Transantional-salafistische Strukturen werden anhand der deutschsprachigen GIMF und der „Aktivna islamska omladina“ (AIO) aufgezeigt.

#### **4.4.1 Nationale salafistische Netzwerke**

##### Strukturen um die Website [www.diewahrerreligion.de](http://www.diewahrerreligion.de)

Dass es sich hinter den vom Internetauftritt [www.diewahrerreligion.de](http://www.diewahrerreligion.de) (DWR) abgeleiteten Seiten und Personen um netzwerkartige Strukturen handelt, zeigt bereits die Oberfläche der DWR-Website [www.islaminternet.de](http://www.islaminternet.de). Die Frontpage von [www.islaminternet.de](http://www.islaminternet.de) verweist in Form von sogenannten „Tabs“ oder Registerkarten auf sieben weitere Linkadressen. Die Adresse [www.meinislam.de](http://www.meinislam.de) enthält verschiedene Audiodateien von Predigten in Deutschland bekannter salafistischer Protagonisten wie Abu Jibriel, Abu Dujana und Abu Ubayda. Für die DWR-Website selbst, darf man den dortigen Ausführungen Glauben schenken, ist der Prediger Ibrahim Abou Nagie unter der Leitung des *Sheikh Al Araby* verantwortlich.<sup>196</sup>

Dies zeigt bereits die starke Vernetzung der Agitatoren des Salafismus in Deutschland im virtuellen Raum des Internets, in dem sie zur Verbreitung ihrer Lehren zusammenarbeiten. Sonst eigenständige Prediger, wie Abu Ubayda oder Abu Jibriel, nutzen die Plattform DWR zur Verbreitung ihrer *Durus*. Daneben verfügen diese Salafisten teilweise über eigene Internetauftritte und/oder verbreiten ihre Vorträge eigenständig.

Diese umfangreiche Präsenz des eSalafismus im Internet hilft zudem, eine Dominanz des Salafismus in Deutschland zu suggerieren, die der objektiven Realität widerspricht.<sup>197</sup> Abou Nagie verstärkt diesen Effekt durch einen Aufruf zur *Da'wa*, der sich an jeden richtet. Auf der DWR-Website (Tab: „Termine“ – Auswahl: „Termine“ – Auswahl:

---

<sup>196</sup> Vgl. [www.diewahrerreligion.de/impressum.html](http://www.diewahrerreligion.de/impressum.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>197</sup> Vgl. Hummel 2009, S. 7 f.



„Information“) <sup>198</sup> weist er darauf hin, dass DWR nicht zu Spenden aufruft und niemand zur Entgegennahme von Spenden befugt sei. Es solle lieber jeder seinen Beitrag durch aktive *Da'wa* leisten. Die hierzu notwendigen Instrumente, wie *Da'wa*-DVD, Flyervordrucke oder Autoaufkleber, bietet DWR teilweise kostenfrei zum Download an. Andererseits werden manche *Da'wa*-Artikel, neben salafistischen Publikationen, auch kostenpflichtig über einen Onlineshop der DWR-Website vertrieben.

Die DWR-*Da'wa* ist so nicht auf die Zahl der Aktivisten und Prediger um Abou Nagie beschränkt, sondern kann bundesweit, ähnlich einem Franchise-System, orts- und personenunabhängig von beliebigen Salafisten und Moscheevereinen durchgeführt werden. Unterstützt werden diese lokalen *Da'wa*-Aktivitäten durch Vortragsreisen bekannter Prediger, um so die Salafisten vor Ort in ihrer Missionierung zu unterstützen. <sup>199</sup>

#### Strukturen der Website [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de)

Die netzwerkartige Struktur, die hinter der Website [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de) (EZP) steht, ist indes deutlich offensiver ausgerichtet. Dort werden ebenso wie auf der DWR-Präsenz Audio- und Videodateien von Vorträgen bekannter salafistischer Prediger und Gelehrter bereitgestellt. So sind unter der Linkadresse für Videovorträge unter der Rubrik „Referenten“ insgesamt 21 Referenten verzeichnet, darunter Vogel selbst, Muhamed Ciftci alias Abu Anes, Abu Adam, Yusuf Estes und der bereits von der DWR-Präsenz bekannte Abu Jibriel. <sup>200</sup>

Jeweils mit eigenen Internetadressen auf der EZP-Website verlinkt sind Angebote wie ein EZP-Blog ([www.hetzegegenislam.de](http://www.hetzegegenislam.de)), ein EZP-Internetradio- und -fernsehsender ([www.einladungzumparadies.tv](http://www.einladungzumparadies.tv)), eine EZP-Mitfahrbörse ([www.ezp-mobil.de](http://www.ezp-mobil.de)) und ein EZP-Onlineshop mit

---

<sup>198</sup> Vorgehensweise zum Auffinden des Aufrufs auf [www.diewahrerreligion.de](http://www.diewahrerreligion.de).

<sup>199</sup> Siehe hierzu die einzelnen Ortsangaben der Konversionen unter der Rubrik „Konvertiten“ der DWR-Website.

<sup>200</sup> Vgl. [www.einladungzumparadies.de/#nav:videos-referenten&t=1260859030](http://www.einladungzumparadies.de/#nav:videos-referenten&t=1260859030), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

salafistischen Publikationen, *Da'wa*-Material und Merchandisingartikeln wie EZP-Shirts ([www.ezp-verlag.de](http://www.ezp-verlag.de)).

Dass Vogel bei seiner *Da'wa* nicht vor Slogans haltmacht, die seit Langem von der Rockerszene besetzt sind, zeigt das Logo des EZP-*Da'wa*-Shirts. Der Spruch „Wir gehören zu den 1%ern“<sup>201</sup> sowie das dazugehörige Logo stimmen auffallend mit der 1-Prozent-Symbolik der Rockerszene überein, das den Anteil der gewalttätigen Rocker an den Gesamtmotorradfahrern symbolisiert und vor allem von Angehörigen gewaltbereiter Motorradclubs als Aufnäher getragen wird.<sup>202</sup>

Auch die *Da'wa*- und Spendenaufrufe der der EZP zuzurechnenden Websites sind offensiver. Auf dem EZP-Blog ([www.hetzegegenislam.de](http://www.hetzegegenislam.de)) wird massiv zu Geldspenden für die finanzielle Unterstützung der *Da'wa* sowie zur aktiven Mitarbeit durch Spendensammlung oder Teilnahme an der Übersetzung ausländischer Videos bzw. der Herstellung selbiger aufgerufen. Ziel sei es, alle Bewohner Deutschlands zum Islam einzuladen.<sup>203</sup>

Der Prediger des EZP-Netzwerkes und Inhaber der von Vogel genutzten Domain [www.muslimegegenrechts.de](http://www.muslimegegenrechts.de), Muhamed Ciftci, betreibt, wie bereits in Kapitel 4.3 ausgeführt, unter der Linkadresse [www.islamschule.de](http://www.islamschule.de) eine eigene virtuelle Islamschule mit Fernstudienangebot. Daher dürfte es kein Zufall sein, dass der salafistische Gelehrte Ciftci mit dem jungen „Shootingstar islamischer Aktivisten in Deutschland“<sup>204</sup> (Vogel) kooperiert. Dies stellt vielmehr ein Paradebeispiel salafistisch-symbiotischer Netzwerkstrukturen dar, in dem Vogel als erfolgreicher Prediger in seiner Zielgruppe Studenten für das Islamstudium Ciftcis rekrutiert.

In der Vergangenheit hat sich gezeigt, dass sich unabhängig von „großen“ *Da'wa*-Plattformen und -Netzwerken unbekannte Salafisten engagiert haben, die mithilfe der vorhandenen Medien eigene Projekte

---

<sup>201</sup> [www.ezp-verlag.de/new\\_shop/product\\_info.php?info=p61\\_dawa-t-shirt.html&XTCsid=191a6c6d369deb534890f2ab9fbee923](http://www.ezp-verlag.de/new_shop/product_info.php?info=p61_dawa-t-shirt.html&XTCsid=191a6c6d369deb534890f2ab9fbee923), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>202</sup> Vgl. Berliner Morgenpost 2009.

<sup>203</sup> Vgl. [www.hetzegegenislam.de](http://www.hetzegegenislam.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>204</sup> Hummel 2009, S. 3.

starteten. Unter der Linkadresse des Dortmunder *Da'wa*-Projektes [www.unserislam.de](http://www.unserislam.de) sind beispielsweise zusätzlich zu eigenen Medien Vorträge und *Durus* von Predigern des DWR- wie auch des EZP-Netzwerkes zu finden. Zudem bieten die Betreiber des Internetauftritts salafistische (Präsenz-)Vortragsreihen an, die in den Räumlichkeiten des „Selam – Bildungs- und Begegnungsstätte e. V.“ in Dortmund stattfinden. Um die Teilnahme an diesen Vorträgen zu ermöglichen, gewährleiten die Betreiber von [www.unserislam.de](http://www.unserislam.de) neben einem Fahrdienst auch die Kinderbetreuung.<sup>205</sup>

#### **4.4.2 Transnationale salafistische Netzwerke**

##### Deutschsprachige GIMF

Bei der deutschen bzw. deutschsprachigen GIMF handelte es sich um ein transnationales *jiḥad*-salafistisches Netzwerk, das in Österreich und Deutschland verwurzelt war. Anfang 2006 hatte sich ein deutschsprachiger Ableger der (original) arabischen GIMF gebildet, der über eine Website seine jihadistischen Inhalte verbreitete. So wurden deutsche Übersetzungen der Bekennerschreiben von *Mujahiddin*-Gruppen veröffentlicht sowie weitergehende Informationen bereitgestellt.<sup>206</sup>

Im März 2007 kam es zu einer direkten Anschlagsdrohung der deutschsprachigen GIMF gegen Österreich und Deutschland durch eine Videobotschaft, die sich auf das Afghanistanengagement dieser beiden Länder bezog. Im September 2007 wurden die verantwortlichen Personen in Wien festgenommen.<sup>207</sup>

Durch weitere nachrichtendienstliche und polizeiliche Ermittlungen konnten im Nachgang der Festnahmen in Wien auch in Deutschland Aktivisten der deutschsprachigen GIMF identifiziert werden. Im Rahmen eines Ermittlungsverfahrens wurden am 25.11.2008 bundesweit zwölf

---

<sup>205</sup> Vgl. [www.unserislam.de/default.aspx?pi=anfahrt](http://www.unserislam.de/default.aspx?pi=anfahrt), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>206</sup> Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern 2009, S. 38 f.

