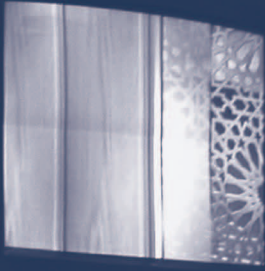


00:00:46

OFF AIR



PB2 PGM

PB3 PGM

PVM



FX Dekoll/Deko2200 Deko500

# Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi

## Die Popularisierung des islamischen Rechts

*Bettina Gräf*

**Studien des Zentrum Moderner Orient  
Herausgegeben von Ulrike Freitag**

In Liebe für Herrn D.



**Zentrum Moderner Orient**

Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.

**Bettina Gräf**

**Medien-Fatwas@  
Yusuf al-Qaradawi**

**Die Popularisierung des  
islamischen Rechts**

**Studien 27**



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek.  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie – detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zentrum Moderner Orient  
Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.  
Studien, herausgegeben von Ulrike Freitag

Kirchweg 33  
14129 Berlin  
Tel. 030 / 80307 228  
[www.zmo.de](http://www.zmo.de)

© Klaus Schwarz Verlag Berlin  
Alle Rechte vorbehalten  
Erstauflage  
1. Auflage 2010  
Satz und Layout: ZMO  
Einbandgestaltung: Jörg Rückmann, Berlin  
Abbildung: Produktionsraum für Live-Talkshows des Satelliten-  
fernsehsenders *Al-Jazeera* in Doha, Katar (©Bettina Gräf)

Druck: SDL Digitaler Buchdruck, Berlin  
Printed in Germany

*ISBN: 978-3-87997-653-9*

Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums für Bildung  
und Forschung

# Danksagung

Die vorliegende Publikation ist die umgearbeitete Fassung meiner Doktorarbeit, die ich im Oktober 2008 am Institut für Islamwissenschaft der Freien Universität Berlin eingereicht und im April 2009 verteidigt habe. An dieser Stelle möchte ich allen danken, die die Entstehung der Arbeit und des Buches begleitet und unterstützt haben.

Meiner Doktormutter Gudrun Krämer verdanke ich nicht nur das Thema. Ihre ausdauernde Zuversicht und kenntnisreichen Anregungen sowie ihr strenger Blick halfen mir, das Ziel nie aus den Augen zu verlieren. Durch ihre Unterstützung konnte ich die Überarbeitung der Dissertation an der Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies in einem überaus stimulierenden Arbeitsumfeld durchführen. Meinem Zweitgutachter Kai Hafez danke ich, dass er das Manuskript in einem späten Stadium zur Begutachtung angenommen und mit medienwissenschaftlicher Expertise sehr konstruktiv kommentiert und wohlwollend bewertet hat. Das Wagnis an der Disziplinengrenze zwischen Islam- und Medienwissenschaften zu arbeiten hat hier begonnen, die Potentiale dieser Verbindung sind jedoch längst nicht ausgeschöpft.

Mein Dank gilt den Kolleginnen und Kollegen des Zentrums Moderner Orient für eine intensive und lehrreiche Zeit, wobei ich besonders Achim von Oppen, Lutz Rogler, Dyala Hamzah, Katja Hermann, Margrit Pernau und Claudia Schulz nennen möchte. Ganz besonders möchte ich Ulrike Freitag für das in mich gesetzte Vertrauen und den jahrelangen Rückhalt danken, den ich als außergewöhnlich empfinde. Türkân Yilmaz, Doreen Teumer und Sarah Jurkiewicz unterstützten mich auf unterschiedliche Weise sehr, Svenja

Becherer begleitete aufmerksam und engagiert die Drucklegung der Dissertation, ihnen allen gilt ebenfalls mein großer Dank.

Einem langjährigen fruchtbaren Austausch mit Nadja-Christina Schneider, Michaela Kehrer, Nicola Hochkeppel und Andreas Beckmann verdanke ich wichtige Ideen und unentbehrliche Ermutigungen. Für die Unterstützung in der Phase der Fertigstellung der Arbeit gilt mein herzlicher Dank Knut Graw, Birgit Krawietz, Norbert Axel Richter und Lutz Rogler.

Den durch die Forschung an dieser Arbeit neu gewonnenen Freunden und Kollegen in Berlin, Doha, Kairo, Rom, Washington und andernorts möchte ich ebenfalls für ihr Vertrauen und ihre Unterstützung danken, besonders Maryam Hasan al-Hajari, Maryam Al Thani, Shayma Mustafa, Samina Zayni, Tayob Mutiallah, Motaz al-Khateeb, Dheen Muhammad, seiner Frau Mufida und ihren Kindern Ahmad und Muhammad, Sulayman Kullamullathil, Dalia Salehedin, Jakob Skovgaard-Petersen, Alexandre Caeiro, Ermete Mariani und Barbara Stowasser. Gamal Abdel Nasser danke ich für die vielen Stunden in den letzten Jahren, in denen wir meine Arabischkenntnisse vertieften.

Schließlich möchte ich meinen Freunden für ihre Zuneigung und Freundschaft danken, dieser Dank gilt Nadia Kramer, Norma Schulz, Stefan Beckmann, Ralf Born, Tilmar Kuhn, Thomas Dorl, Alev Yerinç, Christoph Liell, Anna Maurer, Regina Ultze, Agnes Palzer, Veronika Markus, Silvia Karla Ott und Christiane Preißler. Lars Rennebaum danke ich für eine vertrauensvolle Beziehung.

Meiner Mutter gilt mein ganz besonderer Dank für die Kraft und Liebe, die sie mir und meiner Familie schenkt. Meinem Vater danke ich, dass er zu seinen Lebzeiten immer für mich da war.

Tobias Doetsch ermöglichte die Arbeit, indem er vor sieben Jahren sagte: „Wir schreiben diese Doktorarbeit“. Er hat mein Vorhaben liebevoll begleitet (und gegen Ende ertragen), wofür ich ihm sehr danken möchte.

Bettina Gräf, Mai 2010

# Inhalt

<b>Einleitung</b>	11
Gegenstand, Fragestellung, Hypothesen	11
Konzeptuelle Einbettung – Der Begriff der Popularisierung	28
Verortung, Quellen und Aufbau	35
<b>1 Fatwas als Forschungsgegenstand</b>	41
Instrument des islamischen Rechts	41
Fatwas in den Medien – Medien-Fatwas	53
Forschung zu neuen Medien	62
<i>Iftā'</i> in den neuen Medien	76
<b>2 Yūsuf al-Qaraḏāwī</b>	83
Die akademische Rezeption zu Yūsuf al-Qaraḏāwī	84
Yūsuf al-Qaraḏāwī im Kontext. Biografische Verortungen	102
Die Azhar-Universität	102
Die ägyptischen Muslimbrüder	108
Personale Vernetzung. Katar seit den 1960er Jahren	114
Mediale Vernetzung. Katar seit den 1990er Jahren	119
Yūsuf al-Qaraḏāwī im Text. Intellektuelle Verankerungen	123
Einhundert Bücher und mehr	123
Zur Semantik von <i>wasatīyya</i> in den Texten von al-Qaraḏāwī	134
Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses ( <i>taǧdīd al-fiqh</i> )	157
Zum Prinzip <i>taǧayyur al-fatwā</i> (Wandel der Fatwa)	165



<b>3 Produktion von Medien-Fatwas</b>	177
Akteure, Fatwa-Formate und Kategorisierungen	180
Al-Qaraḍāwīs Fatwas im lokalen Kontext Katars	192
Fatwas nach der Predigt	192
Fatwas und Fatwa-ähnliche Texte in der katarischen Presse	194
Radio in Katar und al-Qaraḍāwīs Fatwa-Sendung	201
Fatwas im Fernsehen. Al-Qaraḍāwī auf Qatar TV	204
Al-Qaraḍāwīs Fatwas mit globaler Reichweite	210
Publikation von Fatwas in Buchform	210
<i>Beispiel 1: Min hady al-islām. fatāwā mu‘āšira</i>	212
Fatwas im Satellitenfernsehen	216
<i>Beispiel 2: aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt</i>	218
<i>Iftā’</i> im Internet	231
<i>Beispiel 3: Qaradawi.net</i>	231
<i>Beispiel 4: IslamOnline.net</i>	250
Zur Produktion und Adaption von Medien-Fatwas	295
<b>4 Medien-Fatwas: Formate und Funktionen</b>	301
Methodische Vorbemerkungen	302
Präsentation von Fatwas auf <i>Qaradawi.net</i>	303
Analyse von al-Qaraḍāwīs Online-Fatwas	311
Edierte Fatwas	315
Journalistische Fatwas	324
Fatwas von anderen Websites	338
Collage-Fatwas	345
Fatwa-ähnliche Texte	352
Formate und Funktionen von al-Qaraḍāwīs Medien-Fatwas	374
<b>Fazit</b>	381
<b>Quellen und Literatur</b>	389
<b>Anhänge</b>	454
<b>Index</b>	533

## Abkürzungen

CEDEJ	Centre d'études et de documentation économique, juridique et sociale, Kairo
DMG	Deutsche Morgenländische Gesellschaft
ECFR	European Council for Fatwa and Research
EI <sup>2</sup>	Encyclopaedia of Islam. Second Edition
IJMES	International Journal for Middle Eastern Studies
IIIT	International Institute of Islamic Thought
IOL	IslamOnline.net
IUMS	International Union for Muslim Scholars (= IAMS International Association for Muslim Scholars)
LBC	Lebanese Broadcasting Corporation
MBC	The Middle East Broadcasting Centre
MJD	Muslimische Jugend Deutschland
MEMRI	The Middle East Media Research Institute
MENA	Middle East and North Africa
OEMIW	The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World
OIC	Organisation of the Islamic Conference, Dschidda
TBS-Journal	Transnational Broadcasting Studies Journal
ZMO	Zentrum Moderner Orient, Berlin

## Tabellen

Tab. 1:	Vergleich der Themen in <i>Min hady al islām. fatāwā mu‘āşira</i> Bd. 1–3	214
Tab. 2:	Themen der Sendung <i>aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt</i> von 1998 bis 2007 (I)	224
Tab. 3:	Themen der Sendung <i>aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt</i> von 1998 bis 2007 (II)	226
Tab. 4:	Sektionen von <i>IslamOnline.net</i> 2003 bis 2006	257
Tab. 5:	Sektionen von <i>IslamOnline.net</i> 2007	258
Tab. 6:	Ausbildung der Mitarbeiter/innen der Fatwa-Abteilung bei IOL 2007	271
Tab. 7:	IOL Fatwa-Archiv, Muftis und Anzahl der Fatwas im Januar 2007	282
Tab. 8:	Fatwas im IOL Fatwa-Archiv im Januar 2007	284
Tab. 9:	Thematisch-numerische Sortierung der 30 Fatwas gemäß al-Qaraḍāwīs Fatwa-Sammlungen	308

# Einleitung

## Gegenstand, Fragestellung, Hypothesen

Die Veränderungen der islamrechtlichen Institution *iftā'* (Erstellung von Rechtsmeinungen auf eine Anfrage) und des entsprechenden Genres *fatwā* (Rechtsmeinung, Fatwa) durch die Nutzung diverser Medien stellen den Gegenstand dieser Arbeit dar. Exemplarisch stehen ein Akteur und dessen sozialer Handlungsraum im Mittelpunkt der Untersuchung. Es handelt sich um den 1926 geborenen Azhar-Gelehrten Yūsuf al-Qaraḏāwī. Anhand der Darstellung der medialen Produktion und Veröffentlichung von Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī wird der Zusammenhang zwischen Medien-Fatwas und der Popularisierung des Wissens über islamisches Recht im 20. Jahrhundert analysiert.<sup>1</sup>

Fatwas werden im Folgenden zwar in ihrer diskursiven Tradition als Genre der islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*) verstanden, jedoch unter der Perspektive der transnationalen Medienanthropologie untersucht.<sup>2</sup> Sie werden als Medienphänomene wahrgenommen und dementspre-

**1** Zum Begriff der Popularisierung siehe in dieser Einleitung den Abschnitt »Konzeptuelle Einbettung – Der Begriff der Popularisierung«. Zum islamischen Recht siehe Kap. 1.

