



**Diplomatische
Akademie
Wien**

FAVORITA PAPERS 01/2007

Islam in Europa

Hrsg: Ruth Heidrich-Blaha,
Michael Ley, Rüdiger Lohlker



Diplomatische
AkademiewIEN

INHALT

Vorwort Jiří GRUŠA	7
Einleitung Ruth HEIDRICH-BLAHA, Michael LEY, Rüdiger LOHLKER	11
EUROPÄISCHE PERSPEKTIVEN	
Islam zwischen Glaubenspartei und Reform Necla KELEK	19
Gedanken über eine europäische Religion Rüdiger LOHLKER	38
Der Euro-Islam als Migrationsphänomen und die Fragen der Moderne, der Identität der Integration und des Säkularismus Jameleddine BEN ABDELJELIL	49
Die Frau in Koran und Sunna Farideh AKASHE-BÖHME	57
Alte und neue Qur'anhermeneutik Rabeya MÜLLER	70
Islamunterricht und Europa Ednan ASLAN	77
Der Islam in Österreich Perspektiven muslimischer Jugendlicher in Österreich Dudu KÜCÜKGÖL	100
Muslime, Europa und das Recht Richard POTZ	112
Islamische Missionsbewegungen in Europa Dietrich REETZ	117

AUSSEREUROPÄISCHE PERSPEKTIVEN

„Tötet die Götzendiener, wo immer ihr sie findet.“

Der Islam als politische Religion

Michael LEY 139

Arabisch-Muslimisch-Jüdische Wahrnehmungen

Michael INGBER 147

Der Westen und der Islam

Kampf der Kulturen und Religionen oder Ideologisierung nackter Interessen

Bahman NIRUMAND 158

ZWISCHEN WIEN, SARAJEVO UND DJAKARTA

Islam in Österreich: Historischer Überblick 1526-1938

Ruth HEIDRICH-BLAHA 173

Die bosnische Erfahrung

Liselotte ABID 187

Islam und Demokratie – Das Beispiel Indonesien

Heinrich SEEMANN 218

CHRISTLICHE-JÜDISCHE PERSPEKTIVEN

Die jüdische Perspektive

Eleonore LAPPIN 235

Was ich von Muslim/innen in Europa erwarte

Susanne HEINE 241

“Christliche” Perspektiven zum Islam in Österreich

Anmerkungen zum Thema aus der Sicht eines Religionsjournalisten

Otto FRIEDRICH 248

Perspektiven der orthodoxen Kirche in Europa

Nicolae DURA 252

AutorInnen

255

Frage gestellt wird. Hier geht es um mühsam Errungenes, für das es keinerlei Relativierung geben kann und darf.

ISLAMISCHE MISSIONSBEWEGUNGEN IN EUROPA

Dietrich REETZ

Zunehmend tauchen in Europa auf Flughäfen, in den Straßen, oder in der Nähe von Moscheen Männer unterschiedlichen Alters auf, die durch ihre weißen Gewänder auffallen. Sie tragen häufig die weißen Pluderhosen, das lange Baumwollhemd der Muslime Indiens und Pakistans, manchmal einen Turban, mitunter auch grün, oder andere Kopfbedeckungen. In Gruppen unterwegs, führen sie häufig ihr Gepäck mit sich, eine Matratze, manchmal auch Kochgeschirr.

Sie suchen Muslime zu Hause auf und laden sie zum Gebet in die Moschee ein, wo sie selbst auch übernachten. Wir sehen unter ihnen Bauern aus Indien, Stammesmitglieder aus Afghanistan, marokkanische Studenten, oder schwarz-afrikanische Händler, aber zunehmend auch Angestellte aus Frankreich, oder Briten mit Migrationshintergrund. Sie sind Laienprediger des Islam in einer Organisation, die keineswegs laienhaft organisiert ist. Sie gehören zu zwei Bewegungen, die vom indo-pakistanischen Subkontinent stammen, der Tablighi Jama'at (TJ), was auf Urdu, der am meisten verbreiteten Sprache der südasiatischen Muslime "Missionsbewegung" heißt, und der Da'wat-i Islami (DI), was soviel wie "Islamische Mission" bedeutet. Letztere rivalisiert mit ersterer und kopiert sie in vielem. Beide haben schon vor Jahren die Grenzen ihrer Region überschritten und sind auch in Europa aktiv.

Diese organisierten Laienprediger auf dem Wege Allahs sind eine historisch junge Erscheinung, während spezialisierte Missionsbewegungen im Christentum eine lange Tradition haben. Entgegen der landläufigen Meinung westlicher Medien und Politiker geht es ihnen jedoch nicht in erster Linie um die Bekehrung von Angehörigen anderer Religion oder von Atheisten. Ihr Ziel ist die "innere Mission", d. h. sie wollen Muslime zu einer religiösen Lebensführung veranlassen. Das bedeutet allerdings auch nicht, dass sie nichtmuslimische Kollegen oder Freunde abweisen, die Interesse für den Islam bekunden.

Obwohl sich ihre missionarischen Bestrebungen vor allem an Muslime richten, werden sie von der westlichen Öffentlichkeit zunehmend als Bedrohung wahrgenommen. Nachdem bekannt wurde, dass verschiedene tatsächliche und potentielle Attentäter sich ihnen zeitweise angeschlossen hatten, vermutet und befürchtet man, dass sie auch für die Formung radikaler Muslime verantwortlich sind. Das ist insofern paradox, als noch vor wenigen Jahren den Predigern häufig von politischen Islamisten vorgeworfen wurde, sie wären zu unpolitisch und würden die Muslime einschläfern und vom politischen Kampf wegführen. Aus eben diesem Grunde genossen die Prediger auch die stillschweigende Duldung oder sogar Unterstützung vieler Regierungen Südasiens, aber auch in anderen islamischen Ländern. Diese hofften, in der Tablighi-Bewegung ein „Gegenmittel“ gegen den politisierten Islam gefunden zu haben. Vermutlich war jedoch auch diese Erwartung übertrieben.

Um die Missionsbemühungen dieser Laienprediger richtig einzuordnen, muss man näher auf ihren Hintergrund eingehen.

Dabei will ich zunächst

1. die Missionsaufgabe im klassischen Islam erläutern,
2. die unterschiedlichen Formen der Missionstätigkeit skizzieren, die sich historisch herausgebildet haben, und sodann
3. auf aktuelle Tendenzen der islamischen Missionstätigkeit eingehen.
4. Dabei werde ich mich vor allem auf die Gruppen aus Südasiens (Indien/Pakistan) konzentrieren, die eingangs erwähnte Tablighi Jama'at und die Da'wat-i Islami.
5. Ausgehend davon soll gezeigt werden, wie sie sich in Europa engagieren.