<sup>207</sup> Vgl. ebd., S. 39.

Objekte durchsucht, darunter auch ein Objekt eines in Deutschland wohnenden Administrators.<sup>208</sup>

Es kann daher festgehalten werden, dass es sich bei der deutschsprachigen GIMF um ein länderübergreifendes *jihad*-salafistisches Netzwerk handelte, das sich vor allem durch passiven *Jihad* auszeichnete. Seit den Exekutivmaßnahmen in Deutschland konnte keine Aktivität in Form einer Fortsetzung der deutschsprachigen GIMF unter Beibehaltung dieser Eigenbezeichnung festgestellt werden.<sup>209</sup>

### Bosnische *jihad*-salafistische Netzwerke am Beispiel der AIO

Die AIO (deutsch: Aktive islamische Jugend) „geht auf den Friedensvertrag von Dayton (1995) zurück, als diese von ehemaligen Kämpfern der bosnischen Mujahiddin Brigaden aus der Taufe gehoben wurde“<sup>210</sup>. Viele der ausländischen Veteranen ließen sich nach dem Krieg in Bosnien nieder und erlangten zum Teil die bosnische Staatsangehörigkeit, jedoch ohne ihre *jihad*-salafistische Ideologie abzulegen. „Between 1996 and 2001, many of the former fighters occupied Bocinja, which had been a Serbian village in central Bosnia. The fighters lived there under sharia law until they were evicted by the government, and they dispersed throughout central Bosnia.“<sup>211</sup>

Bei ihren Aktivitäten blieb die AIO thematisch nicht auf Bosnien beschränkt. Bereits im März 2000 riefen AIO-Anhänger während einer Solidaritätskundgebung für Tschetschenien in Bosnien offen zum *Jihad* gegen Politiker (darunter auch einheimische Politiker) auf.<sup>212</sup>

Charakteristisch für die AIO ist ihre „Vernetzung mit Diasporen in ganz Europa“<sup>213</sup>, wobei die Rekrutierung neuer Mitglieder vor allem von jungen *Muslimen* durch den Einsatz der Instrumente des eSalafismus (Internet, Foren, elektronische Medien etc.) erfolgt. In Österreich konnte

---

<sup>208</sup> Vgl. ebd.

<sup>209</sup> Vgl. Musharbash 2009b.

<sup>210</sup> Bundesministerium für Inneres 2007, S. 94.

<sup>211</sup> Wood 2007, S. 2 f.

<sup>212</sup> Vgl. Oschlies 2001, S. 3.

<sup>213</sup> Bundesministerium für Inneres 2007, S. 94.

im Jahre 2006 u. a. Wien als regionales Zentrum von AIO-Aktivitäten ausgemacht werden.<sup>214</sup>

Die AIO ist allerdings kein allein bosnisches oder österreichisches Phänomen, sondern existiert ebenfalls in weiteren europäischen Ländern, darunter auch Deutschland, in denen neue Mitglieder rekrutiert und die jihadistisch-salafistischen Lehren verbreitet werden. Es konnten bspw. auch in Baden-Württemberg Bestrebungen der AIO festgestellt werden.<sup>215</sup>

Die dargestellten Beispiele nationaler und transnationaler Netzwerke zeigen, dass bei der Betrachtung des Phänomens Salafismus und dessen Ausprägung in Deutschland der Fokus nicht auf lokale Erscheinungen begrenzt sein darf, denn der Salafismus umfasst in Deutschland immer auch netzwerkartige Strukturen, die zum Teil ihren Ursprung im Ausland haben.

---

<sup>214</sup> Vgl. ebd., S. 94 f.

<sup>215</sup> Vgl. Meesmann et al. 2007.

## **5 Schlussbetrachtung**

### **5.1 Zusammenfassende Betrachtung**

#### ***5.1.1 Salafismus – ein real existentes Phänomen in Deutschland (Verifizierung der Begriffsdefinition)***

Trotz der in der Einführung dargestellten Beliebigkeit, die bei der Verwendung des Begriffs „Salafismus“ in Deutschland in Wissenschaft sowie innerhalb der Sicherheitsinstitutionen und Medien besteht, ist der Salafismus als eigenständige Strömung des Islam im In- und Ausland existent. Dies konnte mithilfe der Definition des Begriffs „Salafismus“ und der anschließenden Einordnung der Phänomene belegt sowie anhand der dargestellten Netzwerke veranschaulicht werden.

Die Entstehung und Verbreitung des dogmatisch-orthodoxen Salafismus, der sich vom Reformsalafismus grundlegend unterscheidet, führt dabei von Ländern des arabischen Raums quer durch Europa bis nach Deutschland. Unterstützt wurde diese Entwicklung von Zuwanderungs- und Fluchtbewegungen der arabischen Bevölkerung nach Deutschland, der wahhabistischen Expansionspolitik Saudi-Arabiens, aber auch durch bestehende Verbindungen hier ansässiger *Muslimen* und Moscheevereine ins Ausland. Die hier vorhandenen Multiplikatoren ermöglichten die Verwurzelung des Salafismus in der Bundesrepublik Deutschland.

Durch eine verstärkte Expansionspolitik versuchen sich die Salafisten hierzulande weiter zu etablieren und eine Entwicklung des Salafismus hin zur islamischen Massenbewegung einzuleiten. Auch wenn Salafisten von diesem Ziel noch deutlich entfernt sind, handelt es sich beim Salafismus dennoch um eine stark anwachsende Bewegung.

Wie bei der Abgrenzung von Salafismus und Wahhabismus aufgezeigt, haben sich, obwohl gleiche ideologische Grundlagen und historische Vorbilder geteilt werden, voneinander unterschiedliche islamische Strömungen herausgebildet. Auch die innerhalb des Salafismus entstandenen Teilspektren fußen auf einem gemeinsamen ideologischen Fundament. Jedoch existiert kein Automatismus, sodass das

Vorhandensein eines salafistischen Teilspektrums nicht automatisch die Entstehung der beiden anderen Teilströmungen nach sich zieht.

Das Beispiel Deutschland belegt außerdem, dass die Übernahme salafistischer Lehren eng mit ihrer Darreichungsform und Attraktivität verbunden ist. Hierin ist auch der Grund zu suchen, weshalb der puristische Salafismus als eigenständige Strömung in Deutschland in Form puristischer Netzwerke oder populär-puristischer Prediger nicht vorhanden ist.

Das Phänomen Salafismus wird durch diese komplexen Zusammenhänge nicht leichter verständlich und erst recht nicht greifbarer. Die Probleme bei der Abgrenzung des Salafismus nach außen und der Differenzierung nach innen sind vielmehr Signale dafür, sich mit dieser und ähnlich auftretenden Erscheinungen sorgfältig auseinanderzusetzen. Dies ist als wesentlicher Garant für die Verhinderung einer Falschetikettierung und der möglicherweise daraus resultierenden Konsequenzen zu sehen. Beachtet man nämlich diesen Umstand, so fällt auf, dass es sich beim Salafismus um eine islamische Strömung in Bewegung handelt, die sich weiterentwickelt und differenziert. Eine qualifizierte Beobachtung und Bewertung des Phänomens kann nur durch genaue Einordnung gesichert werden.

### ***5.1.2 Mehr Pop als top – salafistische Lehren in Deutschland (Bewertung Hypothese 1)***

Die Bewertung der Hypothese 1, dass sich

- der Salafismus in Deutschland vom Salafismus der arabischen Länder strukturell unterscheidet,

lautet:

Der für die Bevölkerung wahrnehmbare Salafismus in Deutschland ist von einer populistischen Ausrichtung geprägt, die häufig mit dem Ziel der Massenda'wa durch großflächig geplante Aktivitäten verbunden ist. Darin unterscheidet sich der Salafismus in Deutschland deutlich von dem in arabischen Ländern.