**2** Vgl. für einen Überblick Faye D. Ginsburg/Lila Abu-Lughod/Brian Larkin (eds.): *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, Berkeley u. a.: University of California Press, 2002.

chend als Medien-Fatwas bezeichnet.<sup>3</sup> Diese Sichtweise wirft Fragen nach der Einbindung von Fatwas in mediale Produktionsabläufe einerseits und in politisch motivierte Strategien öffentlicher Kommunikation andererseits auf. Warum werden Fatwas veröffentlicht und in welche Medien ist der *iftā'* eingebettet? Welche Akteure sind in den medialen *iftā'* involviert und welche politische Agenda verfolgen sie? Neben den beteiligten Akteuren und deren Weltsicht werden in dieser Arbeit diverse Formate des Genres Fatwa in den verschiedenen Publikationsmedien sichtbar gemacht und deren Funktionen untersucht. Über Yūsuf al-Qaradāwīs Fatwas hinaus interessieren mich deshalb die Produktions- und Rezeptions- bzw. Adaptionsabläufe, in denen Medien-Fatwas entstehen, veröffentlicht und rezipiert werden.

Mediale Produktionskontexte von Texten zu untersuchen ist bisher nicht selbstverständlicher Bestandteil einer sprach-, rechts- und politikwissenschaftlich ausgerichteten Islamwissenschaft.<sup>4</sup> Methodisch beruht meine Arbeit des-

**3** In Anlehnung an Brinkley Messicks Bezeichnungen *radio fatwa* bzw. *media mufti* benutze ich den Begriff Medien-Fatwa für diejenigen Fatwas, die zum Zweck der Veröffentlichung erstellt wurden, aber auch für Fatwas, die zunächst herkömmlich erstellt und später veröffentlicht wurden. Vgl. Messick, Brinkley: »Media Muftis: Radio Fatwas in Yemen«, in: Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 310–320.

**4** Die Begründung der Islamwissenschaft als eigenständige Disziplin wird mit dem deutschen Orientalisten und Politiker Carl Heinrich Becker (1876–1933) und seinem zweibändigen Werk *Islamstudien. Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, 2 Bde., Leipzig 1924 u. 1932 in Verbindung gebracht. Becker hatte die Vorstellung, der Islam sei der Schlüssel für das Verständnis der Zivilisation(en) des Vorderen Orients. Er plädierte für die Integration der Sozialwissenschaften in die philologisch und rechtswissenschaftlich orientierte Orientalistik und war dem interdisziplinären Arbeiten gegenüber aufgeschlossen. Vgl. Batunsky, Mark: »Carl Heinrich Becker: From Old to Modern Islamology. Commemorating the 70th Anniversary of ›Der Islam als Problem‹«, in: *IJMES* 13(1981), 287–310 u. Johansen, Baber: »Politics and Scholarship: The Development of Islamic Studies in the Federal Republic of Germany«, in: Ismael, Tareq Y. (ed.): *Middle East Studies: International Perspectives on the State of the Art*, New York

halb auf der Verbindung von zwei Herangehensweisen, einer medienanthropologischen, die sich mit der Erstellung von Fatwas, den Institutionen sowie den Akteuren beschäftigt, und einer text- bzw. diskursbezogenen, die Medien-Fatwas untereinander vergleicht und die Beziehung des Genres zu anderen Textgenres in den Medien untersucht.

Angeregt wurde ich zu diesem Projekt durch die Frage nach dem Unterschied zwischen der »Fatwa gegen die Mongolen« (*Fatwā t-tatār*) des hanbalitischen Gelehrten Ibn Taymiyya aus dem frühen 14. Jahrhundert und einer Fatwa von Yūsuf al-Qaraḏāwī.<sup>5</sup> Meine Überlegungen bezüglich eines diachronen Vergleichs drehten sich – neben den innerislamrechtlichen Unterschieden bzw. Gemeinsamkeiten in der Argumentationsweise bzw. im Umgang mit den Quellen – um die Auswirkungen der Veröffentlichung von Fatwas.<sup>6</sup> Ich

u. a.: Praeger, 1990, 71–130, 87 ff. Zum Paradigmenwechsel von der Konzentration auf den Orient zu der auf den Islam und zu phobischen bzw. affirmativen Islam-Obsessionen in Westdeutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, vgl. Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus: Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin, New York: de Gruyter, 2005, 97. Zu einer eigenständigen Entwicklung der wissenschaftlichen Beschäftigung mit außereuropäischen Regionen in der DDR, vor allem mit der arabischsprachigen Welt, siehe die Dissertation von Kai Hafez: *Orientwissenschaft in der DDR. Zwischen Dogma und Anpassung, 1969–1989*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1995.

**5** Ibn Taymiyyas (1263–1328) Fatwas liegen in verschiedenen neuen Editionen vor, die in der Chronologie und systematischen Anordnung keineswegs dem Original entsprechen. Hinzu kommt, dass manch neu edierte Fatwa-Sammlung Ibn Taymiyyas, wie z. B. *Mağmū' fatāwā šayḫ al-islām Aḥmad ibn Taymiyya* aus dem Jahr 1961, nicht nur Fatwas enthält, sondern auch andere Textgenres wie theologische, exegetische und rechtliche Texte, vgl. Hallaq, Wael: »From *fatwās* to *furū'*: Growth and Change in Islamic Substantive Law«, in: *Islamic Law and Society* 1 (1994) 1, 29–65, hier 32 Fn 17.

**6** Zu einem diachronen Vergleich verschiedener *adab al-muftī*-Texte, darunter al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *al-Fatwā bayna l-iḥḍibāt wa-l-tasayyub* (Die Fatwa zwischen Disziplin und Verleugnung), Beirut, Damaskus, Amman: al-Maktab al-Islāmī, 1995, 1988, vgl. Caeiro, Alexandre: »The Shifting Moral Universes of the Islamic Tradition of *Iftā'*: A Diachronic Study of

nahm an, die verschiedenen Publikationsmedien und damit die jeweiligen Adressaten beeinflussten Fatwas in hohem Maße. Die Beeinflussung müsste sowohl anhand der Regeln des Genres (Adressat, Aufbau, Argumente, Stil, Referenzen) als auch anhand seiner Adaption an die Strukturen der benutzten Medien (Autorschaft, Formate, Kategorisierungen, Verfahrensweisen) erkennbar sein und gleichzeitig müsste eine Kontinuität sichtbar sein, die das Genre als solches identifiziert. Schnell stellte sich jedoch heraus, dass es unzureichend wäre, die medialen Veränderungen des *iftā'* zu analysieren, ohne sich mit politischen Entwicklungen zu befassen. Mehr als deutlich wurde dies, als ich mich näher mit der Rezeption der erwähnten Mongolen-Fatwa von Ibn Taymiyya durch die ägyptische *Ġamā'a Islāmiyya* beschäftigte.<sup>7</sup> Auch ein Blick in die arabischsprachige Presse 2007 verweist auf die anhaltende Diskussion um die politische Bedeutung und Funktion von Fatwas in den Medien (Presse, Satellitenfernsehen, Internet), oft in Verbindung mit dem Ausdruck Fatwa-Chaos (*fawḍā l-fatāwā*).<sup>8</sup> Das Phäno-

Four *Adab al-Fatwa Manuals*«, in: *The Muslim World*, Vol. 96, October 2006, 661–685. Siehe ausführlicher dazu Kap. 2 »Die akademische Rezeption zu Yūsuf al-Qaradāwī«.

**7** Die Organisation benutzte u. a. diese Fatwa in den siebziger und achtziger Jahren, um Gewaltanwendung gegen von ihnen als ungläubig betrachtete Muslime (in Ägypten) zu legitimieren. Vgl. Steinberg, Guido: *Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus*, München: C.H. Beck, 2005, 115. Eine wichtige Quelle bei der Ablehnung von Gewalthandlungen als Mittel der Durchsetzung politischer Ziele durch die *Ġamā'a Islāmiyya* seit dem Jahr 1999 (»Revision«) sind Yūsuf al-Qaradāwīs Publikationen. In einem von mehreren Büchern, herausgegeben in der Reihe *Silsilat tarṣīḥ al-mafāhīm* des saudischen Verlages Maktabat al-'Ubaykān, wird die Argumentation bezüglich der Mongolen-Fatwa dargelegt. Vgl. 'Abdallāh, Nāḡiḥ Ibrāhīm: *Fatwā t-tatār li-š-šayḥ al-islām Ibn Taymiyya. dirāsa wa-taḥlīl*, Riad: Maktabat al-'Ubaykān, 2004. Ich danke Lutz Rogler für den Hinweis auf diese Publikation.