1. Da'wa-Konzept

Die Aufgabe zur Mission wird jedem Muslim durch den Koran auferlegt. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, dass alle Menschen potentiell zum Islam gehören und daran erinnert werden müssen.

Der zentrale Begriff dafür ist *Da'wa*. Das kommt aus dem Arabischen und bedeutet im religiösen Kontext soviel wie die Einladung oder der Ruf Gottes und seiner Propheten an die Menschen, sich dem rechten Glauben oder dem Gebet anzuschließen.

Der Islam nimmt alle vorher bekannten Propheten des Juden- und Christentums mit auf, denen jeweils ihre eigene Verkündung des Wortes Gottes und dessen Propagierung – *Da'wa* – zugeordnet wird. Jesus ordnet er die Rolle desjenigen zu, der am Tag des Jüngsten Gerichts den Siegeszug des Islams als des Glaubens an den einen Gott verkündet. Dabei gilt Muhammad als letzter, als Siegel der Propheten. Einer unter den Tablighis verbreiteten Auffassung zufolge, ist nach dem Ableben Muhammads und dem Ende der Verkündung durch Propheten die Aufgabe der Propagierung des Wortes Gottes an die Umma, die islamische Weltgemeinde übergegangen (vgl. Masud 2000: 93). Die Tablighis betrachten sich damit als die Erben des Propheten in Bezug auf die Propagierung des Islam.

In Zusammenhang mit dem koranischen Ursprung des Begriffs wird auf die Grundbedeutung Rufen oder Einladen verwiesen. Dabei wird Vers 41:33 zitiert:

„Wessen Wort ist besser als desjenigen, der zu Gott ruft (*da'a*), rechtschaffen ist und sagt: 'Ich bin einer der Ergebenen'?“

Ein anderer Vers in ähnlicher Bedeutung ist 3:104:

„Und aus euch soll eine Gemeinde werden, die zum Guten einlädt (*yad'una*) und das gebietet, was Rechtens ist, und das Unrecht verbietet.“

Der Religionsstifter Muhammad wird vom klassischen Islam in seiner Einheit als Imam oder Gebetsführer, Kämpfer (*mujahid*), und Missionar (*da'i*) gesehen. Sämtliche Aktivitäten zur Verbreitung, zur Übermittlung religiösen Wissens, angefangen mit der Predigt des Imam, werden als solcher Ruf an die Gläubigen und Ungläubigen betrachtet.

Mit der Spaltung und Ausdifferenzierung der islamischen Gemeinschaft entwickelte jede Gruppe, jede Rechtsschule ihre eigene Form der *Da'wa*. Zum Teil wurde das Konzept sehr weltlich ausgelegt, als Werben von Anhängern für ein bestimmtes Oberhaupt einer islamischen Gemeinschaft, etwa bei den Ismailiten oder den Fatimiden (EI 1991: II, 170). Ihnen standen bereits spezialisierte Missionare (*da'i*) zur Seite. Die gleiche Bezeichnung wird daneben auch heute noch oft als Qualifikation oder Funktion angesehen, die von jedem Muslim erworben werden kann oder unter bestimmten Umständen ausgeübt werden sollte.

Der klassische Islam hat aber nicht nur durch Predigen neue Anhänger gewonnen, sondern auch durch Eroberungen. Es besteht ein enger Zusammenhang mit dem Jihad-Konzept, sowohl in seinem erweiterten Verständnis, als Anstrengung auf dem Wege zu Gott – dem so genannten großen Jihad, als auch beim so genannten kleinen, militärischen Jihad. Viele Theologen sehen einen direkten Zusammenhang zwischen gewaltsamem Jihad, Propagierung des Islam (*da'wa*) und Migration (*hijra*). Danach soll vor der militärischen Unterwerfung anderen die Möglichkeit gegeben werden, den Islam anzunehmen, zumal militärische Gewalt gegen Muslime in dieser Auslegung unzulässig ist. D. h. die nicht-muslimische Bevölkerung muss zunächst friedlich eingeladen werden, zum Islam überzutreten. Das bedeutet wiederum nicht, dass eine Weigerung von Nicht-Muslimen zum Islam überzutreten, automatisch militärische Gewalt nach sich zieht. Aber auch hier gibt es unterschiedliche Auslegungsarten. Sollten die Muslime nicht die Möglichkeit haben, in Übereinstimmung mit den Grundsätzen des Islam zu leben, bleibt ihnen die Auswanderung in ein Land des Islam – die *Hidschra* (vgl. Masud 2000: xxiii).

2. Historische Formen

Spezialisierte islamische Prediger haben sich wie erwähnt bereits im Zusammenhang mit der Herausbildung islamischer Bewegungen und Sekten etabliert. Auch die religiösen Schulen, als Madrassen seit dem 11. Jahrhundert aus dem Irak bekannt, verfügten wohl über Prediger (Berkey 1992).

Den Sufi-Bruderschaften wird die erfolgreiche friedliche Ausbreitung des Islam u.a. nach Süd- und Südostasien zugeschrieben (vgl. u.a. Eaton 1985).

Viele der Ordensbrüder oder "Heiligen Männer" wirkten als Prediger und verbanden die Einladungen zum Islam wirksam mit lokalen kulturellen und vorislamischen religiösen Traditionen.

Eine neue Wendung nahmen die Predigeraktivitäten mit dem Vordringen des westlichen Kolonialismus in die islamisch geprägten Länder ab dem 17. Jahrhundert. Die Auseinandersetzung mit dem Christentum spitzte sich zu. Der Kolonialismus wurde oft

durch christliche Missionare flankiert, ausgestattet mit entsprechendem Sendungsbewusstsein.

Diese Erfahrung führte vieler Orten zu einer Erneuerung und Reaktivierung islamischer Einrichtungen und Schulen. Streitgespräche mit christlichen und jüdischen Missionaren bildeten eine eigene Tradition der *Da'wa*, die weit in das Mittelalter zurückreicht.