Aktivisten wie Vogel stechen hierbei vorrangig durch demagogische Leistungen und nicht durch fundiertes islamisches Wissen, welches mit dem der traditionellen Religionsgelehrten vergleichbar wäre, hervor. Vogel kann in dieser Hinsicht als Galionsfigur einer neuen Art eines salafistischen Predigers betrachtet werden, die sich deutlich von ihren traditionellen Vorgängern unterscheidet. Diese neue Art von „Gelehrten“ setzt sich aus jungen, nicht in arabischen Ländern, sondern in Deutschland sozialisierten Personen zusammen, die überwiegend aus der gleichen sozialen Schicht wie ihre „Schüler“ stammen. „Was sie allerdings eint, ist ihre narrative und interpretative Fähigkeit, die ‚Welt zu erklären‘. Sie besitzen lokales Kontext-Wissen, da sie die Lebenswelt der Aktivisten und somit auch die Gefahren unmoralischen Handelns kennen. Gleichzeitig sind sie auf der Höhe geopolitischer Ereignisse, deren Bedeutung sie in lokale Kontexte übersetzen.“<sup>216</sup> Hierdurch erlangen sie gegenüber der traditionell-salafistischen Konkurrenz im arabischen Ausland einen entscheidenden Vorteil: Sie kennen die Probleme ihrer Glaubensbrüder in Deutschland nur zu gut und können so die salafistischen Lehren dementsprechend anpassen. Die Inhalte der Lehren verbreiten sie dann wiederum, im Gegensatz zu ihren arabischsprachigen Konkurrenten, in der Sprache der hier lebenden Salafisten, so u. a. in Deutsch, Englisch, Türkisch und Bosnisch. Der Salafismus wird so für Interessierte greifbarer, da nicht erst umständlich die arabische Sprache erlernt und beherrscht werden muss, sondern direkt mit der Aufnahme der Lehren begonnen werden kann. Die hieraus möglicherweise resultierende Minderung der Qualität der Lehre durch die Übersetzung arabischer Originaltexte durch salafistische Laien (mit rudimentären Sprachkenntnissen) wird in vielen Fällen zugunsten der eigentlichen Aktivität hingenommen. Die Sichtung des salafistischen Internetangebots der verschiedenen Teilspektren verdeutlicht dies. Sich der *Da'wa* verschriebene Aktivisten, die zum Teil selbst erst den Islam in einer salafistischen Ausprägung für sich entdeckt haben, engagieren sich oftmals laienhaft im Internet durch die Erstellung entsprechender Websites und die Verbreitung eigener Texte.

---

<sup>216</sup> Becker 2009, S. 40 f.



Der Salafismus in Deutschland mutiert aufgrund dieser Vorgehensweise zu einer von der islamischen Vorbildung unabhängigen aktivistischen Mitmachbewegung und unterscheidet sich daher grundlegend vom Salafismus im arabischen Raum. Der in den arabischen Ursprungsländern passivere Salafismus wurzelt in vorhandenen religiös-kompetenten Strukturen traditioneller Gelehrter.

### **5.1.3 eSalafismus – Garant einer Mitmachbewegung und stetigen Expansion (Bewertung Hypothese 2 und 3)**

Die Bewertung der Hypothese 2, dass

- dem eSalafismus eine besondere Rolle bei der Etablierung und Expansion des Salafismus in Deutschland zukomme,

lautet:

Der eSalafismus schuf durch seine Instrumente (Websites, Internetforen etc.) die Voraussetzung, die die eben beschriebene Entwicklung „von top zu Pop“ verursachte. Diese Voraussetzung verhalf erst dem Salafismus in Deutschland abseits der traditionellen Gelehrten zur Entwicklung eben dieser Mitmachbewegung. Der einfache und fast flächendeckende Zugang durch den eSalafismus ermöglichte zudem die Expansion in Deutschland, denn durch vereinfachten Zugang der Salafismusinteressierten zu elektronischen Publikationen, die durch in- und ausländische Netzwerke und Personen in verschiedenen Sprachen zur Verfügung gestellt werden, konnten die Lehren verbreitet und verinnerlicht werden.

Die Hypothese 3, wonach

- salafistische Netzwerke gezielt durch elektronische Medien Einfluss auf salafistisches Personenpotential in Deutschland nehmen,

kann neben den bereits dargestellten nationalen (DWR, EZP) und transnationalen (deutschsprachige GIMF, AIO) Netzwerken mit einem weiteren aktuellen Beispiel verifiziert werden. Die *jihad*-salafistische Website [www.tawhed.net](http://www.tawhed.net), die den Titel „Minbar [arabisch: Kanzel] of

Tawheed and Jihad“ trägt, verdeutlicht, obwohl ursprünglich im arabischsprachigen Raum entstanden, die Rolle und Funktion des eSalafismus für Europa und Deutschland.

Bei der Seite handelt es sich um die englischsprachige Version der arabischen *Jihad*-Bibliothek des al Maqdisi ([www.tawhed.ws](http://www.tawhed.ws)), mit der er versucht, die *jihad*-salafistische Agenda auch im englischsprachigen Raum zu verbreiten. Sie ist einer *jihad*-salafistischen Medienoffensive der Gruppe „*Tauhid* und *Jihad*“ zuzuordnen, der auch die Websites [www.abu-qatada.com](http://www.abu-qatada.com), [www.alsunnah.info](http://www.alsunnah.info), [www.almaqdese.net](http://www.almaqdese.net) und [www.mtj.tw](http://www.mtj.tw) angehören.

Um auch deutschsprachige und in Deutschland lebende Salafisten zu erreichen, bietet „*Tauhid* und *Jihad*“ neben französisch-, russisch- und persischsprachigen Angeboten seit Kurzem einen deutschsprachigen Bereich an. Unter dem Link [www.tawhed.net/c.php?i=18](http://www.tawhed.net/c.php?i=18)<sup>217</sup> können so für jedermann zugänglich salafistische Publikationen beschafft werden, in denen Autoren wie Abdullah Azzam den *Jihad* fordern und religiös legitimieren.<sup>218</sup>

Die Schaffung solcher Informations- und Kommunikationsmöglichkeiten durch Instrumente des eSalafismus war und ist einerseits Garant der (weiteren) Expansion des Salafismus in Deutschland und seiner weltweiten Vernetzung. Andererseits ermöglicht sie mit den Mitteln des eSalafismus bestens vertrauten Netzwerken durch qualitativ und quantitativ hochwertige Webaktivitäten die gezielte Einflussnahme auf das salafistische Personenpotential Deutschlands.

## **5.2 Aus der Heterogenität des Salafismus resultierende Problematiken (kriminalistische und soziologische Sichtweise)**

### **5.2.1 Salafismus – Probleme aus kriminalistischer Sicht**

Die kriminalistische Bearbeitung und Bewertung des Phänomens Salafismus führt zu verschiedenen Problemstellungen, die an dieser Stelle erörtert werden. Diesen Problemen sehen sich aktuell

---

<sup>217</sup> Zuletzt eingesehen am 15.12.2009

<sup>218</sup> Vgl. Azzam 1987, S. 11 ff.

Sicherheitsbehörden wie Polizei und Nachrichtendienste gegenübergestellt.

Zur kriminalistischen Auseinandersetzung mit der Thematik des Salafismus bedarf es eines Mindestmaßes an islamischem und salafistischem Grundwissen, denn das Erkennen und Bewerten setzt das Verstehen voraus. Besonders bedeutsam sind nicht nur Grundkenntnisse hinsichtlich der Religion Islam, „salafideutscher“ Begriffe sowie der Symbolik von Kleidung, sondern die Kenntnis der bedeutendsten salafistischen Autoren.

Unter dem Begriff „Salafideutsch“ ist die Kommunikation der Salafisten auf Deutsch unter Verwendung arabischer Begriffe zu verstehen, die aus *Koran* oder *Sunna* entnommen wurden. Bittet ein Salafist beispielsweise einen anderen darum, *Dua* zu machen, dass sie sich *Inshallah* zum nächsten *ʿId al Fitar* im *al Firdaus* sehen, so setzt dies für eine kriminalistische Bewertung die Grundkenntnis des vorrangig von Salafisten genutzten Vokabulars voraus. Nur so lässt sich entschlüsseln, dass darum gebeten wurde, bei *Allah* dafür (durch Gebete) zu bitten, dass man sich, so Gott will, bis zum nächsten Fest des Fastenbrechens (letzte Nacht des *Ramadan*) im Garten *Firdaus* des Paradieses sieht. Verfügt man zudem über das nötige islamische Grundwissen, so erkennt man den jihadistischen Charakter dieser Aussage. Beim Garten *Firdaus* handelt es sich um die höchste Ebene im Paradies, die nach salafistischer Vorstellung den *Shuhada* (deutsch: Märtyrern) vorbehalten bleibt.

Dieses fiktive Beispiel zeigt, dass die kriminalistische Bearbeitung des Salafismus Kriminalisten mit Spezialwissen voraussetzt. Ohne dieses Spezialwissen ist eine qualifizierte Aus- und Bewertung von erhobenen Erkenntnissen (z. B. aus Telekommunikationsüberwachungs- oder Durchsuchungsmaßnahmen) nicht vorstellbar.

Ebenfalls erschwerend wirken sich für Kriminalisten die Strukturen des Salafismus aus. Wie mehrfach dargestellt, existieren drei Teilspektren, die wiederum vor allem im Hinblick auf ihr mögliches Gefährdungspotential getrennt voneinander bewertet werden müssen.

Die Zuordnung einer Person zu einem Teilspektrum kann nur erfolgen, indem man die Person der von ihr verfolgten Lehre zuordnet. Eine einfache Prognose über die salafistische Ausrichtung eines Menschen, beispielsweise anhand seiner Kleidung, kann nicht erfolgen. Die Zuordnung muss ausschließlich auf den vermittelten salafistischen Inhalten basieren. Diese Inhalte müssen entweder direkt erhoben werden (Gesprächsinhalte, Auswertung von Publikationen etc.) oder indirekt durch Beobachtung (Anbindung an salafistische Netzwerke, enge Personenkontakte etc.) abgeleitet werden.

Die fließenden Übergänge erschweren die Zuordnung von Personen zu den drei salafistischen Teilspektren. Zudem führt die äußere *Hijra* der Salafisten, also die Abkapselung von der nichtsalafistischen Umwelt, dazu, dass es durch diese Einschränkung der sozialen Kontakte zu verstärkten Personenverbindungen innerhalb der Szene kommt. Da sich Salafisten untereinander zum Teil bundesweit kennen, stellt ein Personenkontakt oder Kennverhältnis allein keine solide Basis einer Bewertung dar. Weiter erschwerend wirkt sich aus, dass die Zuordnung einer Person oder eines Netzwerks zu einem Spektrum nur einer Momentaufnahme entspricht. Netzwerke oder Lehrer-Schüler-Beziehungen können zerfallen, Ent- oder Radikalisierungsprozesse einsetzen und eine neue salafistische Grundausrichtung entstehen.