**8** Vgl. die anhaltenden Auseinandersetzungen um Fatwas in den Medien u. speziell im Satelliten-TV exemplarisch anhand einiger journalistischer Artikel; in chronologischer Reihenfolge: Muḡāhid, Šubḥī: »Kayfa naqḍī 'alā fawḍā l-iftā'?'« (Wie überwinden wir das Chaos im *iftā'*?), 16.1.2007, unter:

men der Verbindung von Fatwas, Medien und Politik wird unter arabischsprachigen Journalisten, Intellektuellen und Gelehrten in den letzten Jahren intensiv diskutiert, insbesondere mit Verweis auf das Stichwort »politische Fatwas« (*al-fatāwā as-siyāsiyya*). Diesbezügliche Artikel erscheinen sowohl in Tages- und Wochenzeitungen mit internationaler Verbreitung wie den in London produzierten *al-Ḥayāt* und *aš-Šarq al-Awsaṭ*, der ägyptischen *Al-Ahram Weekly* als auch in islamischen Periodika, wie der ägyptischen *al-Manār al-Ġadīd* oder der kuwaitischen *al-Muḡtama'*, ferner auf Internetportalen wie *IslamismScope.com*, *IslamOnline.net*

[http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1172571531758&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1172571531758&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.4.2007; ar-Rab'ī, Aḥmad: »al-Muslim al-basiṭ fi ḥarb al-fatāwā« (Der einfache Muslim im Fatwa-Krieg), in: *aš-Šarq al-Awsaṭ*, 10337, 18.3.2007; Ashour, Azmi: »The age of fatwas. The traditional wisdom of Islamic jurisprudence is being bent to the whims of politicised fundamentalists«, in: *Al-Ahram Weekly*, 27.9.–3.10.2007, unter: <http://weekly.ahram.org.eg/2007/864/sc2.htm#1>; Zugang 8.10.2007; 'Abd al-Fatāḥ Maḡāwī: »Ḥikāyāt al-yawm 'an al-muftī wa-s-sultān« (Geschichten von heute über den Mufti und den Herrscher), in: *al-Badīl*, 14.11.2007; 'Awḍ, Aḥmad Sālim: »'Alī Ġum'a li-šabāb al-'ālam al-islāmī: al-fatāwā al-'ašwā'iyya nitāḡ fawḏā l-ḥurriyya al-faḏā'iyya!« ('Alī Ġum'a an die Jugend der islamischen Welt: Leichtfertige Fatwas sind das Ergebnis des Chaos, das durch die Freiheit der Satellitenfernseher entstanden ist), in: *al-Luwā' al-Islāmī*, 7.12.2007; Muḡāhid, Šubḥī: »Muftī Mišr: al-fatwā šinā'a taḥtāḡu ilā ḥabīr« (Der Mufti Ägyptens: Die Fatwa ist ein Handwerk und benötigt Erfahrung), 25.6.2008, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1213871204915&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1213871204915&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 26.6.2008. Siehe auch die Konferenz zum *iftā'* in den neuen Medien: *Minḥaḡiyyat al-iftā' fi 'ālam al-maftūḥ* (Die Methode des Erstellens von Fatwas in einer offenen Welt) im Mai 2007, organisiert vom 2006 gegründeten *Globalen Zentrum für Wasaṭiyya-Studien* in Kuwait (*al-Markaz al-'Ālamī li-l-Wasaṭiyya*), [www.wasatiaonline.net](http://www.wasatiaonline.net), vgl. Faraḡāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Man yuḥāsibu al-muftī?« (Wer kontrolliert den Mufti?), 28.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.5.2007. Siehe u. a. die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »al-I'lām wa-fawḏā l-fatāwā« (Die Medien und das Chaos der Fatwas), 21.5.2006, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=335729](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=335729); Zugang 4.5.2008.



und *Almultaka.net*. Sie tragen Überschriften wie »*Fiqh*, Gelehrte und moderner Staat«<sup>9</sup> oder »Fatwas, Rechtsfragen und die Kritiker des politischen Islam«.<sup>10</sup> Solche Beiträge sind journalistischer Natur und können keiner bestimmten Bewegung zugeordnet werden, sondern vielleicht am ehesten einer »Diskursgemeinschaft von Islamisten«.<sup>11</sup> Die Problematik von politischen Fatwas und Medien-Fatwas generell, die in den zitierten Auseinandersetzungen in der Presse reflektiert wird, besteht darin, dass aktuelle Fatwas ihre Funktion in den meisten Fällen außerhalb staatlicher Rechtssysteme haben, d. h. sie sind nicht eingebettet in den diskursiven und institutionellen Rahmen staatlicher Rechtssysteme. Um die Frage nach dem Unterschied einer Fatwa von al-Qaraḍāwī und von Ibn Taymiyya in aller Kürze zu beantworten: Fatwas in muslimischen Gesellschaften in Zeiten vor Presse und Buchdruck sowie vor der Entstehung von Territorialstaaten und kodifizierter Gesetzgebung waren Bestandteil eines Rechtsgefüges. Medien-Fatwas sind es nicht unbedingt und stehen darüber hinaus oft in Konkurrenz zur Rechtsprechung heutiger Territorialstaaten.<sup>12</sup>

**9** al-Ḥaṭīb, Mu'tazz: »al-Fiqh wa-l-faqīh wa-d-dawla al-ḥadīṭa«, 12.7.2007, unter: [www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1183484227231&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1183484227231&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 12.7.2007.

**10** as-Sayyid, Riḍwān: »al-Fatāwā wa-n-nawāzil wa-naqqād al-Islām al-siyāsī«, o. D., unter: [www.islamismscope.com/index.php?art/id:362](http://www.islamismscope.com/index.php?art/id:362); Zugang 17.4.2007.

**11** Diese zeichnet sich nicht durch Mitgliedschaft, sondern durch gemeinsame Themen und Anliegen aus, vgl. z. B. Gudrun Krämer: »(...) Islamists as a discursive community sharing common theme or concern, rather than as members of any specific group or movement«, Krämer, Gudrun: »Justice in Modern Islamic Thought«, in: Abbas, Amanat/Frank Griffel (eds.): *Sharia. Islamic Law in the Contemporary Context*, California: Stanford University Press, 2007, 20–37, 21. Auch im Folgenden wird der Begriff Islamisten von mir in diesem Sinn benutzt, vgl. auch Fn 53. Des Weiteren benutze ich das Adjektiv islamisch auf Personen und Institutionen bezogen, die sich dezidiert mit dem Islam beschäftigen, in Abgrenzung zu muslimisch, das eine allgemeine Bedeutung hat, also jeden Muslim betrifft.

**12** Vgl. Krüger, Hilmar: »Grundprobleme des islamischen Fetwa-Wesens«, in: Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen*

Zwei Entscheidungen traf ich in einem frühen Stadium der Arbeit. Zum einen würde ich nicht historische Fatwas (z. B. von Ibn Taymiyya) mit Medien-Fatwas vergleichen können, sondern der Vergleich müsste Fatwas in den sogenannten alten Medien Print, Radio und terrestrisches Fernsehen solchen in den neuen Medien Satellitenfernsehen und Internet gegenüberstellen.<sup>13</sup> Andernfalls würde ich zu viele Zwischenschritte in der Entwicklung des Genres bzw. der medialen und politischen Verwendungen des Genres seit der umfassenden Einführung der Presse im 19. Jahrhundert überspringen.<sup>14</sup> Zum anderen würden sich die formalen und funktionalen Veränderungen von Fatwas im digitalen *iftā'* nur verstehen und beschreiben lassen, wenn man die Felder Medien, Recht, Religion und Politik in ihren Überlappungen in

*Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003, 9–32.

**13** Obwohl die Unterscheidung in alte und neue Medien im Zeitalter digitaler Medien und zunehmender Medienkonvergenz überholt scheint, halte ich daran fest, um die in meiner Arbeit zu analysierenden Unterschiede zwischen historisch zu verschiedenen Zeiten erstellten bzw. veröffentlichten Fatwas – Unterschiede u. a. bezüglich der Reichweite, mithin der Adressaten der Medien – markieren und beschreiben zu können. Vgl. zu medienwissenschaftlichen Begrifflichkeiten Kap. 1 »*Iftā'* in den neuen Medien«.

**14** Obwohl die erste Druckerpresse in Istanbul im Jahre 1727 eingeführt wurde, wurde die erste arabischsprachige Zeitung erst 1828 unter Muḥammad 'Alī gegründet, siehe Glaß, Dagmar: *Der Muqataṭaf und seine Öffentlichkeit*, Würzburg: Ergon, Bd. 1, 2004, 1. Die ersten arabischsprachigen Fatwa-Sammlungen wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gedruckt, vgl. Peters, Rudolph: »Muḥammad al-'Abbāsī al-Mahdī (d. 1897), Grand Mufti of Egypt, and his *al-Fatāwā al-Mahdiyya*«, in: *Islamic Law and Society* 1 (1994) 1, 66–82; Skovgaard-Petersen, J.: »Fatwas in Print«, in ders./M. Harbsmeier/J. B. Simonsen: *The Introduction of Printing in the Middle East Culture and History* 16, 1997, 73–88. Vgl. auch Ayalon, Ami: *Language and Change in the Arab Middle East. The Evolution of Modern Political Discourse*, N.Y., Oxford, 1987. Schon 1821–22 soll die erste Fatwa-Sammlung auf Türkisch gedruckt worden sein, vgl. Hilmar Krüger: »Masud, Khalid M., Brinkley Messick, David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press 1996« [Rezension], in: *Die Welt des Islams* 40 (2000) 3, 438–442, hier 439.

den Blick nimmt.<sup>15</sup> Die Beschränkung der Untersuchung auf nationale Kontexte würde darüber hinaus nicht dem Phänomen der Medien-Fatwas entsprechen (und schon gar nicht dem der Fatwas in den neuen Medien, d. h. der Online- und Satelliten-Fatwas mit ihrer potentiell globalen Reichweite). Viele Akteure im medialen Feld agieren über lokale und nationale Kontexte hinaus. Der Gelehrte Yūsuf al-Qaraḏāwī gilt vor allem durch die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*<sup>16</sup> auf *Al-Jazeera* als populäres Beispiel.<sup>17</sup>

Exemplarisch stehen Yūsuf al-Qaraḏāwī, seine Fatwas und seine Handlungsfelder im Mittelpunkt meiner Untersuchung. Der Azhar-Gelehrte, Sympathisant der Muslimbrüder, repräsentative Theoretiker des sogenannten islami-

**15** Der Begriff des Feldes wurde in der Soziologie durch Pierre Bourdieu eingeführt. Jedes soziale Feld zeichnet sich durch bestimmte institutionelle, diskursive und symbolische Regeln aus, die das Handeln der Akteure und ihre Interaktionen strukturieren. In meiner Arbeit verwende ich den Feldbegriff in keinem strengen Sinn und durchaus synonym mit Sphäre oder Kontext. Vgl. Bourdieu, *Homo academicus*, 1992, 293–97, 332–48. Zum journalistischen bzw. medialen Feld, ders.: »Im Banne des Journalismus«, in: ders.: *Über das Fernsehen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998, 49 f. Siehe auch Benson, Rodney/Erik Neveu: *Bourdieu and the Journalistic Field*, Cambridge, Malden, MA: Polity, 2005. Zum religiösen Feld, Bourdieu, P.: »Genèse et structure du champ religieux«, in: *Revue française de sociologie* 12 (1971) 3, 295–334. Der Widerstand gegen die Säkularisierung des Rechts, der Politik und anderer sozialer Felder wird in dem von Islamisten viel zitierten Postulat sichtbar, der Islam sei Religion und Staat (*al-islām dīn wa-dawla*) bzw. der Islam sei Religion und Welt (*al-islām dīn wa-dunyā*). Vgl. auch Alain Roussillon: *Réforme sociale et identité: essai sur l'émergence de l'intellectuel et du champ politique moderne en Égypte*, Casablanca: Éditions Le Fennec, 1998.