Im 19. und 20. Jahrhundert verlagert sich diese Auseinandersetzung in die Öffentlichkeit, in den sich herausbildenden öffentlichen Raum. Veranstaltungen, Schulen aber auch Presse, Parteien und politische Stellungnahmen wurden zu bevorzugten Formaten der Verbreitung des Islam. Häufig zitiert wird in diesem Zusammenhang die moderne Gründung eines "Zentrums zur Propagierung des Islam und zur Anleitung" (*Dar al-Da'wa wa'l-Irshad*) 1912 durch Rashid Rida (1865-1935) auf der Insel Roda (Roza) vor Kairo.

Gleichzeitig verlieren die klassischen Religionsgelehrten (*'ulama*) ihr Monopol, ihre alleinige Deutungshoheit über den Islam. Selbsternannte Gelehrte, Vertreter moderner Berufsstände mit religiöser Bildung und Führungsanspruch gründeten neue Organisationen und Einrichtungen im Islam, mit denen sie um die Aufmerksamkeit von Muslimen und Nicht-Muslimen warben (Salvatore/ Eickelman 2004; Eickelman/Anderson 1999).

Dieser Wettbewerb steigerte die Auseinandersetzung um den "richtigen" Islam, die richtige Auslegung der Schrift, der Prophetentraditionen und Rechtsurteile. Spannungen zwischen verschiedenen islamischen Strömungen und politischen Muslimgruppierungen nahmen zu und riefen die Prediger dieser Gruppen auf den Plan. Viele Aktivisten denunzierten sich gegenseitig als Ungläubige oder Kollaborateure der Kolonialmacht.

Zugleich waren islamische Gruppen auf vielfältige Weise in die nationalen Bewegungen gegen die koloniale Herrschaft eingebunden. In den muslimisch geprägten Kolonien und Staaten Asiens und Afrikas nahmen islamische Aktivisten engagiert an den Debatten über die Zukunft und gesellschaftliche Ausrichtung teil. So machte die

Vereinigung der islamischen Gelehrten Indiens¹ durch ihre Zusammenarbeit mit Gandhi in der Protestbewegung gegen die britische Herrschaft von sich reden (Reetz 2006a). Im arabischsprachigen Raum waren es besonders die Muslimbrüder², die die Bevölkerung gegen koloniale Herrschaft mobilisierten und sich für eine islamische Lebensweise der Gesellschaft einsetzten (Lia 1998; Leiken and Brooke 2007). Dafür benutzten sie besonders den weit gespannten Begriff *tarbiyya*, was sowohl Bildung, Erziehung als auch Predigen heißen kann. Zugleich spitzte sich damit die Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Auffassungen über den richtigen Islam zu. Prediger der verschiedenen Strömungen waren bestrebt, diese Debatte für ihre jeweilige Gruppe zu entscheiden. Sie nahmen später aktiven Anteil am Streit um die Islamisierung der Gesellschaft. Diese Debatte begann zwar schon in der Kolonialzeit als politischer Kampf um die Ausrichtung des künftigen Staates. Sie gewann aber besonders seit den 70er Jahren an Kraft.

3. Aktuelle Tendenzen

Eine neue Phase zeichnet sich seit dem Ende des Kalten Krieges ab, die auch in etwa mit einer deutlicheren Wahrnehmung der Globalisierung zusammenfällt. Viele islamische Gruppen und Netzwerke erschließen sich jetzt neue Räume und Kanäle, um für Anhänger zu werben. Darauf läuft auch heute noch oft die Einladung zum Islam hinaus.

Dabei verstehen auch relativ moderne Einrichtungen, die im Bildungsbereich aktiv sind und religiöses mit säkularem Wissen verbinden, ihre Tätigkeit als *Da'wa*, als Einladung zum Islam. Ein bekanntes Beispiel sind dafür die Internationalen Islamischen Universitäten in Pakistan, Malaysia, Indonesien, Südafrika oder auch den USA. Diese überschreiten zunehmend die Grenzen zwischen den islamischen Strömungen und Sekten. Zugleich organisieren und beleben sich auch die Predigeraktivitäten innerhalb der Gruppen neu. Das demonstriert anschaulich die internationale *Da'wa*-Organisation der Anhänger von Ahmad Deedat (<http://www.ahmed-deedat.co.za>). Die Lehren dieses aus Gudscharat in Indien stammenden Laiengelehrten sufischer Prägung werden

¹ Jam'iyat-e 'Ulama-e Hind – JUH, gegr. 1919.

² al-ikhwan al-muslimun, gegr. 1928.

inzwischen von Südafrika aus in vielen Ländern propagiert, wobei sie sich in den Grundaussagen anderen, so genannten reformislamischen *Da'wa*-Organisation angenähert haben.

Die Tablighi Jama'at hat diese globale Expansion schon in den 60-70er Jahren vorweg genommen, als sie sich in vielen Teilen der islamischen Welt etablierte. Schon in den vierziger Jahren warben erste Tablighis in südasiatischen Nachbarländern und in der arabischen Welt Anhänger. Bis heute ist jedoch der Charakter der Tablighis – wie auch der parallelen Gruppe der *Da'wat-i Islami* – überwiegend durch Doktrin und Kultur ihrer in Südasien – hauptsächlich Indien und Pakistan – verbreiteten religiösen Strömungen geprägt.

4. Hintergrund der Entstehung

Die Tablighi Jama'at wurde 1926 in Indien gegründet. Sie gehört heute mit 12-15 Millionen geschätzten Anhängern weltweit zu den größten lebenden Bewegungen des Islam, die international agieren.³ Die Tablighis entstanden in der Auseinandersetzung mit Hindu-Missionaren. Diese engagierten sich in den 20er Jahren im Wettbewerb um die Seelen von muslimischen Stammesgruppen, deren Vorfahren noch Hindus waren und die zahlreiche nichtislamische Bräuche bewahrt hatten. Der Gründer, Muhammad Ilyas (1885-1944), ein traditioneller Religionsgelehrter (*'alim*), bemühte sich, die islamische Identität der Stammesangehörigen zu stärken. Er versuchte, dies durch die gezielte Vermittlung religiösen Wissens zu tun. Seine innovative Idee war jedoch, diese dadurch aufzubauen, dass er Stammesangehörige als Laienprediger gewann. Sie sollten andere Orte und Gemeinschaften mit gefestigten religiösen Traditionen aufsuchen. Sie sollten dort den Islam erläutern und verbreiten, um ihre eigenen Kenntnisse der Religion dadurch zu vervollkommen. Dazu entwickelte er ein einfaches Sechs-Punkte-Programm, an das sich bis heute alle Prediger halten müssen. Dabei geht es um (1) die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses (*kalima*), (2) das richtige und regelmäßige Beten (*salat*), (3) die Aneignung religiösen Wissens (*'ilm*) und das Gedenken an Gott durch Anrufung oder Kontemplation (*zikr*), (4) die Achtung vor den Glaubensgefährten, den