Kriminalisten stehen beim Salafismus daher einer islamischen Strömung gegenüber, die ständig in Bewegung ist und deren Strukturen sich stetig verändern. Diesen Umstand gilt es sich in der kriminalistischen Praxis ständig zu vergegenwärtigen, da sonst Fehlentscheidungen nicht lange auf sich warten lassen.

### **5.2.2 Soziologie und Salafismus – Ansätze und Problemstellungen**

Für die Soziologie in Deutschland ist der Salafismus ein neues Phänomen, das analog zur frühen Geschichte der Geografie einem weißen Fleck auf einer Landkarte ähnelt. Zwar sind Teilaspekte dieses Phänomens, wie Radikalisierungs- und Rekrutierungsprozesse oder das Phänomen des Selbstmordattentates, abstrahiert ausreichend

soziologisch erforscht,<sup>219</sup> belastbare empirische Daten, die den Salafismus fokussiert beleuchten, fehlen jedoch.

Ein Grund hierfür könnte ein Umstand sein, wie er als Problematik ähnlich beim Drei-Variablen-Modell nach Waldmann auftritt. Das Drei-Variablen-Modell<sup>220</sup> dient als theoretisches Erklärungsmodell der Dynamik terroristischer Kampagnen (Anschläge). Waldmann stellt hierbei fest, dass die Schwierigkeit der Erforschung dieses Feldes an der Variablen „terroristische Gruppe/Organisation“ liegt. Den Akteuren dieser Kategorie fehle es am Interesse und somit an der Kooperationswilligkeit, ihre Aktivitäten und soziologischen Strukturen erforschen zu lassen.<sup>221</sup> Überträgt man das Modell als solches auf den Salafismus, muss lediglich die Bezeichnung „terroristische“ der Variablen „terroristische Gruppe/Organisation“ durch „salafistische“ ersetzt werden, denn analog zur „terroristischen Gruppe/Organisation“ kann auch Salafisten keine oder nur eine geringe Mitwirkungsbereitschaft bei empirischen Erhebungen unterstellt werden.

Die Schaffung einer soliden und objektiven Datenbasis ist folglich erschwert. Diese Basis wäre aber notwendig, um Radikalisierungs- und vor allem Rekrutierungsprozesse wissenschaftlich zu untersuchen. Dass dies erforderlich ist, zeigen die Ergebnisse der Studie von Brettfeld und Wetzels. Hierin zeigt sich, dass knapp 14 % der Befragten der Gruppe der muslimischen Bevölkerung eine hohe Demokratiedistanz und/oder eine hohe Legitimation politisch-religiös motivierter Gewalt aufweisen. Die geschätzte Prävalenz in der Population der muslimischen Wohnbevölkerung würde demnach zwischen 11,9 % und 16,4 % betragen.<sup>222</sup> Ein wesentliches Ergebnis der Studie ist zudem die Identifizierung einer Hauptrisikogruppe: „Die entscheidende Rekrutierungsbasis, das wesentliche Risikopotenzial, findet sich primär unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen.“<sup>223</sup> Damit ist die

---

<sup>219</sup> Vgl. Abou-Taam 2008.

<sup>220</sup> Vgl. Waldmann 2006, S. 259 ff.

<sup>221</sup> Vgl. ebd., S. 260.

<sup>222</sup> Vgl. Brettfeld et al. 2008, S. 495.

<sup>223</sup> Ebd., S. 501.

identifizierte Rekrutierungsbasis größtenteils mit salafistischen Aktivisten und der Zielgruppe ihrer *Da'wa*-Arbeit identisch.

Ebenfalls von Interesse wäre die soziologische Erforschung der Faktoren, die sich im Sinne eines Co-Salafismus – in Anlehnung an den Begriff des Co-Terrorismus – auswirken. Nach Kemmesies umfasst der Begriff des Co-Terrorismus „alle phänomenbezogenen Verhaltens- und/oder Handlungsweisen, deren nicht intendierte Nebenfolgen darin bestehen, Terrorismus und/oder Extremismus zu befördern“<sup>224</sup>. Kemmesies knüpft hierbei mit seiner Begriffsanalogie an die Thesen Rennerts im Zusammenhang mit Co-Abhängigkeit an.<sup>225</sup> Dem Faktor „Umfeld“ der Ursachen-Trias, die zudem aus den Faktoren „Person“ und „Ideologie“ besteht, kommt hierbei besondere Bedeutung zu. Die daraus entstehenden Wechselwirkungsbeziehungen können nach Kemmesies den Terrorismus fördernde Entwicklungen verursachen.<sup>226</sup>

Vor diesem Hintergrund müssen zur Gewährleistung einer nachhaltigen Präventionsarbeit möglicherweise kontraproduktive Wechselwirkungsbeziehungen aus Eindämmungsbemühungen wie Integrations- und Aufklärungsarbeit, Strafverfolgungsmaßnahmen oder undifferenzierte Presseberichterstattungen identifiziert und vermieden werden. Das kann jedoch nur durch eine empirische Erforschung co-salafistischer Effekte im Speziellen und des Salafismus im Allgemeinen erreicht werden.

### **5.3 Gefährdungspotential des Salafismus**

#### **5.3.1 Allgemeines Gefährdungspotential**

Dass islamistische und jihadistische Strukturen in Deutschland bestehen und hier Personen für deren Zwecke rekrutieren, ist ebenso wenig ein neues Phänomen wie die Feststellung, dass europäische *Muslime* zur Teilnahme am *Jihad* in ausländische Kriegsgebiete reisen.<sup>227</sup> Sowohl der sowjet-afghanische Krieg sowie der Bosnienkrieg zogen europäische

---

<sup>224</sup> Kemmesies 2006, S. 231.

<sup>225</sup> Vgl. Rennert 1989.

<sup>226</sup> Vgl. Kemmesies 2006, S. 233 f.

<sup>227</sup> Vgl. Cesari 2008, S. 97.

*Mujahiddin* an, die dort einen Heiligen Krieg zur Verteidigung ihres Glaubens und ihrer Brüder führten. In der Theaterstraße 12 in Bonn existierte hierfür sogar ein „Informationsbüro der afghanischen Mujahedin“<sup>228</sup>.

Es können und sollen daher nicht alle Aktivitäten des islamistischen Terrorismus in Verbindung zum Salafismus gesetzt werden, um den Folgen einer Falschetikettierung im Sinne des Labeling Approach und den daraus resultierenden co-terroristischen Wechselbeziehungen entgegenzuwirken. Es darf jedoch nicht unbeobachtet bleiben, dass der Salafismus die ideologische Wegbereitung zum islamistischen Terrorismus bilden kann: „Salafi doctrine does provide the same religious framework that is used by radical groups such as al-Qaeda.“<sup>229</sup>

Die Glaubensdoktrin der Salafisten bildet einen religiösen Unterbau, der für die Legitimation politisch-religiöser Gewaltanwendung auf Grundlage von *Koran* und *Sunna* von Gelehrten genutzt werden kann. Die Bereitschaft zur Übernahme der gebotenen Legitimationsansätze für terroristische Gewalt hängt hier neben individuellen Faktoren stark von der bisherigen Zugehörigkeit zu einem Teilspektrum und der darin erfahrenen Indoktrinierung ab. Jihadistische Salafisten sind von Übernahmen solcher „Lehrmeinungen“ ideologisch weniger entfernt als Anhänger der puristischen Richtung. Als Beispiel eines auf Grundlage salafistischer Ideologie fußenden Radikalisierungsprozesses, der in einer Gewalttat endete, kann das Attentat auf Theo van Gogh herangezogen werden.

### **5.3.2 Opfer salafistischer Gewalt - van Gogh**

Der Mörder des niederländischen Filmemachers Theo van Gogh, Mohammed Bouyeri, war zur Tatbegehung einem *jihad*-salafistischen Netzwerk zuzurechnen, das unter der Bezeichnung „Hofstad-Gruppe“ in den Medien bekannt wurde. Nach Erkenntnissen des AIVD versuchte die Hofstad-Gruppe, neben der Radikalisierung junger *Muslimen* in den

---

<sup>228</sup> Vgl. Bundesregierung 2002, S. 6.

<sup>229</sup> Cesari 2008, S. 98.

Niederlanden auch die Bildung lokal-jihadistischer Netzwerke voranzutreiben.<sup>230</sup> Auch wenn Bouyeri den Mord als Einzeltäter durchführte, darf doch seine ideologische Anbindung an das *jihad*-salafistische Netzwerk nicht unbeachtet bleiben, da hier die Grundsteine der moralischen Legitimation des Attentats gelegt wurden. Peters analysierte das Leben Bouyeris und es gelang ihm, u. a. anhand der chronologischen Einordnung der sichergestellten Texte einen Radikalisierungsprozess nachzuzeichnen. Bouyeri begann demnach nach dem Tode seiner Mutter im Dezember 2001 während seiner Inhaftierung damit, den Islam wiederzuentdecken und den *Koran* zu lesen. Im Frühling 2003 traf Bouyeri auf den syrischen Imam Abu Khaled el Issa, der ihn und seine Freunde unterrichtete. Aufgefundene Texte der Unterrichtseinheiten befassten sich u. a. mit den Themen *Tauhid*, Unglaube und *Jihad*. Parallel begann Bouyeri, sich mit den Ideen Qutbs und Maududis zu beschäftigen.<sup>231</sup>

Die abschließende Auswertung der sichergestellten Asservate Bouyeris ergab, dass er der ideologische Führer der Hofstad-Gruppe war. Bouyeri verfasste eigene *jihad*-salafistische Texte, übersetzte und verbreitete aber auch fremde salafistische Publikationen.<sup>232</sup>

Peters stellte bei Bouyeri abschließend vier Phasen des Radikalisierungsprozesses fest:

1. Ablehnung westlicher Wert- und Normvorstellungen (ab Februar 2003);
2. Ablehnung des westlichen Demokratie- und Rechtssystems (ab Oktober 2003);
3. weltweiter Aufruf zum *Jihad* gegen die Demokratie (März 2004);
4. Legitimation von Gewaltanwendung und das Verfassen von Drohbriefen (Sommer 2004).<sup>233</sup>

Die salafistisch-ideologische Grundlage dieses Prozesses bildeten neben historischen Gelehrten wie Ibn Taimiyya vor allem

---

<sup>230</sup> Vgl. General Intelligence and Security Service 2006, S. 39 f.