**16** Im Deutschen: *Scharia und Leben*, vgl. ausführlich dazu Kap.3 »Al-Qaraḏāwīs Fatwas mit globaler Reichweite«.

**17** Birgit Krawietz hatte bereits 1991, vor dem Boom der neuen Medien, auf das Phänomen »prominenter Muftis« u. »regelrechter Medienstars« verwiesen. Sie nennt neben aš-Šarāwī, aṭ-Ṭanṭawī u. Ġadd al-Ḥaqq auch al-Qaraḏāwī, vgl. Krawietz, Birgit: *Die Ḥurma. Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts*, Berlin: Duncker & Humblot, 1991, 41 ff.

schen Erwachens (*aş-şahwa al-islāmiyya*)<sup>18</sup> und sogenannte *media shaykh* bzw. *global mufti*<sup>19</sup> Yūsuf ‘Abdallāh al-Qaraḏāwī wurde 1926 in Ägypten geboren.<sup>20</sup> Fatwas stellen neben Predigten und Monografien einen wichtigen Teil von Yūsuf al-Qaraḏāwīs Textproduktion dar. Er erstellt und veröffentlicht Fatwas seit den 1950er Jahren in den verschiedenen alten und neuen Medien.<sup>21</sup> Von daher bieten sich seine Fatwas für die Untersuchung der Transformation des Genres durch die Nutzung der neuen Medien an. Kenner der neuesten Entwicklungen im Bereich des *iftā’* werden argumentieren, dass Yūsuf al-Qaraḏāwī kein typischer Vertreter der »neuen Muftis« (*al-muftūn al-ḡudud*) sei, die täglich auf den verschiedenen Satellitenfernsehsendern oder im Internet zu erleben sind. Für die neuesten Entwicklungen ist dies in der Tat der Fall, obwohl al-Qaraḏāwī, wie zu zeigen sein wird, auch mit diesen Entwicklungen in Verbindung steht. Yūsuf al-Qaraḏāwī ist einer der letzten Vertreter einer aussterbenden Spezies von ‘*ulamā’*,<sup>22</sup> die vor der Unabhängig-

**18** Salvatore, Armando: *Islam and the Political Discourse of Modernity*, Berkshire: Ithaca Press, 1997, 197.

**19** Skovgaard-Petersen, Jakob: »The Global Mufti«, in: Birgit Schaebler, Leif Stenberg (eds.): *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion, and Modernity*, N.Y.: Syracuse University Press, 2004, 153–165 u. Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḏāwī*, London, New York: Hurst, Columbia University Press, 2009.

**20** Siehe für Details zu seiner Biografie, seinem Werk und zur bisherigen Forschung über ihn das Kapitel 2.

**21** Vgl. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Min hady al-islām. fatāwā mu‘āşira*, Bd. 1, Kairo: Dār al-Qalam, 1981, <sup>1</sup>1979, 5f.

**22** Der Oberbegriff ‘*ulamā’* (Singular ‘*ālim*’) steht allgemein für Gelehrte. Er ist abgeleitet von dem Wort Wissen (‘*ilm*’), daher auch der synonyme Begriff *ahl al-‘ilm*. Unter diese Gruppierung wurden vormodern Lehrer, Prediger, Rechtsexperten (*fuqahā’*) u. Muftis zusammengefasst. Infolge der sozialen Ausdifferenzierung von Wissen u. Wissensbereichen wird heute der Begriff ‘*ulamā’* für Experten aller Fächer verwendet. Im Folgenden benutze ich ihn jedoch ausschließlich für diejenigen, die *uşūl ad-dīn* (islamische Theologie) oder *uşūl al-fiqh* (islamische Rechtswissenschaft) studiert haben bzw. sich selbst als ‘*ālim*’ bezeichnen, wie z. B. al-Qaraḏāwī. Zur Rolle von

keit Ägyptens 1952 sozialisiert und vor den Reformen von 1961 an der Kairoer Azhar-Universität ausgebildet worden sind. Aufgrund seines bis heute anhaltenden Engagements für die Ideen der Muslimbrüder und die tiefe Verinnerlichung des Gedankens der *da'wa* (Aufruf zum Islam) hat er sich jedoch von Anfang an offen gegenüber allen Arten von Medien gezeigt: Er wollte stets so viele Menschen wie möglich erreichen.<sup>23</sup> Damit etablierte er seit den 1970er Jahren neben anderen, wie z. B. Muḥammad Mutawallī aš-Ša'rāwī, einen Trend der Popularisierung des Wissens von islamischem Recht, der sich in den neuen Medien nun zu selbstständigen scheint.

solchen Gelehrten in gegenwärtigen Gesellschaften als *religio-political activists* siehe Zaman, Muhammad Q.: *The Ulama in Contemporary Islam. Custodians of Change*, Princeton: Princeton University Press, 2002. Malika Zeghal hat 1996 darauf hingewiesen, dass ägyptische Gelehrte in den 1980er Jahren von Sozialwissenschaftlern in Abgrenzung zu politischen Aktivisten und Intellektuellen stets als traditionelle Akteure porträtiert worden seien. Dabei seien die Grenzen nicht so eindeutig zu ziehen und 'ulamā' hätten zu einem nicht geringen Teil politisch und intellektuell als dritte Kraft zwischen Regime und Islamisten agiert, vgl. Zeghal, Malika: *Gardiens de l'Islam. Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1996, 388. Ähnlich argumentiert Gudrun Krämer, wenn sie sagt, eine »scharfe Trennung« zwischen 'ulamā' bzw. *fuqahā'* u. Intellektuellen sei nicht länger haltbar, vgl. dies.: *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden: Nomos, 1999, 36.

**23** In verschiedenen Studien wurde darauf hingewiesen, dass *da'wa* seit dem 20. Jahrhundert weniger der Missionierung von Nichtmuslimen als vielmehr der Erneuerung des Glaubens von Muslimen dient. Vgl. u. a. Nagata, Judith: *The Reflowering of Malaysian Islam. Modern Religious Radicals and their Roots*, Vancouver: UBC Press, 1984 u. Roald, Anne-Sofie: *Tarbiya: Education and Politics in Islamic Movements in Jordan and Malaysia*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994. Torsten Janson beschreibt darüber hinaus (in einer Studie über die historische Entwicklung des Konzepts) *da'wa* als Mittel der politischen Emanzipation mit dem Anspruch, bestehende Machtverhältnisse herauszufordern, seien es der Kolonialismus um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert oder Verweltlichung und Neoliberalismus heute. Janson, Torsten: *Invitation to Islam. A History of Da'wa*, Uppsala: Swedish Science Press, 2001, 67.

Vor der Nutzung von Massenmedien stellte der *iftā'* ein wichtiges Instrument der islamischen Rechtspraxis und Rechtswissenschaft dar, das sowohl der Anwendung als auch der Aushandlung von Normen und Werten in islamisch geprägten Gesellschaften diente.<sup>24</sup> Durch den *iftā'* (und den Eingang von Fatwas in die *fiqh*-Literatur) konnte die Rechtswissenschaft kontinuierlich weiterentwickelt, d. h. stets an neue soziale Verhältnisse angepasst werden.<sup>25</sup> Anders als heute waren Fatwas nicht abgekoppelt vom Gerichtswesen und richterlichen Urteilen (*ḥukm*). Im Gegenteil, Muftis

**24** Vgl. auch im Folgenden: Hallaq »From *fatwās* to *furū'*«, 1994, op. cit. sowie Messick, Brinkley: *The Calligraphic State. Textual Domination and History in a Muslim Society*, Berkeley: University of California Press, 1993, 135–151. Zur Geschichte des *iftā'* siehe Kap. 1 »Instrument des islamischen Rechts«.

**25** Khalid Masud beschreibt noch in den 1970er Jahren zwei verschiedene Standpunkte bei der Betrachtung des islamischen Rechts; den einen, vertreten durch Joseph Schacht u. a., die davon ausgingen, islamisches Recht sei starr und unveränderbar, und den anderen, der von den Anpassungsmöglichkeiten des islamischen Rechts an soziale Entwicklungen ausgeht. Letztere Position ordnet Masud neben einigen Wissenschaftlern die Mehrheit der muslimischen Reformer und Juristen zu. Vgl. Masud, Khalid: *Islamic Legal Philosophy. A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, Islamabad, 1977, v. Inzwischen hat sich der zweite Standpunkt in der Rechtsforschung allgemein durchgesetzt, nicht zuletzt dank der Arbeiten von Khalid Masud, aber auch von Baber Johansen, Wael Hallaq u. a., siehe die Sammlung von Hallaqs Aufsätzen zur Entwicklung des islamischen Rechts: *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam*. Hampshire: Variorum, 1995 sowie *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, Cambridge: University Press, 1997. Siehe auch die Aufsatzsammlung von Baber Johansen: *Contingency in a Sacred Law. Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999. Die Gründung der wissenschaftlichen Zeitschrift *Islamic Law and Society* 1994 verweist auf das zunehmende Interesse am islamischen Recht aus der Perspektive verschiedener Wissenschaften. Die publizierten Artikel spiegeln die methodische Bandbreite aus Islamwissenschaft, Rechtswissenschaft, Ideen- bzw. Geistesgeschichte und Anthropologie wider, in der die verschiedenen Dimensionen des islamischen Rechts untersucht werden. Vgl. Johansen, Baber et al.: »Editorial Statement«, in: *Islamic Law and Society* 1 (1994) 1, 1.

dienten als Ratgeber an Gerichten und Fatwa-Sammlungen der jeweiligen Rechtsschulen als Quelle richterlicher Entscheidungen.<sup>26</sup> Die handschriftliche Veröffentlichung von Fatwas fand vor der breiten Nutzung des Buchdrucks und anderer Medien im engen Kreis der diskursiven Gemeinschaften von Gelehrten statt, im Zusammenhang mit der Anwendung und Weiterentwicklung des Rechts sowie der Reproduktion der Gelehrtengemeinschaften.<sup>27</sup> Die im engen Sinn am *iftā'* beteiligten Akteure, *mustaftī* (der-/diejenige, der/die eine Frage stellt) und *muftī* (ein Rechtsexperte, der die Fragen nach festgelegten Regeln beantwortet), standen einander dem Konzept des *iftā'* zufolge nicht gleichberechtigt gegenüber. Ihr Verhältnis war zwar durch Interaktion, vor allem aber durch Asymmetrie gekennzeichnet. Nach den Regeln der *adab al-muftī*-Literatur sind Fatwas für den Fragenden (*mustaftī*) moralisch bindend, da der Mufti als Stellvertreter des Propheten Muḥammad angesehen wird.<sup>28</sup> Das Verhältnis zwischen *mustaftī* und *muftī* beruht demnach idealtypisch auf der Anerkennung von Autorität durch diejenigen, die ihr gehorchen.<sup>29</sup> Es ist (wiederum idealtypisch)

**26** Zu *fatwā* u. *ḥukm* vgl. K. Reinhart: »Transcendence and Social Practice: Muftis and Qāḍis as Religious Interpreters«, in: *Annales Islamologiques* 27 (1993), 5–28.

**27** Vgl. Messick, Brinkley: »The Mufti, the Text and the World: Legal Interpretation in Yemen«, in: *Man* 21 (1986) 1, 102–119, 113 ff.

**28** Vgl. Krawietz, Birgit: »Der Mufti und sein Fatwa. Verfahrenstheorie und Verfahrenspraxis nach islamischem Recht«, in: *Die Welt des Orients*, 26 (1995), 161–180, 162 f.