³ Nationale islamische Bewegungen können durchaus größer sein, wie z. B. die *Muhammadiya* und die *Nahdlatul Ulama* in Indonesien mit geschätzten 35 und 40 Mill. Anhängern. (Asia Foundation 2002)

anderen Muslimen (*ikram*), (5) die Läuterung der eigenen Persönlichkeit, Gedanken und Absichten (*niyyat*) und (6) die Bereitschaft zu predigen und Zeit für die Weitergabe der Religion aufzuwenden (*nafr*). (Reetz 2004a)

Bei ihren Predigerreisen und während ihrer Treffen befolgen sie einen streng schematisierten Ablaufplan. Um neue Anhänger zu gewinnen, versuchen sie, den Blick der Muslime auf das Jenseits zu richten: Die Reformierung der eigenen Person und der anderen Muslime werde im Jenseits vergolten und verkürze die Wartezeit auf das Paradies bzw. reduziere die Sündenlast.

Die Prediger reisen in Gruppen von 10-15 Personen. Sie machen Station in der Moschee ihres Zielortes. Von dort besuchen sie alle nahe gelegenen Muslimfamilien und laden sie zum Gebet und Vortrag ein.

Meist im Anschluss an das Nachmittagsgebet (*'asr*) wird ein religiöser Vortrag (*bayan*) gehalten, der zur religiösen Erbauung und Motivierung (*targhib*) dient. Der Redner erläutert die Ziele der Bewegung, verbindet Anekdoten aus dem Alltagsleben mit religiösen Einsichten und ruft die Anwesenden auf, sich für eine Predigerreise registrieren zu lassen (*tashkil*).

Dieser 3 Tage währende Missionsgang bildet die Grundeinheit ihrer Tätigkeit. Er wiederholt sich in Varianten bei den längeren Missionsreisen, die auch 4 Wochen (*chilla*), 4 Monate (große *chilla*), 7 Monate oder ein Jahr dauern können. Weitere Aktivitäten sind Kongregationen (*ijtima'*) mit religiösen Vorträgen (*bayan*), Gebeten und Fürbitten (*du'a*), die regelmäßig in den einzelnen Zentren (*markaz*) stattfinden. Die Weltjahrestreffen in Indien, Pakistan und Bangladesch ziehen jeweils ein bis zwei Millionen Teilnehmer an und sollen zu den größten Muslimkongregationen nach der Pilgerreise Hajj gehören.

Die regelmäßige Teilnahme an allen Formaten in aufsteigender Ordnung ist für alle Pflicht, die sich der Bewegung dauerhaft verbunden fühlen. Alle, die jeden Monat die 3-Tage-Tour machen, zählen zu den Stammmitgliedern, die etwa 15-20% der Anhänger ausmachen. Wer in den vorgeschriebenen Abständen die 4-Monats- oder sogar

Jahresreise auf sich nimmt, steigt in den Kreis der "alten Gefährten" (*purane sathi*) auf und wird gelegentlich mit Führungsaufgaben betraut.

Im Mittelpunkt ihrer Vermittlung religiösen Wissens steht eine Sammlung von Prophetentraditionen (*hadith*), "Vom Frommen guter Taten" (*Faza'il-e A'mal*), die vom Neffen des Religionsgründers, Muhammad Zakariyya (1898-1982) verfasst wurde (Zakariyya 1994). Das tägliche Lesen aus diesem Buch gilt als Pflichtbildung (*ta'lim*), besonders auch für weibliche Anhänger.

Die Tablighis propagieren einen so genannten Reform-Islam (*islahi*), der sich an der Wiederbelebung der Traditionen der Gründergeneration (*al-salaf*) des Islam orientiert. Daraus leiten sie einen Korrektur- oder Reinigungsanspruch gegenüber ihrer Meinung nach falschen Auslegungen und Praktiken des Islam ab. Diesen Anspruch bringen sie allerdings eher zurückhaltend zur Geltung.

Ihr Reformanspruch geht auf die Tradition des islamischen Seminars von Deoband in Nordindien zurück, das 1866 gegründet wurde und mit 3600 Studenten heute zu den größten Einrichtungen seiner Art in Asien gehört (Reetz 2005, 2007a). Es bildet anhand der klassischen Quellen und Kommentare Religions- und Rechtsgelehrte des Islam aus. Zugleich ist es das Leitseminar für Tausende ähnlicher Schulen, v. a. in Südasien, aber auch seit einiger Zeit in kleinerer Zahl in Südafrika, England und Nordamerika, wo diese hauptsächlich von Migranten südasiatischen Ursprungs, aber nicht nur, besucht werden. Kritiker bezeichnen die Mission der Tablighis daher oft als Deobandi-Propaganda.

Zu den Kritikern gehören insbesondere die Anhänger einer rivalisierenden Tradition aus dem Ort Bareilly, unweit von Deoband und damit ebenfalls in Nordindien gelegen. Von dort organisierten sich um 1900 die Barelwis (Sanyal 1996), eine Bewegung, die den traditionellen, dem Sufismus nahe stehenden Islam mit seiner Verehrung von Schreinen und Heiligen verteidigt. Die Praktiken der Barelwis werden wiederum von den Deobandis und anderen als unislamisch angegriffen.

Die Barelwi-Bewegung brachte 1981 in Pakistan eine eigene Missionsbewegung hervor, die Da'wat-i Islami. Sie wollte den Tablighis das Feld nicht allein überlassen

und den Anhänger-Schwund ihrer Strömung aufhalten. Die Bewegung ist zwar auch in Indien und Bangladesch verbreitet, kann allerdings außerhalb Südasiens nur auf eine begrenzte Anhängerschaft verweisen.