<sup>231</sup> Vgl. Peters 2008, S. 119 f.

<sup>232</sup> Vgl. ebd., S. 118.

<sup>233</sup> Vgl. ebd., S. 119.



zeitgenössische Agitatoren des *Jihad*-Salafismus wie el Issa in den Niederlanden oder der in England ansässige Prediger Abu Hamsa al Misri.<sup>234</sup>

Das Beispiel Bouyeri beweist einen möglichen Radikalisierungsprozess auf Grundlage salafistischer Ideologie. Ein besonderes Augenmerk sollte allerdings auf den kurzen zeitlichen Ablauf der Radikalisierung Bouyeris gelegt werden. Zwischen dem Zeitpunkt der Beschäftigung mit dem *Koran* (Dezember 2001) und dem Mord an van Gogh (02.11.2004) liegen lediglich 35 Monate.

### **5.3.3 Abschließende Gefährdungseinschätzung**

Wie das Beispiel Bouyeri zeigt, können die Lehren des Salafismus eine ideologische Grundlage bieten, die eine Anwendung von Gewalt gegen Ungläubige aus *Koran* und *Sunna* legitimiert. Die Existenz einer Mehrheit von nichtjihadistisch aktiven Salafisten zeigt aber auch, dass die Identifikation mit dem Salafismus nicht automatisch einer Identifikation mit Terrorismus gleichzusetzen ist.

Modellhaft lässt sich dieses Phänomen am besten mit den Abläufen eines Verbrennungsmotors vergleichen. Die salafistische Ideologie ist in diesem Beispiel der Kraftstoff, der in den Brennraum (Persönlichkeit) des Salafisten eingeht. Je nach Kraftstoffart (Purismus, Mainstream oder Jihadismus) entsteht so im Brennraum mehr oder weniger schnell ein zündfähiges Gemisch. Die Auslösung einer Durchzündung (Gewaltanwendung) wird durch einen Zündfunken (Impuls) erreicht. Dieser Zündfunke kann hierbei aus dem salafistischen Umfeld (weitere Indoktrination, Einbindung in Anschlagplanungen etc.) stammen oder durch co-salafistische Wechselwirkungsbeziehungen (Exekutivmaßnahmen, Presseberichterstattung etc.) ausgelöst werden, d. h., der Impuls kommt von außen. Vor diesem modellhaften Hintergrund ist die Abgabe einer abschließenden Gefährdungseinschätzung bezüglich des Salafismus in Deutschland zu sehen.

---

<sup>234</sup> Vgl. ebd.

Wie in Kapitel 4 dargestellt, sind in Deutschland mehrheitlich Anhänger eines Mainstreamsalafismus aktiv, die mithilfe ihrer *Da'wa*-Aktivitäten versuchen, die Anhängerzahl ihres Glaubens zu vergrößern und so ihre Lehren zu verbreiten. Die hierbei angewandten salafistischen Lehren bedienen sich einerseits eines strengen Avantgardegedankens, nach dem die Salafisten allein dem wahren Glauben folgen. Dieser Avantgardegedanke führt unvermeidlich zu einer Abwertung der Personen, die nicht der Gruppe der wahren Gläubigen angehören.

Andererseits bedingt die Annahme und Einhaltung salafistischer Lehren eine extreme Schriftgläubigkeit, die zu einer Unterwerfung unter das Wort Gottes im *Koran* und der *Sunna* des Propheten führt. Zugunsten der Schriftgläubigkeit kommt es schließlich regelmäßig zur Aufgabe individueller Positionen und Meinungen, um die Zugehörigkeit zum Kollektiv der salafistischen Avantgarde und den Einzug in das Paradies *Allahs* nicht zu gefährden.<sup>235</sup>

Dass für die Übernahme dieser Ideologie in der Bevölkerungsschicht junger *Muslims* in Deutschland ein Potential besteht, hat u. a. das Ergebnis der Studie von Brettfeld und Wetzels gezeigt. Aufgrund fehlender empirischer Daten bezüglich des Potentials bei Nichtmuslimen (Konversionen) ist eine erschöpfende Aussage derzeit aber nicht möglich. Allerdings weisen die Ergebnisse der für diese Arbeit erfolgten nichtrepräsentativen Analyse salafistischer Internetinhalte auf ein bestehendes Potential salafistischer Konvertiten hin.

Die so durch salafistische Lehren Indoktrinierten weisen ein abstraktes Gefährdungspotential für Deutschland auf, da die für den Schritt der Anwendung von Gewalt notwendige ideologische Legitimationsgrundlage bereits impliziert wurde. Die entscheidende Frage hierbei ist lediglich, ob und wie sich dieses Potential aktivieren lässt.

Dass auch ausländische terroristische Gruppen ein solches Potential in Deutschland erkannt haben, zeigt ihr Versuch, dieses durch eine

---

<sup>235</sup> Vgl. Wiktorowicz 2005, S. 205 f.

Medienoffensive gegen Deutschland im September 2009 zu aktivieren. Das Beispiel der Videobotschaft „Oh, Allah ich liebe Dich (Teil 1)“ Bekkay Harrachs alias Abu Talha al Almani belegt dies. In der Videobotschaft wendet sich Harrach an in Deutschland lebende *Muslime* und zeigt ihnen den Märtyrertod im *Jihad* als Lösungsweg auf, sich von ihren Sünden reinzuwaschen.<sup>236</sup>

Aktuelle Entwicklungen (erfolgreiche/vereitelte Anschläge in Europa, Erkenntnisse aus dem Sauerlandgruppen-Prozess) zeigen, dass mit dem Phänomen Salafismus ein genau und unmittelbar zu beobachtendes abstraktes Gefahrenpotential für Deutschland existiert.

#### **5.4 Ausblick**

Entgegen der These Keppels, dass sich der Islamismus (als Ganzes und damit auch der Salafismus als Teil) im Niedergang befinde, ist für Deutschland kurz- bis mittelfristig mit einer weiteren Zunahme salafistischer Aktivitäten und damit einhergehend mit einer weiteren Verbreitung salafistischer Lehren zu rechnen.<sup>237</sup> Die aktuell von Salafisten für ihre Zwecke genutzte Debatte um die Ermordung von Marwa S. kann als Indiz hierfür gewertet werden. Bei Marwa S. handelt es sich um eine ägyptische Staatsangehörige, die während einer Gerichtsverhandlung in Dresden ermordet wurde. Das Motiv des Einzeltäters war laut Anklageschrift Islamfeindlichkeit.<sup>238</sup> Die Tat löste eine Flut gesellschaftlicher Anteilnahme, aber auch salafistische Aktivitäten wie den Versand von E-Mails, eigene Internetseiten oder die Organisation und Durchführung von Kundgebungen aus.

Salafisten wie Vogel nutzen dieses Verbrechen, um ihre These einer Hetze gegen den Islam bzw. eines Holocaust an *Muslimen* zu stützen. Mit Berufung auf ein „Feinbild Islam“ werden durch Solidarisierungsaufappelle *Muslime* (Nichtsalafisten), aber auch Nichtmuslime in Kundgebungen und Demonstrationen der Salafisten

---

<sup>236</sup> Vgl. u. a. [www.youtube.com/watch?v=6qU3Q30N82s&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=6qU3Q30N82s&feature=related), zuletzt eingesehen am 15.12.2009.

<sup>237</sup> Bezüglich der These des Niedergangs des Islamismus vgl. Keppel 2002.

<sup>238</sup> Vgl. Die Tageszeitung 2009.

eingebunden, die Verbrechen wie dieses thematisieren. Unter dem Deckmantel der Toleranz und des Mitgefühls werden so salafistische Lehren verbreitet und Kontakt zu potentiellen neuen Anhängern hergestellt.<sup>239</sup>

Dass diese Entwicklung von Sicherheitsbehörden wie Nachrichtendiensten und der Polizei erkannt wurde, zeigt die Zunahme der behördlichen Publikationen der letzten Jahre, die sich mit dem Thema Salafismus auseinandersetzen. So widmen einige Verfassungsschutzbehörden diesem Thema seit Kurzem eigene Gliederungspunkte in ihren Jahresberichten oder veröffentlichen wie die Landesbehörde für Verfassungsschutz Nordrhein-Westfalen Publikationen, die sich exklusiv mit dem Salafismus befassen.<sup>240</sup>

Innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses Deutschlands zeichnen sich ebenfalls mittlerweile Ansätze ab, die ein vermehrtes Aufgreifen dieses Themas und dessen Beleuchtung aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Blickwinkeln erhoffen lassen. Neben Vertretern der Islamwissenschaften/Orientalistik befassen sich vermehrt Politikwissenschaftler mit salafistischen Thematiken. Für eine erschöpfende wissenschaftliche Ausleuchtung dieses doch sehr speziellen Themenfeldes ist jedoch eine weitergehende inter- bzw. transdisziplinäre Aufarbeitung notwendig.