**29** Zu Autorität als soziologischer Kategorie siehe Sofsky, Wolfgang: *Figurationen sozialer Macht. Autorität, Stellvertretung, Koalition*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994. Er betont die Wichtigkeit der freiwilligen Bestätigung von Autorität durch die Autoritätsgläubigen, im Gegensatz zur Ausübung von Macht. Schon Weber hatte auf diesen Zusammenhang hingewiesen, siehe Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Neu Isenburg: Melzer, 2005, 1922, 157, vgl. auch Manoukian, Setrag: »Fatvas as Asymmetrical Dialogues: Muhammad Karim Khan Kirmani and his Questioners«, in: Masud et al., *Islamic Legal Interpretation*, 1996, 193–203. Vgl. zum »rechtlichen Rollenspiel« und Austausch zwischen *muftī* und *mustaftī*, Krawietz, Birgit: »Der Mufti«, 1995, 178 u. Gaborieau, Marc/Malika Zeghal: »Autorités reli-

ein Verhältnis von Unwissenden zu Wissenden, von Laien zu Experten, und lange Zeit war es eines von Analphabeten zu Gebildeten (obwohl die Fragenden dem Mufti gegenüber immer einen Wissensvorsprung haben in Bezug auf die soziale Realität, in der sie leben).

Meine erste von drei Hypothesen bezieht sich auf die Veränderung der Autoritätsbeziehung im *iftā'*. Meines Erachtens handelt es sich bei einer medial vermittelten Beziehung zwischen Fragendem und Mufti nicht um ein Autoritätsverhältnis, sondern, überspitzt formuliert, um eine Beziehung zwischen Star und Fan. Gelehrte in den Medien büßen an Autorität ein, auch wenn sie an Popularität gewinnen. Sie sind Akteure unter anderen Akteuren im medialen Feld, deren Handeln nicht nur in islamrechtliche Regeln, sondern in die Mechanismen und Strukturen der Medien (z. B. Aktualität, Fangemeinden, Konkurrenz, Stars, Trends, Wiederverwertbarkeit, Wirtschaftlichkeit) eingebettet ist.<sup>30</sup> Diese Mechanismen treffen staatliche und unabhängige Muftis gleichermaßen. Ende des (christlichen) Jahres 2007

gieuses en Islam«, in: *Archive de sciences sociales des religions*, 125 (2004) 1, 5–21, bes. 6. Zu religiöser bzw. sakraler Autorität in muslimischen Gesellschaften nach 1945 siehe Eickelman, Dale/James Piscatori: *Muslim Politics*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1996, 57–79 sowie zeitlich umfassender Krämer, Gudrun/Sabine Schmidtke (eds.): *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006.

**30** Siehe u. a. Bourdieu, Pierre: »Das Fernsehstudio und seine Kulissen«, in: ders.: *Über das Fernsehen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998, 15–54 u. ders.: »Die unsichtbare Struktur und ihre Auswirkungen«, ebd., 55–96. Zum Zusammenhang zwischen Fernsehen und Konsum bzw. zu »consumer revolution« siehe Appadurai, Arjun: »Consumption, Duration, and History«, in: ders.: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Delhi: Oxford University Press, 1997, 66–85. Zu Stars, Ruhm und Fangemeinden als Phänomenen gegenwärtiger Gesellschaften siehe Redmond, Sean/Su Holmes (eds.): *Stardom and Celebrity. A Reader*, Los Angeles u. a.: Sage, 2007 u. Mayeur-Jaouen, Catherine (ed.): *Saints et Héros du Moyen-Orient Contemporain*, Paris: Maisonneuve et Larose, 2002. Siehe auch Blaseio, Gereon: »Radio makes the movie star – Eine Einführung in die Praktiken des Populären«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 245–256.



wurden z. B. populäre Muftis auf *IslamOnline.net* unter der Überschrift *Nuğūminā* (Unsere Stars) vorgestellt, indem ihre Porträts, darunter diejenigen von Yūsuf al-Qaradāwī und ‘Alī al-Qurah Dāġī, eingerahmt von jeweils einem sternförmigen Bilderrahmen durch das Bild schwebten.<sup>31</sup> Was die Fragenden angeht, so kommen sie durch die mediale Vermittlung in die Lage, unabhängiger zu handeln. Sie können Entscheidungen treffen, ob, wem und wie sie zuhören/lesen bzw. ob, welche und wie sie die publizierten Fatwas ihrerseits interpretieren, integrieren oder ablehnen.<sup>32</sup> Sie sind ferner in der Lage, Fatwas weiterzuverarbeiten, d. h. ihrerseits zu Fatwa-Redakteuren zu werden. Darüber hinaus wird die klassische Zweiteilung zwischen *muftī* und *mustaftī* im medialisierten *iftā’* erweitert. Wir beobachten zahlreiche andere Akteure einer gebildeten Mittelschicht mit diversen universitären Abschlüssen, die als Produzenten von *iftā’*-Sendungen, Fatwa-Redakteure oder Berater den Pro-

**31** Der katarische Gelehrte ‘Alī al-Qurah Dāġī (geb. 1950) ist Vizedirektor von *IslamOnline.net* (IOL) u. Kollege von al-Qaradāwī sowohl an der Universität Katar als auch im europäischen Fatwa-Rat (ECFR) u. in der internationalen Vereinigung für muslimische Gelehrte (IUMS).

**32** Diese Vermutung ist naheliegend aufgrund der Ergebnisse der Rezeptions- und Aneignungsforschung in den Medien- u. Kulturwissenschaften. Vgl. Hall, Stuart: »Encoding/Decoding«, in: ders. (ed.): *Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies 1972–79*, London, 1980, 128–38 u. im Anschluss daran John Fiske, der dem Zuschauer beim Fernsehen eine aktive u. kreative Rolle bei der Herstellung von Bedeutungen zuschreibt, Fiske, John: »Augenblicke des Fernsehens. Weder Text noch Publikum (1989)«, in: Pias, Claus et al. (Hg.): *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, Stuttgart: DVA, 1999, 234–253 u. ders.: »Die kulturelle Ökonomie des Fantums«, in: SPoKK (Hg.): *Kursbuch Jugendkultur. Stile, Szenen und Identitäten vor der Jahrtausendwende*, Mannheim: Bollmann, 1997. Siehe darüber hinaus Göttlich, Udo: »Zur Kreativität des Handelns in der Medienaneignung: Handlungs- und praxistheoretische Aspekte als Herausforderung der Rezeptionsforschung«, in: Winter, Carsten/Andreas Hepp/Friedrich Krotz (Hg.): *Theorien der Kommunikations- und Medienwissenschaft. Grundlegende Diskussionen, Forschungsfelder und Theorieentwicklungen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 383–399.

zess der Erstellung bzw. Publikation von Fatwas begleiten und formen. Im Zuge der Nutzung neuer Medien nehmen Absolventen der verschiedensten Fakultäten, neben Recht und Theologie auch Informatik, Journalistik und Verwaltungswissenschaften, am *iftā'* teil.<sup>33</sup> Sie alle üben Einfluss auf die dem *iftā'* inhärenten Autoritätsverhältnisse aus, und es ist wahrscheinlich, dass sie die Interpretationsmacht der Gelehrten beeinflussen.<sup>34</sup> Die veränderte soziale und symbolische Stellung der Gelehrten zeigt sich deutlich in einer

**33** Siehe exemplarisch das Internetportal *IslamOnline.net* (IOL) im Kap. 3 »*Iftā'* im Internet«. In anderen Disziplinen, wie Medizin und Psychologie wird die Institution des *iftā'* erfolgreich adaptiert, vgl. ebenfalls IOL sowie darüber hinaus die Einrichtung des *al-hātif an-nafsī* (psychologisches Telefon) seit dem Jahr 2006 (siehe deren Website [www.drfaadel.net/content/category/3/7/25/](http://www.drfaadel.net/content/category/3/7/25/)), neben dem *al-hātif al-islāmī* der ägyptischen Firma *Islamic Phone* (seit August 2000), siehe deren Website in Arabisch und Englisch (seit 2003) [www.elhatef.com](http://www.elhatef.com). Es geht dabei nicht nur um die Nachahmung des Frage-Antwort-Musters, sondern um die Einbettung dieser Wissensgebiete in den diskursiven Rahmen der *šarī'a*. Zu *šarī'a* siehe Kap. 1 »Instrument des islamischen Rechts«. Zum Frage-Antwort-Muster als journalistischer Rubrik, vgl. Glaß, *Der Muqtaṭaf*, Bd. 1, 2004, 260–270. In der im 19. Jhd. von Christen gegründeten Zeitschrift *Muqtaṭaf* wird die entsprechende Rubrik als »*Masā'il*-Rubrik« bezeichnet. Sie ist die zweitälteste Rubrik des *Muqtaṭaf*, siehe ebd., 260. Siehe zu *Islamic Phone* auch Gauch, Sarah: »Need to know if Koran allows soccer? Call Islam Line«, in: *Christian Science Monitor*, 4.6.2001, unter: <http://www.csmonitor.com/2001/0406/p7s2.html>, Zugang 10.6.2001.

**34** Jon Anderson nutzt für diese Akteure den Begriff *knowledge worker*, vgl. Anderson, Jon: »New Media, New Publics: Reconfiguring the Public Sphere of Islam«, in: *Social Research*, 79 (2003) 3, 887–906, 903. Brinkley Messick verweist bei der Analyse der jemenitischen juristischen Zeitschrift *al-Qistas* ebenfalls auf neue Funktionäre aus dem Bereich des Rechts, wie z. B. Redakteure von juristischen Zeitschriften, vgl. Messick, Brinkley: »Cover Stories: A Genealogy of the Legal Public Sphere in Yemen«, in: Salvatore, Armando/Mark Le Vine (eds.): *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies. Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies*, N.Y.: Palgrave, 2005, 711–734, hier 712f. Der Begriff *knowledge worker* kommt aus den Kulturwissenschaften. Vgl. zu dieser Kategorie z. B. Ross, Andrew: *No Respect. Intellectuals and Popular Culture*, N.Y., London: Routledge, 1989.

Verfahrensweise, die für den *iftā'* in den neuen Medien typisch ist, speziell im Zuge der Entwicklung interaktiver Module und der Herausbildung des Web 2.0.<sup>35</sup> Fatwas werden im Zuge des digitalen *iftā'* nicht nur technisch reproduziert, sondern auch zerstückelt, neu zusammengesetzt, kommentiert und redaktionell bearbeitet.<sup>36</sup> Man kann demnach vermuten, und dies ist die zweite Hypothese, dass sich Fatwas im Zeitalter der neuen Medien von einem Instrument der islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*) zu einem Symbol islamischer Autorität entwickeln, das medial von verschiedenen Akteuren eingesetzt wird. Dies schließt nicht aus, dass Rechtsgelehrte bzw. Rechtsexperten das Genre bedienen. Der Name eines populären (!) Gelehrten, wie al-Qaradāwī, sei es als Autor oder als Zitat, verleiht einer Medien-Fatwa zusätzliches Gewicht. Medien-Fatwas müssten demnach, so meine dritte Hypothese, auch andere Funktionen übernehmen als Fatwas vor der Herausbildung der Massenmedien. Medien-Fatwas sind nicht nur soziales Instrument normativer Regulierung (Beratung von Personen in einem spezifischen Kontext) und dienen nicht vordergründig der Weiterentwicklung des Rechts (rechtlich-normativer Diskurs), sondern sie dienen vor allem der Adressierung eines imaginierten Publikums (medialer bzw. politischer Diskurs).<sup>37</sup> Die Zeit-, Orts- und Personengebundenheit von Fatwas löst sich schon im Zuge der Veröffentlichungen in Buchform seit den 1950er Jahren auf (worin Zeitpunkt und Ort der Entstehung der Fatwas meist gar nicht erwähnt werden) und setzt sich in den neuen Medien fort (besonders im Internet

**35** Siehe für eine Einführung in das, was Web 2.0 ist oder vorgibt zu sein, Spielkamp, Matthias: »Es waren einmal Zuschauer«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 38/2006, 18.9.2006.