Während sie in Ablauf und Vorgehen die Tablighis kopieren, ist ihr äußeres Markenzeichen der grüne Turban (*'imama-sharif*). Zwar sind es auch hier Laienprediger, doch sind sie wie bei einem Sufi-Orden durch einen Treueschwur (*bay'a*) an den Gründer und Führer der Bewegung Muhammad Ilyas Attar Qadri (geb. 1950) gebunden. Die sechs Punkte der Tablighis sind hier zu 72 vorbildlichen Verhaltensorientierungen, den "Medina-Belohnungen" (*madani in'amat*) ausgearbeitet, die den zentralen Stellenwert der heiligen Stadt Medina und des Propheten deutlich machen, für den die DI-Anhänger ihre Verehrung und Liebe bekunden. Deren Einhaltung wird durch Medina-Abrechnungskarten kontrolliert und die Missionsgruppen nennen sich "Medina-Karawanen". Der Sang des Prophetenlobs (*na't*) – in Südasiens nicht nur ein verbreitetes religiöses Ritual, sondern auch eine traditionelle Kunstform – gehört zum festen Ablauf. Die DI unterhält ein umfangreiches Netz eigener islamischer Schulen in Pakistan, jedoch kaum in anderen Ländern. Die Tablighis dagegen betreiben Deobandi Madrassen nur in einigen ihrer Zentren, darunter auch im Ausland. Auch die DI hat ein Buch ihres Gründers in den Mittelpunkt gestellt, das sich ebenfalls auf Prophetentraditionen stützt und wortverwandt "Faizan-e Sunnat" heißt – "Vom Nutzen der Sunna", d.h. der Lebensweise des Propheten und seiner Gefährten (Ilyas Qadri 2000). Wiederum im Gegensatz zur Tablighi Jama'at nutzt die DI auch aktiv das Internet (www.dawateislami.net, www.faizanemadina.com). Der indische Zweig nennt sich Sunni Da'wat-e Islami und ist auch im Internet vertreten (<http://www.sunnidawateislami.net>). Ein internationaler Ableger der Barelwi-Bewegung nennt sich World Islamic Mission, die die Schriften des Gründers Ahmad Raza Khan (1856-1921) aufbereitet und international zirkuliert (<http://www.wimnet.org/>). Bei den Anhängern der Tablighi Jama'at sind besonders Kassetten mit Reden der Gelehrten bei den Versammlungen (*ijtima'*) beliebt.

Beide Bewegungen halten bewusst Abstand zu politischen Aktivitäten. Doch gerade das rasante Wachstum der Tablighi-Bewegung hat zwangsläufig politische Konsequenzen, die ich in Verbindung mit Europa erläutere.

5. Engagement in Europa

Die europäische Präsenz der Missionare manifestiert sich besonders in Großbritannien. Dort sind die Tablighis schon seit den 60er Jahren präsent. Hier sind es überwiegend die Netzwerke von muslimischen Händlerfamilien, die aus dem indischen Bundesstaat Gudscharat stammen, die die Niederlassungen der Tablighis betreiben.

In Dewsbury in der Grafschaft Yorkshire haben sie 1978 ein Zentrum errichtet, das inzwischen zur Europazentrale der Tablighis avancierte. Dort gibt es seit 1981 auch ein islamisches Deobandi-Seminar, das von ca. 300 Jungen besucht wird, darunter auch einzelnen Studenten aus Deutschland. Es unterrichtet ein 8-jähriges orthodoxes religiöses Curriculum, das den Abschluss eines Gelehrten (*'alim*) anstrebt.

Mit ihnen verbunden sind etwa 25 islamische Schulen der Deobandi-Tradition unterschiedlicher Größe, die zum Teil auch als Ersatzschulen gelten. D.h. sie bieten zumeist auch staatlichen Unterricht in ausgewählten Fächern an. Neben der ältesten von ihnen in Bury, Holcombe, die schon 1975 entstand, und der erwähnten in Dewsbury von 1981 sind die anderen Schulen seit 1987 in einem beständigen Neugründungsprozess entstanden, der die neunziger Jahre durchzieht und bis in die jüngste Vergangenheit reicht.

Im Rahmen des so genannten Yorkshire-Modells genießen sie die Vorteile des britischen Multikulturalismus, der den konfessionellen Privatschulen anderer Religionen weitgehende Entfaltungsmöglichkeiten einräumte.

In letzter Zeit hat sich jedoch die Debatte um die islamischen Privatschulen in England verschärft (vgl. Gilliat-Ray 2006, King 2002). Es wird verlangt, dass sie das so genannte nationale Curriculum unterrichten. Prüfungskommissionen der britischen Schulaufsicht OFSTED haben den Schulen auch Mängel bescheinigt. So gäbe es in der Schule in Bury, Holcombe, nicht weit von Dewsbury, kein richtiges System zur Einschätzung der individuellen Studienleistungen der Studenten. Auch die Beteiligung der Studenten am örtlichen Leben wird als verbesserungsbedürftig angesehen. Der freie

Zugang zum Schulgelände müsse ebenfalls gesichert werden. Dies reagiert auf die stark abgeschirmten und kontrollierten Unterrichts- und Internatsbedingungen. Grundsätzlich folgt die Kommission jedoch dem Anliegen der Schule und misst sie weitgehend an deren eigenen Ansprüchen einer islamischen theologischen Ausbildung.⁴

In Frankreich fasste die Bewegung etwa zur gleichen Zeit Fuß. 1969 kam es hier zur Gründung erster Institutionen, so der *l'Association Culturelle Islamique*, über die sie ihre Aktivitäten in verschiedenen Moscheen von Paris und den Vorstädten, den Banlieus entfaltete. Hier zeigte sich besonders, wie es der Tablighi Jama'at gelingt, zunehmend die Grenzen der südasiatischen Migrantengemeinschaft zu überschreiten. Hier sind es heute vor allem arabischstämmige Jugendliche, die ihre umfangreichen Aktivitäten tragen. Von Frankreich aus strahlen die TJ-Aktivitäten auch in den französischsprachigen nordafrikanischen Raum aus. Algerien, Marokko und Tunesien haben in den letzten 10-15 Jahren einen deutlichen Aufschwung der Tablighi-Aktivitäten gesehen (vgl. Khedimellah 2001).

In Belgien etablierte sie sich 1975 (vgl. Dassetto 1988). In Deutschland konnte die Bewegung bisher kaum Einfluss gewinnen. Als deutscher Ansprechpartner gilt ein islamischer Verein in Friedrichsdorf bei Frankfurt am Main. Der Verfassungsschutz schätzt die Zahl der Anhänger auf knapp 500 (vgl. Senatsverwaltung 2006: 279). Den Behörden scheint hier jedoch der Unterschied zwischen dauerhafter und zeitweiser Mitgliedschaft unklar zu sein. Die letzten Jahrestreffen fanden 2005 in Hamburg und 2006 in Berlin mit 700 bis 1000 Anhängern statt.