Der Salafismus wird in Deutschland aktuell fälschlicherweise als religiöses Phänomen wahrgenommen, tatsächlich handelt es sich aber um eine im Islam wurzelnde Ideologie, die sozial in Erscheinung tritt, politische Wirkung entfaltet und kriminologische sowie juristische Relevanz entwickelt.

Die Entwicklung erfolgreicher kriminalpräventiver Ansätze zur Eindämmung der salafistischen Expansion erfordert daher eine solide Basis wissenschaftlicher Erkenntnisse aus verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, wie u. a. der Soziologie, Islamwissenschaft, Politikwissenschaft und Kriminologie. Erweitert man das Mittel der

---

<sup>239</sup> Vgl. Tibi 2004, S. 38 ff.

<sup>240</sup> Vgl. Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen 2009.

Prävention um die Instrumente der repressiven Bekämpfung jihadistisch-salafistischer Aktivitäten, erweitert sich notwendigerweise die Wissensbasis um u. a. Jura, Kriminalistik und Polizeiwissenschaft.<sup>241</sup>

Es war das Ziel dieser Arbeit, durch die Zusammenfassung verschiedenster wissenschaftlicher Erkenntnisse eine Grundlage zum Phänomen des Salafismus und dessen Ausprägung in Deutschland zu schaffen. Die Arbeit soll nicht nur dem wissenschaftlichen Zugang zu diesem speziellen Thema dienen, sondern auch eine sicherheitsbehördliche Beschäftigung mit dem Salafismus durch Bereitstellung der hierzu notwendigen Basisinformationen erleichtern.

Vielleicht kann die Lektüre dieser Arbeit bei Vertretern der unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen auch das Interesse für das Phänomen Salafismus wecken und dadurch die wissenschaftliche Erforschung vorantreiben. Zudem soll ein (erforderliches) Bewusstsein zur Differenzierung salafistischer Erscheinungsformen bei Sicherheitsbehörden, aber vor allem auch für die Notwendigkeit eines „comprehensive approach“<sup>242</sup> (deutsch: umfassende Herangehensweise) geschaffen werden, da nur so eine objektive und nachhaltige Bearbeitung dieses Phänomens im Speziellen und des Islamismus im Allgemeinen gewährleistet ist.<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> Vgl. Puschnerat 2006, S. 232.

<sup>242</sup> Zum Konzept des „comprehensive approach“ s. Kowalski 2004, S. 80.

<sup>243</sup> Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz 2007.

## Literatur

### Primärquellen (einschließlich salafistischer Internetquellen)

*Abou Nagie, Ibrahim, et al.* (Hrsg.): [www.diewahre religion.de](http://www.diewahre religion.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Ahmed, Ali* (Hrsg.): [www.abu-qatada.com](http://www.abu-qatada.com), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.almaqdese.net](http://www.almaqdese.net), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.alsunnah.info](http://www.alsunnah.info), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.mtj.tw](http://www.mtj.tw), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Al Arnawut, Abdul Qadir:* Die Aqida der ersten muslimischen Generationen, ins Deutsche übersetzt von Abu Imran, Damaskus (1990), einzusehen unter [www.salaf.de](http://www.salaf.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Al Maqdisi, Abu Muhammad:* Die Religion der Demokratie, ins Deutsche übersetzt von Abu Izzudin, einzusehen unter [www.azaara.net](http://www.azaara.net), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Al Tawheed Stiftung* (Hrsg.): [www.eltawheed.nl](http://www.eltawheed.nl), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Alutaibe, Esam* (Hrsg.): [www.tawhed.net](http://www.tawhed.net), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*As Sunna Stiftung* (Hrsg.): [www.al-yageen.com](http://www.al-yageen.com), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Azzam, Abdullah:* Die Verteidigung der muslimischen Länder, ins Deutsche übersetzt von N. N., Peschawar (1984), einzusehen unter [www.tawhed.net/dl.php?i=1211091h](http://www.tawhed.net/dl.php?i=1211091h), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Cifci, Muhamed* [www.islamschule.de](http://www.islamschule.de), zuletzt eingesehen am  
(Hrsg.): 15.12.2009

*Cifci, Muhamed/  
Vogel, Pierre* [www.muslimegegenrechts.de](http://www.muslimegegenrechts.de), zuletzt eingesehen  
am 15.12.2009  
(Hrsg.):

*Felsl, Alexander* [www.dawa-salafiya.de](http://www.dawa-salafiya.de), zuletzt eingesehen am  
(Hrsg.): 15.12.2009

*Harrach,  
Bekkey:* Oh Allah ich liebe Dich (Teil 1), einzusehen unter  
[www.youtube.com/watch?v=6qU3Q30N82s&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=6qU3Q30N82s&feature=related), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Mahmoud, A.* [www.de.ansar1.net](http://www.de.ansar1.net), zuletzt eingesehen am  
(Hrsg.): 26.11.2009

*N. N. (Hrsg.):* [www.as-ansar.com](http://www.as-ansar.com), zuletzt eingesehen am  
15.12.2009

*N. N. (Hrsg.):* [www.tawhed.ws](http://www.tawhed.ws), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*N. N. (Hrsg.):* [www.as-ansar.com](http://www.as-ansar.com), zuletzt eingesehen am  
15.12.2009

*N. N. (Hrsg.):* [www.salaf.de](http://www.salaf.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*N. N. (Hrsg.):* [www.unserislam.de](http://www.unserislam.de), zuletzt eingesehen am  
15.12.2009

*Philips, Bilal:* Der Grundbegriff des Tauhid, ins Deutsche  
übersetzt von Umm Isa, Riad (1998)

*Saidi, Tarek* [www.ahlu-sunnah.com](http://www.ahlu-sunnah.com), zuletzt eingesehen am  
(Hrsg.): 15.12.2009

*Vogel, Pierre, et al. (Hrsg.):* [www.einladungzumparadies.de](http://www.einladungzumparadies.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.einladungzumparadies.tv](http://www.einladungzumparadies.tv), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.ezp-mobil.de](http://www.ezp-mobil.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.ezp-verlag.de](http://www.ezp-verlag.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

[www.hetzegegenislam.de](http://www.hetzegegenislam.de), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Zaghdoud, Abdel:* [www.way-to-allah.com](http://www.way-to-allah.com), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

## Sekundärquellen

*Abou-Taam, Marwan/ Bigalke, Ruth:* Die Ideologie Osama bin Ladens: Vom Islamismus zum Jihadismus, in: Möllers, Martin H. W. (Hrsg.): Jahrbuch öffentliche Sicherheit 2006/2007, Band 1, Frankfurt (2007), S. 381-397

*Abou-Taam, Marwan:* Die djihadistische Gruppe und die Suche nach Identität, in: DIAS (Hrsg.): DIAS-Analyse Nr. 36, Düsseldorf (2008)

*Amghar, Samir* Le salafisme en Europe – La mouvance polymorphe d’une radicalisation, in: Politique étrangère, Ausgabe 1/2006, S. 65-78

*Bade, Klaus J./ Oltmer, Jochen:* Normalfall Migration, Bonn (2004)



*Bayerisches  
Staatsministeri-  
um des Innern  
(Hrsg.):* Verfassungsschutzbericht 2006, München (2007)

*Bayerisches  
Staatsministeri-  
um des Innern  
(Hrsg.):* Verfassungsschutzbericht 2007, München (2008)

*Bayerisches  
Staatsministeri-  
um des Innern  
(Hrsg.):* Verfassungsschutzbericht 2008, München (2009)

*Becker,  
Carmen:* Quellcode – Salafistische Wissenspraktiken im Internet, in: inamo – Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten, Jahrgang 15, Heft 57, Berlin (2009), S. 37-42

*Bergen, Peter  
L.:* Heiliger Krieg Inc., Berlin (2001)

*Brettfeld, Katrin/  
Wetzels, Peter:* Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt, in: Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Muslime in Deutschland, 2. Auflage, Berlin (2008)

*Breuer, Rita:* Grundlagen der Scharia und ihre Anwendung im 21. Jahrhundert, in: Bundesministerium des Innern (Hrsg.), Islamismus, Berlin (2003), S. 83-101

*Bundesamt für  
Verfassungs-  
schutz (Hrsg.)* Integration als Extremismus- und Terrorismusprävention, BfV-Themenreihe, Köln (2007)

*Bundesministerium des Innern*  
(Hrsg.):  
Verfassungsschutzbericht 2008, Berlin (2008)

*Bundesministerium für Inneres*  
(Hrsg.):  
Verfassungsschutzbericht 2007, Wien (2007)

*Bundesregierung*  
(Hrsg.):  
Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Dr. Winfried Wolf, Heidi Lippmann, Ulla Jelpke und der Fraktion der PDS, in: Deutscher Bundestag (Hrsg.): Drucksache 14/8252, Berlin (2002)

*Carney, Abd al Hakeem:*  
Was ist politischer Islam? Plädoyer für eine Neuklassifizierung, in: IFSH (Hrsg.), OSZE-Jahrbuch 2003, Hamburg (2003), S. 221-230

*Cesari, Jocelyne:*  
Muslims in Europe an the Risk of Radicalism, in: Coolsaet, Rik (Hrsg.): Jihadi Terrorism and the radicalisation challenge in Europe, Hamshire (2008), S. 97-107

*Duden (Hrsg.):*  
Fremdwörterbuch, 4. Auflage, Mannheim et al. (2007)

*Elger, Ralf*  
(Hrsg.):  
Kleines Islam-Lexikon, München (2001)

*Endreß, Gerhard:*  
Der Islam, 3. Auflage, München (1997)

*Feldbauer, Peter:*  
Die islamische Welt, Wien (1995)