**36** Zum Thema Wiederverwertbarkeit, Eklektizismus und Fusionierung von verschiedenen Texten im Zusammenhang mit dem Fatwa-Genre siehe Kap. 4 »Collage-Fatwas«.

**37** Dieser Gedanke ist abgeleitet von Brinkley Messicks Arbeit zu *media muftis* im Jemen, vgl. Messick, »Media Muftis«, 1996, op. cit., siehe auch unten Kap. 1 »Fatwas in den Medien, Medien-Fatwas«.

infolge der immensen Archivierungs- und Weiterverarbeitungsmöglichkeiten). Medien-Fatwas werden zudem nicht nur in muslimischen Kontexten erfragt, erstellt und rezipiert, sondern gleichzeitig translokal bzw. transkulturell.<sup>38</sup> Fatwas in den Medien fungieren, so hat es zunächst den Anschein, als Mittel der *da'wa*, d. h. des Aufrufs zum Islam und der Erneuerung des Glaubens. Sie sind Mittel politischer Agitation mit dem Anspruch, bestehende Machtverhältnisse herauszufordern.<sup>39</sup>

Diese hypothetischen Überlegungen leiten über zur Diskussion des konzeptuellen Rahmens dieser Arbeit, welcher die Funktion hat, meinen Untersuchungsgegenstand in größere Zusammenhänge und deren wissenschaftliche Bearbeitung einzuordnen. Alle drei genannten Hypothesen werden gerahmt durch die Vorstellung einer im 20. Jahrhundert stattfindenden Popularisierung des Wissens von islamischem Recht, einer Popularisierung, die von Akteuren mit politischen Visionen wie Yūsuf al-Qaraḍāwī forciert wird und in soziale, politische und mediale Entwicklungen im Nahen Osten und darüber hinaus eingebunden ist.

**38** Vgl. zur Perspektive bzw. zum Phänomen der Translokalität die Forschungsarbeiten am Zentrum Moderner Orient in den Jahren 2000 bis 2007, unter [www.zmo.de](http://www.zmo.de) u. den von Ulrike Freitag u. Achim von Oppen herausgegebenen Sammelband *Translocality – The Study of Globalising Phenomena from a Southern Perspective* Leiden: Brill 2010. Zum Konzept der Transkulturalität vgl.: Welsch, Wolfgang: »Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen«, in: *Information Philosophie* 1992, 5–20. Für eine Einführung in das Konzept der transkulturellen Kommunikation als globaler Medienkommunikation siehe Hepp, Andreas: *Transkulturelle Kommunikation*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006, zu den Herausforderungen transkultureller Geschichtsschreibung, siehe Pernau, Margrit: »Transkulturelle Geschichte und das Problem der universalen Begriffe. Muslimische Bürger im Delhi des 19. Jahrhunderts«, in: Schähler, Birgit (Hg.): *Globalgeschichte und Entwicklungspolitik*, Band 5, Wien: Mandelbaum Verlag, 2007, 117–149.

**39** Vgl. Janson, *Invitation to Islam*, 2001, 67.

## Konzeptuelle Einbettung – Der Begriff der Popularisierung

Das Wissen innerhalb einer spezifischen Diskursgemeinschaft unterscheidet sich vom Wissen außerhalb dieses Diskurses. Der Versuch der Inklusion vieler Menschen, die nicht einer speziellen Diskursgemeinschaft angehören, kann als Strategie der Popularisierung von Wissen bezeichnet werden. Popularisierung bedeutet dann einen Versuch der Überbrückung von Distanz, beispielsweise von Distanz zwischen Gelehrtenwissen und Laienwissen oder aber auch zwischen Eliten und Volk bzw. Massen. Das Projekt der Popularisierung des Wissens (als normatives Projekt) hatte im ausgehenden 18. Jahrhundert in Europa zum Ziel, alle Menschen zu adressieren und idealerweise in einem unterscheidungslosen soziokulturellen Raum einzuschließen, zu dem jeder Zugang hat.<sup>40</sup> So ging das politische Projekt der Abschaffung von Standesunterschieden einher mit Bemühungen um die Popularisierung bestimmten Wissens und bestimmter Kunst.<sup>41</sup> Möglich wurde dies durch die Verbreitung des Buchdrucks sowie die Entstehung eines Zeitungsmarktes im 19. Jahrhundert. Das Phänomen der Popularisierung von Wissen war und ist demnach ein Medienphänomen. Populär sein hieß zunächst, von vielen zur Kenntnis genommen zu werden. Das normative Projekt allerdings blieb eine Utopie und übrig blieb ein bitterer semantischer Nebengeschmack der Begriffe Popularisierung, Popularität und populär. Populär zu sein hieß eben

**40** Vgl. Stäheli, Urs: »Das Populäre als Unterscheidung«, in: Blaseio et al., *Popularisierung*, 2005, 146–167, 154. Begonnen hatte dieses Projekt schon Anfang des 16. Jahrhunderts mit Buchdruck, Reformation u. der Genese einer »reformatorischen Öffentlichkeit«, vor allem durch Flugblätter, vgl. Braun, Manuel: »»Wir sehens, das Luther by allr welt berympt ist« – Popularisierung und Popularität im Kontext von Buchdruck und Religionsstreit«, in: Blaseio et al., *Popularisierung*, 2005, 21–42.

**41** Vgl. Traeger, Jörg: »Politik der Popularisierung. Zum Kunstprogramm Ludwigs I. von Bayern«, in: Blaseio et al., *Popularisierung*, 2005, 93–114.

nicht nur allseits bekannt, sondern auch zu leicht, einfach und allgemein verständlich zu sein. Was populär sei, d. h. für die Allgemeinheit bestimmt, könne nicht gleichzeitig hohe qualitative Ansprüche und Standards erfüllen.<sup>42</sup> Mit dieser Semantik wiederum spielt die künstlerische Avantgarde, und was hohe Qualität ist, wird spätestens seit dem Ende des 19. Jahrhunderts nicht mehr nur durch eine Elite und das Elitäre, sondern auch durch die Kultivierung des Alltäglichen markiert.<sup>43</sup> Was folgt, ist die Möglichkeit der Reproduzierbarkeit von Kunst, die serielle Produktion von Wissen bzw. Information und die Herausbildung der viel zitierten und prominent kritisierten Kulturindustrie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. Diese Art der Popularisierung von Wort und Bild, die unspezifisch Massen adressiert, folge nicht einem Bildungsideal, sondern vor allem Marktmechanismen.<sup>44</sup> Wie Vertreter der *Cultural Studies* einwenden, sind jedoch Käufer, Konsumenten bzw. Rezipienten von Informationen längst nicht so passiv und Wissensproduzenten nicht ausschließlich auf die Maximierung von Gewinnen konzentriert, wie von den Theoretikern der kritischen Theorie angenommen. Vielmehr sind mediale Produktion und Rezeption von Wissen und Kultur miteinander eng verknüpft.<sup>45</sup> Diejenigen Produzenten von

**42** Vgl. Ruchatz, Jens: »Der Ort des Populären«, in: Blaseio, *Popularisierung*, 2005, 139–145.

**43** Vgl. Butzer, Günter: »Von der Popularisierung zum Pop. Literarische Massenkommunikation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts«, in: Blaseio, *Popularisierung*, 2005, 115–135.

**44** Vgl. Horkheimer, Max/Theodor W. Adorno: »Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug«, in: dies.: *Die Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M.: Fischer, 1992, 1947, 128–176.

**45** Zu den gegenseitigen Abhängigkeiten von intellektueller Wissensproduktion, populärem Geschmack und Populärkultur (*popular culture*) siehe Ross, Andrew: »No Respect: An Introduction«, in: ders., *No Respect*, 1989, 1–14. Siehe für eine Einführung in die Diskussion den Sammelband Göttlich, Udo/Winfried Gebhardt/Clemens Albrecht (Hg.): *Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies*, Köln: Halem, 2002.

Information (Wissen und Kultur) sind populär, die Themen aufgreifen, die von Relevanz sind, d. h. Themen die den Rezipienten entgegenkommen, mit denen sie etwas anfangen können und die sie berühren.<sup>46</sup> Eine emotionale Bindung der Rezipienten an Produzenten bzw. an ein Produkt (Redakteur/Zeitung; Verleger/Verlag, Buch, Zeitschrift; Moderator/Fernsehsender, TV-Programm; Blogger/Weblog; Fatwa-Redakteur/Internetportal, Medien-Fatwas etc.) kann verschiedene Gründe haben. Hier geht es jedenfalls weder nur um finanziellen Erfolg noch allein um Wissenstransfer, sondern auch um eine Identifikationsmöglichkeit der Rezipienten mit den Produzenten bzw. Sendern von Information (und umgekehrt), sei diese kulturell, ökonomisch, politisch oder aus der Überlappung dieser Gründe motiviert.

Die Diskussion über Popularisierung und Popularität bzw. Populärkultur (*popular culture*, auch *public culture*<sup>47</sup>) in zeitgenössischen Gesellschaften soll im Folgenden auf das Phänomen der Medien-Fatwas bezogen werden. Ein Zusammenhang zwischen der Popularisierung des Wissens von islamischem Recht und Medien-Fatwas kann anhand von vier Punkten angedeutet werden. Es handelt sich erstens um die Abwesenheit des Autors/Muftis bei der Veröffentlichung seiner Fatwas im Internet und die Präsenz von Fatwa-Redakteuren an seiner Stelle, die seine Fatwas auswählen, redaktionell bearbeiten und veröffentlichen. Diese medienstrukturelle Abschwächung der Autorenposition durch Moderatoren oder Produzenten sowie durch sich beteiligende Zuschauer lässt sich nicht nur im Internet, sondern ebenso im Satellitenfernsehen beobachten. Zweitens sind Medien-Fatwas in aktuelle mediale Debatten eingebettet, anstatt, wie im *iftā'* vor den Massenmedien, auf andere Fatwas oder Rechtstexte Bezug zu nehmen. Drittens besteht die Mög-

**46** Vgl. Stäheli, Urs: »Das Populäre als Unterscheidung«, 2005, 153.

**47** Vgl. zum Begriff *öffentliche Kultur* die 1988 von Arjun Appadurai u. Carol A. Breckenridge ins Leben gerufene wissenschaftliche Zeitschrift *Public Culture*. *Bulletin of the Project for Transnational Cultural Studies*.

lichkeit der Wiederverwendbarkeit von Fatwas zu diversen privaten oder öffentlichen Zwecken, nicht nur durch andere Gelehrte, sondern durch die verschiedensten Akteure. Schließlich ist bemerkenswert, dass al-Qaraḍāwī Medien-Fatwas zum großen Teil einen generalisierenden Charakter tragen, statt auf spezielle Umstände spezifisch zu antworten, wie es bei Fatwas (als Texten, denen ein Frage-Antwort-Muster zu Grunde liegt) vorgesehen ist.