Gerade in Europa geht es den Missionaren darum, den offensichtlichen Prozess der Säkularisierung von Muslimen aufzuhalten und umzukehren. In Orten mit starker Präsenz bestimmen Sie mit anderen islamischen Organisationen zunehmend den öffentlichen Raum. Gerade Dewsbury ist ein solches oft zitiertes Beispiel. Der Ortsteil Savile Town, in dem sich die Tablighi-Zentrale befindet, ist von der Präsenz der Tablighis, die an ihrer traditionellen weißen Kleidung zu erkennen sind, geprägt. Der

⁴ http://www.ofsted.gov.uk/reports/pdf/inspectionNumber=109840&providerCategoryID=64&fileName=__school__105__s163_105372_20061017.pdf.

von ihnen gelebte Islam hat auch soziale Konsequenzen für die Mikrostruktur solcher Regionen. In Leicester findet man in dem entsprechenden Viertel, bzw. der entsprechenden Strasse keine Gaststätten und keinen Alkoholausschank. Frauen tragen die unterschiedlichen Formen der Bedeckung. Westliche Kleidung wird zur Ausnahme. Doch ein Pauschalurteil über solche Entwicklungen ist schwierig. Was Kritiker als gefährliche Parallelgesellschaft anprangern, wird von vielen Bürgern vor Ort verteidigt. In einer Situation, wo Migranten gerade auch im ökonomischen und sozialen Bereich zahllose Nachteile in Kauf nehmen müssen, wo der soziale Zusammenhalt der Familien brüchig ist, wo Jugend- und Straßenkriminalität ständig steigen, bieten die religiösen Verhaltensweisen und Institutionen den entwurzelten Jugendlichen deutliche Moralvorstellungen und neuen Halt. Zugleich sind etliche dieser Anhänger in Moschee-Ausschüssen und Bürgerkomitees aktiv engagiert, verurteilen dort auch aufs Entschiedenste Akte von Gewalt und Terror. Verdächtigungen schießen durch die Medien leicht ins Kraut. So sollen sich die Attentäter vom 7. Juli 2005 ersten Hinweisen zufolge in islamischen Einrichtungen, ob Madrassen in Pakistan oder England, kennen gelernt haben.⁵ Eher klein gedruckt wurde später vermeldet, es waren eigentlich örtliche Sportklubs.⁶

Tatsächlich legt die Funktionsweise und innere Logik der Tablighi-Bewegung keineswegs nahe, der Rekrutierung militanter Jihadis dienlich zu sein. Dem vorhin erläuterten Missions-Ablauf gemäß wird die Annäherung von Anhängern an die Bewegung daran gemessen, wie viel Zeit sie mit Predigen verbringen. Besonders eifrige Anhänger sind so sehr damit beschäftigt, dass oft ihr Privatleben darunter leidet, ihre Familien vernachlässigt werden, mitunter sogar ihr Beruf. Besonders aktive Tablighis haben eigentlich gar keine Zeit für politische Militanz. Doch trotz hoch professioneller und in Ansätzen auch erheblich bürokratischer Organisation bleiben die Tablighis überwiegend eine Laienbewegung. Da sie inzwischen zum Mainstream einer grenzübergreifenden Re-Islamisierung avanciert sind, ziehen sie natürlich auch in

⁵ Pakistan Militants linked to London Attacks. *Guardian*. 19. Juli 2005. <http://www.guardian.co.uk/attackonlondon/story/0,,1531453,00.html>. Vgl. auch Paul Murphy. Report into the London Terrorist Attacks on 7 July 2005. London: Intelligence and Security Committee, May 2006. http://www.cabinetoffice.gov.uk/publications/reports/intelligence/isc_7july_report.pdf.

⁶ London bombings: the truth emerges. *The Independent*. 16. Juli 2007. <http://news.independent.co.uk/uk/crime/article305547.ece>.

wachsendem Masse Opportunisten und „Trittbrettfahrer“ an, die sich dieses spirituelle Erlebnis in Abständen aus verschiedenen Gründen gönnen. Es ist also nicht auszuschließen, dass militante Islamisten unter fremder Flagge rekrutieren, indem sie sich als Tablighis ausgeben. Aber Politik oder strukturelles Leitungsziel der Tablighis ist es mit Sicherheit nicht.

Problematisch bleibt die ideologische Affinität der Bewegung zum Islamismus. Dabei möchte ich hier vor einem vereinfachten Verständnis des Islamismus warnen. Das ist nicht nur politisch intendierte Mobilisierung, sondern zunächst erst einmal zweckfrei jegliche Form der öffentlichen Inanspruchnahme der Ressource Islam, um damit Unterstützung oder Anhänger zu gewinnen (Reetz 2004b). Nur so wird man verstehen, warum und wie sich die verschiedenen Milieus – politische, militante, soziale, kulturelle, spirituelle – überschneiden. Auf ihre Weise machen alle diese Organisationen den Islam zu einer Ideologie, zu einem Konzept einer polarisierten Weltsicht. Diese generiert eine ähnliche Solidarisierung wie seinerzeit in der linken bzw. kommunistischen Weltbewegung – trotz erheblicher Meinungsunterschiede. So fällt es den Tablighis genau wie vielen anderen religiösen Gruppen schwer, sich demonstrativ oder eindeutig von militanten Aktivitäten zu distanzieren. Die Jihadis blicken bewundernd auf die Tablighis und sehen sie als eine andere Form des Jihad, der Anstrengung auf dem Wege Gottes, eigentlich der erwähnte große Jihad. Um sich davon abzugrenzen, argumentieren die Tablighis, dass der Tag für Aktionen im militanten Jihad nicht gekommen sei, solange wir selber unvollkommen sind. Erst wenn wir alle den Islam in einer religiösen Lebensführung vollständig verinnerlicht haben, können wir den letzten Jihad führen und dann werden wir bei Euch sein. Das haben die Jihadis lange Zeit mit Misstrauen gesehen und die Tablighis als “Schlaftablette” für den politischen islamischen Kampf betrachtet. Doch gerade im südasiatischen Subkontinent, und vor allem in Pakistan, nehmen wohl etliche von ihnen bei den Tablighis Zuflucht, um dort angesichts der wachsenden staatlichen Repressionen gegen radikale Islamisten zu “überwintern”. Die Tablighis haben es wiederum zur “Politik” erklärt, nicht nachzufragen, wo jemand herkommt, um damit auch gegenüber Anhängern abweichender doktrinäer Strömungen offen zu bleiben, die schleichend integriert werden und so konvertieren, etwa sufi-beeinflusste Barelwis oder auch Schiiten. Daher

können oder wollen Sie nicht erkennen, ob und wann sich unerwünschte Personen bei ihnen aufhalten. *De facto* haben sie jedoch in den letzten 5-10 Jahren einige Kontrollbarrieren errichtet, um das Eindringen krimineller oder militanter Elemente zu erschweren.