*Gemein, Gisbert  
Jörg/Redmer,  
Hartmut:*  
Islamischer Fundamentalismus, Münster (2005)

*General Intelligence and Security Service (Hrsg.):* From Dawa to Jihad, Den Haag (2004)

*General Intelligence and Security Service (Hrsg.):* Violent Jihad in the Netherlands, Den Haag (2006)

*Hamidullah, Mohammad:* Der Islam, Aachen (1995)

*Hegghammer, Thomas:* Jihadi Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of militant Islamism, in: Meijer, Roel (Hrsg.): Global Salafism: Islam's New Religious Movement, London (2009)

*Hummel, Klaus:* Salafismus in Deutschland, Dresden (2009)

*Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.):* Salafismus – Entstehung und Ideologie, Düsseldorf (2009)

*Kemmesies, Uwe E.:* Co-Terrorismus: Neue Perspektiven für die Terrorismusprävention?, in: Egg, Rudolf (Hrsg.): Extremistische Kriminalität: Kriminologie und Prävention, Schriftenreihe der Kriminologischen Zentralstelle e. V., Band 51, Wiesbaden (2006), S. 229-244

*Keppel, Gilles:* Das Schwarzbuch des Dschihad, München (2002)

<i>Kinder, Hermann/ Hilgemann, Werner:</i>	dtv-Atlas Weltgeschichte, Band 1 und 2, 35. Auflage, München (2002)
<i>Kowalski, Michael:</i>	Dawa und Jihad als Bedrohung des demokratischen Rechtsstaates – Analyse, Hintergründe und Handlungsperspektiven, in: Bundesamt für Verfassungsschutz (Hrsg.): Radikalisierungsprozesse und extremistische Milieus, Symposiumsbeiträge, Köln (2004), S. 77-82
<i>Krämer, Gudrun:</i>	Geschichte des Islam, München (2005)
<i>Musharbash, Yassin:</i>	Die neue al-Qaida – Innenansichten eines lernenden Terrornetzwerkes, Köln (2006)
<i>Nagel, Tilman:</i>	Kämpfen bis zum endgültigen Triumph. Religion und Gewalt im islamischen Gottesstaat, in: Schreiner, Klaus (Hrsg.): Heilige Kriege – Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich, Schriften des historischen Kollegs, Kolloquien 78, München (2008), S. 43-54
<i>Nationaal Coördinator Terrorismebe- strijding (Hrsg.):</i>	Salafism in the Netherlands – A passing phenomenon or a persistent factor of significance?, Den Haag (2008), einzusehen unter <a href="http://english.nctb.nl/current_topics/reports/">english.nctb.nl/current_topics/reports/</a> , zuletzt eingesehen am 15.12.2009
<i>Oschlies, Wolf:</i>	Bosnien: Europäischer Stützpunkt des Osama bin Laden?, in: Stiftung Wissenschaft und Politik (Hrsg.): SWP-Aktuell 19, Berlin (2001)
<i>Paret, Rudi:</i>	Der Koran, 10. Auflage, Stuttgart (2007)

<i>Pargeter, Alison:</i>	The New Frontiers of Jihad: Radical Islam in Europe, Philadelphia (2008)
<i>Peters, Rudolph:</i>	Dutch Extremist Islamism: Van Gogh's Murderer and His Ideas, in: Coolsaet, Rik (Hrsg.): Jihadi Terrorism and the radicalisation challenge in Europe, Hamshire (2008), S. 115-130
<i>Pfahl-Traughber, Armin:</i>	Islamistische Ideologie in deutscher Sprache, in: Ooyen, Robert Chr. van/ Möllers, Martin H. W. (Hrsg.): Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2008/2009, Frankfurt a. Main (2009), S. 287-294
<i>Puschnerat, Tania:</i>	Zur Bedeutung ideologischer und sozialer Faktoren in islamistischen Radikalisierungsprozessen – eine Skizze, in: Kemmesies, Uwe E. (Hrsg.): Terrorismus und Extremismus – der Zukunft auf der Spur, München (2006), S. 217-235
<i>Rennert, Monika:</i>	Co-Abhängigkeit. Was Sucht für die Familie bedeutet, Freiburg (1989)
<i>Riedel, Sabine:</i>	Der Islam als Faktor in der internationalen Politik, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Aus Politik und Zeitgeschichte, Ausgabe B37/2003, Bonn (2003), S. 15-24
<i>Rohe, Mathias:</i>	Das islamische Recht, München (2009)
<i>Roy, Olivier:</i>	Globalised Islam: The Search for a new Ummah, 2. Auflage, London (2004)
<i>Ruthven, Malise:</i>	Der Islam, Stuttgart (2000)
<i>Sageman, Marc:</i>	Understanding Terror Networks, Philadelphia (2004)
<i>Schimmel, Annemarie:</i>	Der Islam, Stuttgart (1990)

- Sivan, Emmanuel:* Der radikale Islam – Ursachen und Wirkung terroristischer Gewalt, in: Internationale Politik, Heft August 1997, einzusehen unter [www.internationalepolitik.de/ip/archiv/jahrgang1997/august1997/der-radikale-islam--ursachen-und-wirkung-terroristischer-gewalt.html](http://www.internationalepolitik.de/ip/archiv/jahrgang1997/august1997/der-radikale-islam--ursachen-und-wirkung-terroristischer-gewalt.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009
- Steinberg, Guido:* Der nahe und der ferne Feind, München (2005)
- Steinberg, Guido:* Islamismus und islamistischer Terrorismus im Nahen und Mittleren Osten, St. Augustin (2002)
- Tibi, Bassam:* Der Islam und Deutschland, Stuttgart et al. (2000)
- Tibi, Bassam:* Einladung in die islamische Geschichte, Darmstadt (2001)
- Tibi, Bassam:* Der neue Totalitarismus, Darmstadt (2004)
- Tuschl, Ronald H.:* Die Angst vor dem „Cyber-Jihad“ – Der Diskurs um den digitalen Terrorismus im Nahen Osten, in: Österreichisches Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (Hrsg.): Der Krieg der Armen? Der internationale Terrorismus in der Neuen Weltordnung, Münster (2005), S. 238-247
- Wagemakers, Joas:* Framing the „threat to Islam“: al-wala’ wa al-bara’ in Salafi discourse, in: Arab Studies Quarterly (ASQ), Ausgabe 22.09.2008, einzusehen unter [www.thefreelibrary.com/Framing+the+%22threat+to+Islam%22:+al-wala%27+wa+al-bara%27+in+Salafi...-a0197801513](http://www.thefreelibrary.com/Framing+the+%22threat+to+Islam%22:+al-wala%27+wa+al-bara%27+in+Salafi...-a0197801513), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Waldmann, Peter:* Zur Erklärung und Prognose von Terrorismus, in: Kemmesies, Uwe E. (Hrsg.): Terrorismus und Extremismus – der Zukunft auf der Spur, München (2006), S. 255-263

*Wiktorowicz, Quintan:* The management of Islamic activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and state power in Jordan, Albany (2001)

*Wiktorowicz, Quintan:* Radical Islam rising: Muslim extremism in the West, Lanham (2005)

*Willoweit, Dietmar:* Verweigerte Toleranz und geheiligte Kriegführung, in: Schreiner, Klaus (Hrsg.): Heilige Kriege – Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich, Schriften des historischen Kollegs, Kolloquien 78, München (2008), S. 251-266

### **Presse- und Internetquellen**

*Babayigit, Gökalp:* Knotenpunkt im islamischen Netzwerk, in: Süddeutsche Zeitung Online, 06.09.2007, einzusehen unter [www.sueddeutsche.de/politik/735/417501/text/](http://www.sueddeutsche.de/politik/735/417501/text/), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Berliner Morgenpost (Hrsg.):* ABC der Rockerbanden, 02.06.2008, einzusehen unter [www.morgenpost.de/printarchiv/berlin/article162095/ABC\\_der\\_Rocker\\_Banden.html](http://www.morgenpost.de/printarchiv/berlin/article162095/ABC_der_Rocker_Banden.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Die Tageszeitung* (Hrsg.): Aus blankem Hass gegen Muslime, 27.10.2009, einzusehen unter [www.taz.de/1/politik/deutschland/artikel/kommentar-seite/1/aus-blankem-hass-gegen-muslime/kommentare/1/1/](http://www.taz.de/1/politik/deutschland/artikel/kommentar-seite/1/aus-blankem-hass-gegen-muslime/kommentare/1/1/), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Meesmann, Florian/Senyurt, Ahmet:* AIO – Aktive Islamische Jugend, Manuskript des Beitrages der Sendung FAKT vom 23.04.2007, einzusehen unter [www.mdr.de/fakt/4400484.html](http://www.mdr.de/fakt/4400484.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Metzger, Albrecht:* Unter strengen Brüdern, in: Die Zeit, Ausgabe 14/2008, einzusehen unter [www.zeit.de/2008/14/Rahman-Moschee?page=1](http://www.zeit.de/2008/14/Rahman-Moschee?page=1), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Musharbash, Yassin:* Gekaperte Moscheen, in: Spiegel Online, 28.07.2008, einzusehen unter [www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,566457,00.html](http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,566457,00.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Musharbash, Yassin:* Cyber-Dschihadist fordert Schäubles Tod, in: Spiegel Online, 29.04.2009, einzusehen unter [www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,621938,00.html](http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,621938,00.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Musharbash, Yassin:* Angeklagter gibt Details der Terrorplanungen preis, in: Spiegel Online, 10.08.2009, einzusehen unter [www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,641533,00.html](http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,641533,00.html), zuletzt eingesehen am 15.12.2009