Alle vier Aspekte haben mit der Nutzung des Genres Fatwa in den Medien zu tun. Alle vier verändern die Form und die Funktion des herkömmlichen Genres. Dies geht einher mit den politischen Visionen diverser Akteure, die sich gegen eine drohende bzw. als real angenommene Säkularisierung muslimischer Gesellschaften nach europäischem Vorbild zur Wehr setzen. Fatwas eignen sich für den Transport dieser Visionen wie kein zweites Textgenre. Sie sind authentisch islamisch, direkt angebunden an Koran und Sunna (und somit ein nichtkoloniales bzw. nichtwestliches Instrument der Wissensproduktion). Sie sind interaktiv angelegt und laden zur Teilnahme an medialer Kommunikation ein. Damit schaffen sie nicht nur eine Vermittlung normativen Wissens, sondern auch eine Inklusion des Lesers, Zuhörers und Zuschauers. Außerdem sind sie meistens kurz und knapp verfasst und damit für viele Menschen ohne Schwierigkeiten zu rezipieren.

Wer hat jedoch ein Interesse an der Verbreitung des Wissens über islamisches Recht und islamische Normativität? Es sind aus diversen Gründen die unterschiedlichsten Akteure in muslimischen Ländern und darüber hinaus, darunter solche, die als islamische Opposition gegenüber einem als nichtislamisch deklarierten Staat bzw. Gesellschaftssystem operieren, aber auch staatliche Organe, die eine Popularisierung des Wissens von islamischem Recht betreiben, um ihre Politik als islamisch zu legitimieren. Hauptsächlich getragen wird das Projekt der Popularisierung des Wissens von islamischem Recht via Fatwas von einer breiten Bewegung des islamischen Erwachens seit den 1970er Jahren, die einhergeht mit einer umfassenden Nutzung von



Radio, Fernsehen, Presse und Buchdruck.<sup>48</sup> Dabei geht es nicht nur um die Überbrückung von Distanz zwischen Gelehrten- und Laienwissen, sondern um ein sowohl soziales als auch politisches Projekt, das dem Bedürfnis nach medialen Identifikationsmöglichkeiten mit anderen Muslimen entgegenkommt. Armando Salvatore geht davon aus, dass es im Rahmen der *ṣaḥwa islāmiyya* seit den 1970er Jahren zu einer verstärkten Nutzung einer islamrechtlichen Sprache in öffentlichen Auseinandersetzungen gekommen ist.<sup>49</sup> Es handelt sich dabei nicht nur um eine politische Nutzung von Begrifflichkeiten des islamischen Rechts (durch politische Akteure). Möglichst alle Bereiche des sozialen Lebens sollen durch ein islamisches Rechtsverständnis oder vielmehr durch eine islamische Ethik, die auf einem tradierten Rechtsverständnis beruht, determiniert werden. Je mehr Menschen an diesem Projekt aktiv oder passiv partizipieren, desto besser für die Umsetzung der Vision von einer »wirklich« islamischen Gemeinschaft, wie sie von Islamisten, etwa von Yūsuf al-Qaraḏāwī selbst, angestrebt wird.<sup>50</sup> Dabei sei dahingestellt, ob es historisch jemals eine solche Durchdringung muslimischer Gesellschaften gegeben hat, wie sie von al-Qaraḏāwī und anderen als Modell zu Grunde gelegt wird und wie die sogenannten Reformer (Salafisten, die sich in ihrem Denken hin zur frühislamischen Zeit und

**48** Vgl. Salvatore, A.: »Global Influences and Discontinuities in a Religious Tradition: Public Islam and the ›New‹ Sharia«, in: Füllberg-Stolberg, Katja/Petra Heidrich/Ellinor Schöne (eds.): *Dissociation and Appropriation: Responses to Globalization in Asia and Africa* (ZMO-Studien 10), Berlin: Das Arabische Buch 1999, 211–234 u. Skovgaard-Petersen, Jakob: *Defining Islam for the Egyptian State. Muftis and Fatwas of the Dār al-Iftā'*, Leiden: Brill, 1997, 294 ff.

**49** Der Diskurs des islamischen Erwachens ist laut Salvatore eher verbunden mit »public communication« als mit einem »mere legal discourse«, vgl. Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 203. Ähnlich Krämer anhand von Autoren wie z. B. Farīd 'Abd al-Ḥālīq o. Salīm al-'Awwā, vgl. Krämer, »Justice«, 2007, 28 f.

**50** Vgl. z. B. Baker, Raymond William: *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*, Cambridge Mass., London: Harvard University Press, 2003.

an den Altvorderen orientierten) um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert sie anvisierten.<sup>51</sup> Möglicherweise ist eine solche Durchdringung und das Einschließen großer Teile der Bevölkerung überhaupt nur mittels Medien der Art denkbar, wie wir sie seit dem 18. Jahrhundert kennen. Zu Recht verweist Dyala Hamzah auf Muḥammad Rašīd Riḍās Beruf des Journalisten im Gegensatz zu dem des Gelehrten, um auf den Zusammenhang zwischen Mediennutzung, Gesellschaftsvision und der Einbeziehung breiter Bevölkerungsschichten aufmerksam zu machen.<sup>52</sup>

Die Bewegung des islamischen Erwachens wurde bisher vielfach als politische Bewegung wahrgenommen, beschrieben und analysiert.<sup>53</sup> Jedoch auch im Bereich der Kultur und Kunst, der Wirtschaft, des Rechts und der Religion finden die Gedanken und Ziele von Islamisten ihren Widerhall.<sup>54</sup>

**51** Vgl. Hamzah, Dyala: »From *'Ilm* to *Sihafa* or the Politics of the Public Interest (*Maslaha*): Muhammad Rashid Rida and his journal *al-Mannar* (1898–1935)«, in: dies. (ed.): *The Making of the Arab Intellectual (1880–1960): Empire, Public Sphere and the Colonial Coordinates of Selfhood*, in Vorb. bei Routledge.

**52** Vgl. die Dissertation von Dyala Hamzah: *L'Intérêt général (maslaha 'amma) ou le triomphe de l'opinion: fondations délibératoires (et esquisses délibératives) dans les écrits du publiciste syro-égyptien M. Rashīd Riḍā (1865–1935)*, Institut für Islamwissenschaft der FU Berlin, 2008.

**53** Vgl. z. B. im Standardwerk für deutsche Islamwissenschaftler die Beiträge von Rudolph Peters: »Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus«, in: Ende, Werner/Udo Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, München: C.H. Beck Verlag, 1991, <sup>1</sup>1984, 91–131 u. Udo Steinbach: »Vom islamisch-westlichen Kompromiß zur ›Re-Islamisierung‹«, in: Ende/Steinbach, *Der Islam in der Gegenwart*, 1991, <sup>1</sup>1984, 198–211. Die 5. aktualisierte und erweiterte Auflage des Sammelbandes erschien 2005. Momentan wird er ins Englische übersetzt.

**54** Bei den Begriffen Islamismus und Islamisten handelt es sich um Termini, die in ideologischer Abgrenzung zu Säkularismus und Säkularisten in den 1980er Jahren sowohl als Selbstbeschreibung als auch als Fremdzuschreibung entworfen wurden, vgl. z. B. Sayyid, Bobby S.: *A Fundamental Fear. Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, London, N.Y.: Zed Books, 1997 u. Masud, Khalid: »The Construction and Deconstruction of

Sie sind Teil der medialen und kulturellen Produktion von Wissen und Bildern in muslimischen und nichtmuslimischen Gesellschaften, sowohl kommerziell als auch nichtkommerziell orientiert.<sup>55</sup> Die Wissensproduktion der Vertreter der Bewegung des islamischen Erwachens steht neben und überlappt mit anderen Formen der Kultur- und Wissensproduktion. Untersucht wurden solche (transkulturellen) Phänomene bisher von Medienanthropologen wie Lila Abu-Lughod oder Walter Armbrust, wobei sie sich nicht nur auf den Islam, sondern auf vielfältige Phänomene der Populärkultur im Nahen Osten konzentrieren.<sup>56</sup>

Secularism as an Ideology in Contemporary Muslim Thought«, in *AJSS* 33(2005)3, 363–383. Im Zuge der Debatte um den sog. »Postislamismus« bzw. die »neuen Islamisten« beziehen sich die Begriffe nicht mehr nur auf Akteure, die einen islamischen Staat anstreben, sondern auf diejenigen, die islamische Ideale im sozialen Leben implementieren möchten, vgl. Roy, Olivier/Patrick Haenni (éd.): »Le post-islamisme«, in: *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 85–86(1999) u. Baker, *Islam without Fear*, 2003, op.cit. Die strikte Dichotomie zwischen Islamisten und Säkularisten wird damit aufgehoben.

**55** Vgl. den Sammelband von Amel Boubekeur und Olivier Roy (eds.): *Whatever Happened to the Islamists? Salafis, Heavy Metal Muslims, and the Lure of Consumerist Islam*, London: Hurst, 2009. Vgl. auch Roy, Olivier: *L'islam mondialisé*, Paris: Seuil, 2002 u. Haenni, Patrick: *L'islam de marche: l'autre révolution conservatrice*, Paris: Seuil, 2005.