Dennoch ziehen sie zunehmend die Aufmerksamkeit der staatlichen Behörden in Europa auf sich, seit einige islamische Radikale und Attentäter einen Teil ihrer Biografie bei den Tablighis verbrachten. Sie werden seit einigen Jahren vom Verfassungsschutz in Deutschland beobachtet und sind auch bei den französischen Behörden auf besonderes Misstrauen gestoßen. Doch lassen sich diese Verdächtigungen meist nicht substantiell erhärten. Bisher sieht es so aus, dass Verdächtige eher Einzelpersonen sind, die genauso gut auch anderen Organisationen angehören könnten.

Was bei vielen westlichen Beobachtern vor allem Irritation über die Tablighis auslöst, ist ihre schwer fassbare Substanz und Organisation. Das legalistisch und kategorial organisierte europäisch-westliche Denken sucht geschriebene Programme, Mitgliederlisten und überschaubare Führungsstrukturen, Eigentums- und Besitzverhältnisse von Einrichtungen, Mitgliedsbeiträge und ähnliches. Diese sind jedoch schwer zu finden. Obwohl im Führungskern hochgradig bürokratisch organisiert, bleibt sie jedoch im Wesen eine zutiefst pietistische Organisation, die sich um Einzelpersonen schart und über flexible persönliche Bindungen agiert, die eine spirituelle – oder auch ideologische Prägung aufweisen und weitergeben wollen. Hier zeigt sich, dass sich die Bewegung auch noch zahlreiche Merkmale einer Sufi-Bewegung erhalten hat (Reetz 2006b). Es gibt keine festen Mitgliedschaften und keine eindeutigen Grenzen. Mitglieder wandern in das Milieu der Tablighis und wieder hinaus. Moderne muslimische Geschäftsleute, Angestellte oder Studenten, die Kompensation vom westlichen Alltag suchen, sammeln hier gezielt regelmäßig ihre spirituellen Erfahrungen. Migranten einfachen dörflichen Ursprungs, die sonst in ihren Wohnbezirken, auch aufgrund der Unkenntnis westlicher Sprachen gefangen sind, eröffnen sich Mobilität und Bewegungsspielräume, ja sogar Aufstiegschancen. Frauen, die gerade in Europa oft die Tablighi-Aktivitäten der Männer teilen und zum Teil auch antreiben, erhoffen sich mehr Kontakt zur Außenwelt in einer kulturell kompatiblen

islamischen Umgebung. Die Gründe, sich der Tablighi Jama'at anzuschließen sind so vielfältig wie ihre Anhänger. Natürlich sollte man auch transzendente Motive nicht ausschließen, den Wunsch vieler Laienprediger, gegen die empfundene Entfremdung in der westlichen Gesellschaft durch eine Rückbesinnung auf eine religiöse Lebensführung anzugehen.

Die politischen Konsequenzen bleiben zwiespältig. Aus Teilen Asiens und Afrikas wissen wir, dass ihre religiösen Erweckungsbemühungen, wenn sie ein gewisses Ausmaß erreichen, auch das politische und soziale Umfeld beeinflussen. Ihr Wirken drängt tendenziell die Anhänger abweichender Islam-Interpretation zurück, setzt die bewusst säkular lebenden Muslime unter wachsenden sozialen Druck. Das soziale Klima in einzelnen Regionen wie etwa Kaschmir in Nordindien oder teilweise auch Nord- und Ostafrika, verändert sich im Sinne einer dezidierten Einhaltung religiöser Vorschriften. Politische und radikale islamistische Organisationen profitieren davon, indem sie jene Tablighi-Anhänger aufnehmen, denen die Erfahrung der Predigerreisen und des regelmäßigen Betens nicht ausreicht, die aktiv handeln möchten. Ob sie tatsächlich das islamische Milieu radikalisieren, scheint fragwürdig, wenn man darunter die Neigung zu extremen Standpunkten und Taten versteht. Wie erwähnt ist besonders bei den regelmäßigen Teilnehmern eher das Gegenteil der Fall, die Verstärkung einer zwar konsequenten, aber eher nicht militanten oder aggressiven Frömmigkeit.

Die Einflussnahme auf die Aktivitäten der Tablighi Jama'at bleibt für Außenstehende, den westlichen Staat oder die Öffentlichkeit schwierig. Kritische Hinweise überhören sie, solange die Anhänger ihnen weiter folgen. Ansprechpartner für Politiker gibt es in der Regel selten oder kaum, da sich die Führer konsequent hinter den Aktivismus der Laienprediger zurückziehen. Rechtliche Maßnahmen sind schwierig, da ihre Grundstücke oder Schulen oft im Privat- oder Einzelbesitz sind. In Südasien sind ihre Zentren, Moscheen und Schulen in der Regel nicht registriert, befinden sich auf Land, das in Privatbesitz von Förderern der Bewegung ist, an denen es nicht mangelt. Im Westen beugen sie sich zwar den legalen Forderungen, so gibt es Trust-Lösungen für die Schulen. Aber die liberalen westlichen Traditionen ermöglichen es, diese sehr personenbezogen und privat zu gestalten, so dass die Organisation nie als öffentliche

Rechtsperson auftritt. Bisher verweigern sich die Tablighis auch gesellschaftlichen Dialog-Foren, so dass auch über die regen öffentlichen Debatten in den Muslim-Gemeinden Europas keine Einflussnahme oder Meinungs austausch möglich ist.