*Perthes, Volker:* Keynote-Vortrag beim BND-Symposium „Globaler Jihad: Europa im Fokus“ am 23. Oktober 2008, Berlin (2008), einzusehen unter [www.bnd.de/cln\\_153/nn\\_1365966/DE/Presse\\_Oeffentlichkeitsarbeit/Veranstaltungen/Symposien/Symposium\\_2008/Symposium\\_2008\\_node.html?nn=true](http://www.bnd.de/cln_153/nn_1365966/DE/Presse_Oeffentlichkeitsarbeit/Veranstaltungen/Symposien/Symposium_2008/Symposium_2008_node.html?nn=true), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Schäuble, Wolfgang:* Radikalisierung im Internet – Herausforderung für den Staat und Gesellschaft, Rede anlässlich des Symposiums „Bekämpfung des islamischen Extremismus“ am 11.09.2009 in Berlin, einzusehen unter [www.wolfgang-schaeuble.de/index.php?id=30&textid=1267&page=4](http://www.wolfgang-schaeuble.de/index.php?id=30&textid=1267&page=4), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*WDR 5 (Hrsg.):* Konvertit und Prediger, Audiobeitrag des WDR 5 Westblick vom 17.08.2008, einzusehen unter [www.wdr.de/mediathek/html//regional/2008/03/17/westblick\\_01.xml;jsessionid=B95EF3967BE5D57D3CC491F8B26395BA.mediathek4](http://www.wdr.de/mediathek/html//regional/2008/03/17/westblick_01.xml;jsessionid=B95EF3967BE5D57D3CC491F8B26395BA.mediathek4), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

*Wood, Nicholas:* Bosnia moving to deport foreign veterans of 1992-95 Balkan war, in: The New York Times, 01.08.2007, einzusehen unter [www.nytimes.com/2007/08/01/world/europe/01iht-bosnia.4.6942502.html?pagewanted=2](http://www.nytimes.com/2007/08/01/world/europe/01iht-bosnia.4.6942502.html?pagewanted=2), zuletzt eingesehen am 15.12.2009

## Glossar

Das nachfolgende Glossar enthält die verwandten arabischen Begriffe sowie den deutschen Wortsinn, der für die Befassung mit dem Thema Salafismus in der vorliegenden Arbeit benötigt wird. Es erhebt keinen Anspruch auf eine abschließende und wortgetreue Übersetzung.

<i>Al Ikhwan al Muslimun</i>	Muslimbruderschaft
<i>Al Manar</i>	der Leuchtturm
<i>Al Salaf al Salih</i>	die frommen Altvorderen
<i>Al Wala wal Bara</i>	„Loyalität und Lossagung“ (islamischer Grundsatz, siehe Kapitel 3.1.2)
<i>Allah</i>	Gott
<i>Asr al Saada</i>	Zeitalter der Glückseligkeit
<i>Ayat</i>	Zeichen, Vers; Bestandteil einer <i>Sure</i>
<i>Bid'a</i>	Neuerung, Verfälschung
<i>Da'wa</i>	Missionierung
<i>Dalil</i>	Beweis
<i>Dua</i>	Bittgebet
<i>Durus</i>	Lektionen
<i>Fatiha</i>	Eröffnungssure des <i>Koran</i> (Eigenname)
<i>Fitna</i>	Zweifel, Spaltung
<i>Hadith</i>	Bericht, Überlieferung; Traditionen von Aussagen und Handlungen des Propheten, die durch <i>Sahaba</i> überliefert wurden und nicht im <i>Koran</i> stehen
<i>Hajj</i>	Pilgerfahrt (religiöse Pflicht, eine der „fünf Säulen“)

<i>Hanafiyya</i>	sunnitische Rechtschule, nach Abu Hanifa benannt
<i>Hanbaliyya</i>	sunnitische Rechtschule, nach Ahmad Ibn Hanbal benannt
<i>Hanifen</i>	monotheistische präislamische Glaubensform
<i>Hijra</i>	Auswanderung, Emigration (Muhammads von Mekka nach Medina)
<i>Hira</i>	Name des Berges, in dessen Grotte Muhammad die Offenbarung erlangte; später auch Jabal al Nur (Berg des Lichts) genannt
<i>'Id al Fitar</i>	Fest des Fastenbrechens, islamisches Fest zum Ende des Fastenmonats <i>Ramadan</i>
<i>Ijma</i>	Form der islamischen Rechtsfindung durch Konsens der <i>Ulama</i>
<i>Ijtihad</i>	Form der islamischen Rechtsfindung durch selbstständigen Gebrauch der Vernunft bei juristischen Fragestellungen
<i>Imam</i>	allg.: Führer, Vorsteher oder Vorbeter; Schiiten: geistiger Führer und legitimer Herrscher der muslimischen Gemeinschaft ( <i>Imamat</i> )
<i>Imamat</i>	muslimische Staats- und Gesellschaftsform
<i>Imamiten</i>	schiitische Glaubensrichtung, „Zwölferschiiten“
<i>Inshallah</i>	So Gott will!
<i>Ismailiten</i>	schiitische Glaubensrichtung, „Siebenerschiiten“
<i>Jahiliya</i>	Zeitalter der heidnischen Unwissenheit
<i>Jathrib</i>	Bezeichnung der Stadt Medina zur damaligen Zeit

<i>Jihad</i>	im Sinne dieser Arbeit: bewaffneter Kampf im Dienste des Islam (kleiner <i>Jihad</i> ); daneben: Anstrengung im Dienste des Islam (großer <i>Jihad</i> )
<i>Ka'ba</i>	islamisches Heiligtum in Mekka, Ziel der <i>Hajj</i>
<i>Kalif</i>	Nachfolger (Muhammads); Herrscher der Institution Kalifat (islamische Regierungsform)
<i>Koran</i>	Koran; Wortgetreue Niederschrift der Offenbarungen Gottes an Mohammed
<i>Kuffar</i>	Ungläubige; Singular: <i>Kaffir</i>
<i>Madahib</i>	Rechtsschulen; Singular: <i>Madhab</i>
<i>Madrassa</i>	islamische Religionsschule
<i>Mahdi</i>	Rechtgeleiteter; Erlöser, der von <i>Allah</i> auf die Erde gesandt wird
<i>Malikiyya</i>	sunnitische Rechtschule, nach Malik Ibn Anas benannt
<i>Minbar</i>	Kanzel
<i>Muhammadiyya</i>	reformsalafistische Bewegung in Indonesien
<i>Muharram</i>	erster Monat des islamischen Mondkalenders
<i>Mujahiddin</i>	persischer Begriff für Personen, die am <i>Jihad</i> teilnehmen; arabisch: <i>Mujahid</i>
<i>Muminun</i>	Gläubige
<i>Muslim</i>	Anhänger/Angehöriger der Religion Islam
<i>Qiyas</i>	Form der islamischen Rechtsfindung durch Analogieschluss
<i>Ramadan</i>	neunter Monat des islamischen Mondkalenders
<i>Raschidun</i>	Rechtgeleitete; genutzt im Zusammenhang mit den „vier rechtgeleiteten <i>Kalifen</i> “

<i>Rasul Allah</i>	Gesandter Allahs
<i>Ridda</i>	Abfall vom Glauben
<i>Sahaba</i>	(Weg-)Gefährten des Propheten
<i>Salaf</i>	siehe <i>al Salaf al Salih</i>
<i>Salafi</i>	Salafist
<i>Salafiiyya</i>	Salafismus (siehe Definition Kapitel 3.1.3)
<i>Salat</i>	rituelles islamisches Gebet (religiöse Pflicht, eine der „fünf Säulen“)
<i>Saum</i>	Fasten (religiöse Pflicht, eine der „fünf Säulen“)
<i>Schafiiyya</i>	sunnitische Rechtschule, nach Muhammad Ibn Idris al Schafii benannt
<i>Scharia</i>	islamisches Rechtssystem
<i>Schia</i>	Partei Alis; Schiismus
<i>Shahada</i>	islamisches Glaubensbekenntnis (religiöse Pflicht, eine der „fünf Säulen“)
<i>Sheikh</i>	(Stammes-)Oberhaupt; islamischer Gelehrte
<i>Shirk</i>	Vielgötterei, Polytheismus; größte Sünde im Islam
<i>Shuhada</i>	Märtyrer; Singular: <i>Shahid</i>
<i>Sunna</i>	Brauch, Tradition; Überlieferungen von Aussagen und Handlungen des Propheten
<i>sunnitisch</i>	islamische Glaubensrichtung; die Bezeichnung leitet sich von <i>Ahl al Sunna</i> (deutsch: Volk bzw. Anhänger des Brauchs/ der Tradition) ab
<i>Sura</i>	Sure; Kapitel des <i>Koran</i>
<i>Tabi' al Tabi'in</i>	Generation nach den <i>Tabi'un</i>

<i>Tabi'un</i>	Generation, die nach dem Tode Muhammads geboren wurde
<i>Tablighi Jamaat (TJ)</i>	islamistische Gruppierung
<i>Takfir</i>	Exkommunizierung; hier: Erklärung von Muslimen aufgrund der Abweichung von der salafistischen Lehre zu <i>Kuffar</i> (siehe Kapitel 3.2.3)
<i>Tauhid</i>	Monotheismus; Einheit Gottes
<i>Ulama</i>	islamische Rechtsgelehrte
<i>Umma</i>	Gemeinschaft der Muslime
<i>Umra</i>	kleine Pilgerfahrt
<i>Wahhabiyya</i>	Wahhabismus; sunnitische Strömung des Islam benannt nach Muhammad Ibn Abd al Wahhab
<i>Zaiditen</i>	schiitische Glaubensrichtung, „Fünferschiiten“
<i>Zakat</i>	Almosengabe (religiöse Pflicht, eine der „fünf Säulen“)