Um mit ihnen in Europa gesellschaftlich und politisch ins Gespräch zu kommen, scheint es wichtig, sie nicht weiter zu stigmatisieren, was zurzeit die bevorzugte Form der Auseinandersetzung der Medien mit ihnen ist. Dieses Vorgehen entzündet sich auch an ihrem kulturell-religiösen Anderssein. So stilisieren die Medien sie zu einer antiwestlichen Herausforderung hoch noch bevor die Tablighis diese formuliert oder angenommen haben. Die Tablighis sind Teil der Moderne und verkörpern aus westlicher Sicht einen soziotherapeutischen Ansatz, diese schwierige und widerspruchsvolle Moderne zu bewältigen. So wie sich die westliche Gesellschaft dem Gegen- und Protestmilieu der Grünen und der Umweltbewegung geöffnet hat, wird der Westen sich auch gegenüber neuen oder erneuerten öffentlichen religiösen Lebens-Formen öffnen müssen, um diese zu integrieren. Ob damit auch die Tablighis angesprochen werden können, lässt sich heute noch nicht sagen. Aber die Reaktionen von europäischen Interviewpartnern unter ihnen, die neben ihrer Missionstätigkeit mit beiden Beinen im Leben stehen, lassen erkennen, dass die empfundene oder tatsächliche Diskriminierung sie in der Haltung bestärkt, sich gegenüber Journalisten und Politikern verschlossen zu zeigen.

Die Rückkehr der Religion in den öffentlichen Raum ist durch den scheinbaren Zusammenbruch der säkularen ideologischen Paradigma mit dem Ende des Kalten Krieges nicht ausgelöst, aber doch erheblich beschleunigt worden. Durch die Globalisierung prägt die religiöse Mobilisierung eigene Kanäle, Methoden und Netzwerke aus, die sie zu einer Art Gegen-Globalisierung machen, die jedoch mit ihren Methoden, Formen und Anhängern genau von dieser produziert wurde und als untrennbarer Bestandteil zu ihr gehört wie die Attac-Netzwerke der studentischen Globalisierungsgegner (vgl. www.attac.de). Die ideologische Affinität zwischen linken und religiös-konservativen Kritikern einer westlich dominierten Globalisierung macht deutlich, wie sehr beide Protestmilieus ein Produkt dieses Prozesses sind, den sie sich zugleich auf ihre Weise aneignen.

Literatur

- Asia Foundation. 2002. *Islam in modern Indonesia February 7, 2002 : Washington, D.C. : a joint conference sponsored by the United States-Indonesia Society and the Asia Foundation*. [San Francisco?]: Asia Foundation. <http://www.asiafoundation.org/pdf/indo%5Fus%5Fconf.pdf>.
- Berkey, Jonathan. 1992. *The transmission of knowledge in medieval Cairo: A social history of Islamic education*. Princeton: Princeton University Press.
- Dassetto, Felice. 1988. The Tabligh Organization in Belgium. In: Gerholm, Tomas, and Yngve Georg Lithman. *The New Islamic presence in Western Europe*. London: Mansell: 159-173.
- Eaton, Richard M. 1985. Approaches to the Study of Conversion to Islam in India. In: *Idem*. (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University of Arizona Press: 106-123.
- *Encyclopaedia of Islam*. 1986 ff. New Edition, XI vols. A-Z. Leiden: Brill. (Zit.:
▪ EI Jahr der Veröffentlichung: Band, Seite)
- Eickelman, Dale F., and Jon W. Anderson. 1999. *New media in the Muslim world: the emerging public sphere*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gilliat-Ray, Sophie. 2006. Educating the 'Ulama: Centres of Islamic religious training in Britain. *Islam and Christian-Muslim Relations*. 17 (1): 55-76.
- Ilyas Qadri, Muhammad. 2000. *Faizan-i Sunnat*. (Urdu: Vom Nutzen der Sunna). Karachi: Maktaba-ul-Madina.
- Khedimellah, Moussa, Islam and public space young preachers of the Tabligh movement in France. In: Kulturwissenschaftliches Institut. 2001. *Jahrbuch 2000-2001*. Essen: 91-112.
- King, John. 2002. Tablighi Jamaat and the Deobandi mosques in Britain. In Wolffe, John. *Global religious movements in regional context*. Religion today, v. 4. Aldershot, Hants, England: Ashgate.
- Leiken, Robert S, and Steven Brooke. 2007. The Moderate Muslim Brotherhood. *Foreign Affairs*. 86 (2): 107.
- Lia, Brynjar. 1998. *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: the rise of an Islamic mass movement, 1928-1942*. Reading, England: Ithaca Press.
- Masud, Khalid (Hg.). 2000. *Travellers in Faith: Studies of Tablighi Jama'at as a Transnational Movement for Faith Renewal*. Leiden: Brill.
- Poston, Larry. 1992. *Islamic Da'wah in the West. Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Reetz, Dietrich. 2007a. The Deoband Universe: What makes a transcultural and transnational educational movement of Islam? Reetz, Dietrich/ Dennerlein, Bettina (Hg.), South-South Linkages in Islam. *Contemporary Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 27 (1): 139-159.
- --. 2007b. The 'Faith Bureaucracy' of the Tablighī Jamā'at: An Insight into their System of Self-Organisation (intizām). In: Gwilym Beckerlegge (ed.), *Religious reform movements in South Asia*. Oxford, Delhi: Oxford University Press. (Forthcoming)
- --. 2006a. *Islam in the Public Sphere: Religious Groups in India, 1900-1947*. Delhi, Oxford: Oxford University Press.
- --. 2006b. Sufi spirituality fires reformist zeal: the Tablighī Jamā'at in today's India and Pakistan. *Archives de sciences sociales des religions*. 51 (135): 33-51.
- --. 2005. Dār al-'Ulūm Deoband and its Self-Representation on the Media. *Islamic Studies*. 44 (2): 209-227.
- --. 2004a. Keeping Busy on the Path of Allah. The Self-Organisation (intizām) of the Tablighī Jamā'at: *Oriente Moderno*. 84 (1): 295-305.
- --. 2004b. Aktuelle Analysen islamistischer Bewegungen und ihre Kritik. *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. 17 (4): 61-68.
- Salvatore, Armando, and Dale F. Eickelman (Hg.). 2004. *Public Islam and the Common Good*. Leiden: Brill.
- Sanyal, Usha. 1996. *Devotional Islam and politics in British India: Ahmad Riza Khan Bareilwi and his movement, 1870-1920*. Delhi: Oxford University Press.

- Senatsverwaltung für Inneres. 2006. *Verfassungsschutzbericht 2005*. Berlin. http://www.berlin.de/imperia/md/content/seninn/verfassungsschutz/stand2005/vsb_2005.pdf.
- Winkelmann, Mareike Jule. 2005. *From Behind the Curtain': A study of a girls' madrasa in India*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Zakariyya, M. 1994. *Faza'il-e A'mal*. (Englisch, Titel in Urdu: Vom Nutzen guter Taten) New Delhi: Idara Isha'at-e Diniyat.