**56** Vgl. u. a. Abu-Lughod, Lila: »The Objects of Soap Opera: Egyptian Television and the Cultural Politics of Modernity«, in: Miller, Daniel (ed.): *Worlds Apart: Modernity Through the Prism of the Local*, London: Routledge, 1995, dies.: *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt*, Chicago: University of Chicago Press, 2005, dies.: *Local Contexts of Islamism in Popular Media*, ISIM Papers 6, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006; Armbrust, Walter: *Mass Culture and Modernism in Egypt*, N.Y.: Cambridge University Press, 1996, ders. (ed.): *Mass Mediations. New Approaches to Popular Culture in the Middle East and Beyond*, London: University of California Press, 2000.; Ginsburg et al., *Media Worlds*, 2002, op.cit. Siehe auch die Arbeiten von Brinkley Messick, »Media Muftis«, 1996, op.cit. u. »Cover Stories«, 2005, op.cit. Vgl. auch die Studien zum Verhältnis von Religion, Medien und Populärkultur, z. B. Bräunlein, Peter: »Migration, Globalisierung und das TV-Mahabharata. Anregungen der Medien-Ethnologie für Religionswissenschaft und Cultural Studies«, in: Göttlich et al., *Populäre Kultur*

## Verortung, Quellen und Aufbau

Meine Arbeit verortet sich in der Tradition der deutschsprachigen Islamwissenschaft, die als klassisches sogenanntes Orchideenfach philologisch, historisch und rechtswissenschaftlich ausgerichtet war und sich in den letzten 20 bis 30 Jahren den Perspektiven und Methoden der Sozialwissenschaften geöffnet hat.<sup>57</sup> Ziel dieser Studie ist es, Überlegungen und Herangehensweisen der verhältnismäßig jungen Medienanthropologie für eine islamwissenschaftliche Arbeit fruchtbar zu machen. Die Medienanthropologie widmet sich Herstellungs- und Aneignungspraktiken im medialen Feld bzw. in *mediascapes*, *ideoscapes* oder *landscapes of images* in lokalen Kontexten weltweit.<sup>58</sup> Herkömmliche akademische und politische Konstruktionen wie die der Ersten und Dritten Welt oder die von national orientierten Mutterdisziplinen und Regionalwissenschaften bzw. *area studies* werden zu Gunsten der Betrachtung von globalen kulturellen Flüssen (*global cultural flows*) und der Vorstellung von globalen Landschaften (*global scapes*) aufgegeben, die ihrerseits Grenzen, Differenzen, Unsicherheiten und Brüche bereithalten.<sup>59</sup> Für eine islamwissenschaftliche Arbeit bedeutet dies, den Horizont so abzustecken, dass nicht nur die Besonderheiten des Islams bzw. von Muslimen und islamischen Bewegungen, Institutionen und Ideen im

*als repräsentative Kultur*, 2002, 171–190; Helland, Christopher: »Popular Religion and the World Wide Web: A Match Made in (Cyber)Heaven«, in: Dawson, Lorne/Douglas E. Cowan: *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, London, N.Y.: Routledge, 2004, 23–35; Lynch, Gordon (ed.): *Between Sacred and Profane. Researching Religion and Popular Culture*, London, N.Y.: I. B. Tauris, 2007.

**57** Siehe oben Fn 4.

**58** Vgl. Appadurai, Arjun: »Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy«, in: ders.: *Modernity at Large*, 1997, 27–47, 35 ff.; für Beispiele siehe den Sammelband von Ginsburg et al., *Media Worlds*, 2002, op. cit.

**59** Vgl. Appadurai/Breckenridge, »Editors' Comment«, 1988, 1 u. Appadurai, »Disjuncture and Difference«, 1997, 27–47, bes. 33 Fn 1.

Fokus des wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses stehen, sondern ebenso deren Eingebundenheit in und Überlappungen mit globalen ethnischen, medialen, technischen, ökonomischen und ideologischen Entwicklungen.<sup>60</sup>

Die internationalen politischen Entwicklungen, besonders seit 9/11, erschweren die Aufrechterhaltung dieses Horizonts für Akademiker/innen. Zu viel scheint darauf hinzuweisen, dass es doch am Islam, zumindest aber an Islamisten (wie z. B. Yūsuf al-Qaraḏāwī) und deren Weltansicht und Visionen liegen muss, dass es nach dem Ende des Kalten Krieges immer noch keinen (ewigen) Frieden auf diesem Planeten gibt.<sup>61</sup> Ziel dieser Arbeit ist es, das Phänomen Medien-Fatwa zu beschreiben und zu erklären. Yūsuf al-Qaraḏāwīs Medien-Fatwas dienen mir als prominentes Beispiel, anhand dessen ich mediale Produktionsprozesse im Zusammenspiel mit diesem Genre des islamischen Rechts beleuchten kann. Ferner zeichne ich ein Bild von Yūsuf al-Qaraḏāwī, das in seiner Komplexität keine einfache Zuordnung erlaubt. Diese Studie versteht sich als ein Akt transkultureller Kommunikation. Sie möchte gängige Bilder verkomplizieren, das Wissen über das Phänomen Medien-Fatwa und die Person Yūsuf al-Qaraḏāwī erweitern und ein Bewusstsein schaffen für die Legitimität von politischen Entwicklungen mit einer spezifischen Rationalität und eigenen Tradition, die sich sowohl in Abgrenzung zu europäischen Entwicklungen als auch in Anlehnung an und in Überlappung mit ihnen vollzogen haben und vollziehen.

**60** Vgl. Appadurai, »Disjuncture and Difference«, 1997, 33. Siehe auch Schefler, Thomas: »The ›Global Culture‹ Debate as a Challenge to Islamic Studies«, in: Füllberg-Stolberg et al., *Dissociation and Appropriation*, 1999, 43–52.

**61** Vgl. zum Zusammenhang zwischen Eurozentrismus und Islamismus u. zu islamischen Bewegungen als Manifestation einer anhaltenden kulturellen u. politischen Dekolonisierung Sayyid, *A Fundamental Fear*, 1997, op. cit. Vgl. für die deutschsprachige mediale Darstellung des Islams z. B. Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Eine Auswahl von Techniken und Beispielen*, Würzburg: Ergon, 2005.

Die vorliegende Untersuchung stützt sich sowohl auf schriftliche wie auf mündliche arabischsprachige und englischsprachige Primärquellen sowie auf arabischsprachiges Filmmaterial. Bei den schriftlichen Quellen handelt es sich zum einen um von Yūsuf al-Qaraḏāwī verfasste Bücher und zum anderen um von ihm erstellte und in verschiedenen Formaten veröffentlichte Fatwas. Da es sich sowohl bei seinen Monografien als auch bei seinen Fatwas um große Textmengen handelt, musste für die Analyse eine sinnvolle Auswahl getroffen werden.<sup>62</sup> Ich konzentriere mich, was die Monografien angeht, auf solche, die sich mit dem Islam als Lösung (*al-islām huwa al-ḥall*), dem islamischen Erwachen (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*), der Erneuerung des Rechtsverständnisses (*taḡdīd al-fiqh*) und dem Fatwa-Genre beschäftigen. Darüber hinaus fließen seine bisher in drei Bänden (2002, 2004, 2006) erschienenen Erinnerungen *Ibn al-qarya wa-l-kuttāb. malāmiḥ sira wa-masira* in die Untersuchung ein. Was die Fatwas betrifft, so dient mir als Grundlage al-Qaraḏāwīs dreibändige Fatwa-Sammlung *Min hady al-islām. fatāwā mu'āṣira* (1979, 1993 und 2002). Zusätzlich zu diesen schriftlichen Quellen nutze ich Informationsmaterial, das ich während meiner Aufenthalte in Doha und Kairo von verschiedenen Einrichtungen erhielt. Auch journalistische Texte aus den vergangenen zehn Jahren, die sich mit Fatwas, Medien-Fatwas bzw. mit Yūsuf al-Qaraḏāwī beschäftigen beziehe ich in meine Arbeit ein (siehe Quellen- und Literaturverzeichnis). Hinsichtlich mündlicher Quellen sind neben informellen Gesprächen 21 halbstandardisierte Interviews zu nennen, die ich während meiner Aufenthalte in Doha im Jahr 2005 und 2007 durchführte, sowie weitere neun Interviews von meinen Aufenthalten in Kairo 2007.<sup>63</sup> Als Filmmaterial stehen mir zwei Mitschnitte

**62** Eine chronologische Liste seiner Publikationen findet sich im Quellen- und Literaturverzeichnis

**63** In Doha führte ich Interviews mit Yūsuf al-Qaraḏāwī, Mitarbeitern von *IslamOnline.net*, *Qaradawi.net*, *Al-Jazeera*, *Aljazeera.net* und *Qatar TV* so-

von al-Qaraḍāwīs Fatwa-Sendung *Hady al-islām* auf *Qatar-TV* aus dem Jahr 2006 sowie mehrere Folgen der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* aus den Jahren 1997 bis 2006 zur Verfügung.<sup>64</sup> Die einzelnen Sendungen von *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* werden auch als Textversion im Internet zur Verfügung gestellt. Sie sind sowohl unter *Aljazeera.net* als auch unter *Qaradawi.net* abrufbar. Darüber hinaus werden Videomitschnitte der Sendungen auch als CD-ROMs vertrieben, z.B. von der ägyptischen Firma *Makka Soft* ([www.makkasoft.com](http://www.makkasoft.com)), und sind seit Januar 2008 auf dem Videoportal *YouTube.com* abrufbar.<sup>65</sup>

Im Verlauf der Arbeit bin ich mit den beschriebenen Materialien auf unterschiedliche Weise umgegangen. Die Ergebnisse der Untersuchung der institutionellen Kontexte medialer Fatwa-Produktion basieren methodisch auf teilnehmender Beobachtung, der Auswertung der Informations- und Werbematerialien sowie der durchgeführten Interviews. Mein Interesse galt dabei nicht nur der medialen Erstellung von Fatwas, sondern auch dem beruflichen und persönlichen Werdegang meiner Interviewpartner und deren Vernetzung untereinander. Jeden Gesprächspartner bat ich am Ende des Interviews um Namen und Hinweise auf weitere Personen, die für mein Forschungsthema von Interesse sein könnten. Zumeist entwickelte sich auf diese

wie mit Wissenschaftlern der Universität Katar. Des Weiteren zeichnete ich eine Studioproduktion der Live-Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* als Audio-Mitschnitt auf. Zu drei Sendungen lagen mir ferner die vorab angefertigten Skripte des derzeitigen Produzenten der Sendung Motaz al-Khateeb vor (siehe Bibliografie). In Kairo arbeiteten meine Gesprächspartner in unterschiedlichen Funktionen bei *IslamOnline.net*.

**64** Ich danke dem langjährigen Lektor für arabische Sprache am Institut für Islamwissenschaft der FU Berlin Wolf Fromm dafür, dass er mir sein aufgezeichnetes Material zur Verfügung gestellt hat.

**65** Des Weiteren erhielt ich von 'Abdallāh Ḥammādī, einem Mitarbeiter bei *Qatar TV* und langjährigem Mitarbeiter der Sendung *Hady al-islām* den Video-Mitschnitt der zwölfteiligen TV-Produktion über Yūsuf al-Qaraḍāwīs Leben aus dem Jahr 1998 innerhalb der Serie *Waraḥat al-anbiyā'* (Erben der Propheten) auf *Qatar TV*.

Weise ein Austausch sowohl über das Thema als auch über Herangehensweisen und zu erwartende Ergebnisse meiner Forschung.<sup>66</sup> Für eine detaillierte Analyse der Transformation des Fatwa-Genres in den neuen Medien untersuchte ich 30 ausgewählte Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī Website *Qaradawi.net* mit den Mitteln der vergleichenden Textanalyse unter Berücksichtigung der Forschungsansätze zu Intertextualität und Intermedialität.

Die vorliegende Untersuchung besteht neben der Einleitung und dem Fazit aus vier Kapiteln. Zunächst werden Fatwas als Forschungsgegenstand diskutiert. Der zweite Teil widmet sich Yūsuf al-Qaraḏāwī, d. h., der Darstellung biografischer und intellektueller Verankerungen. Der darauf folgende Teil beinhaltet die Untersuchung der Produktions- und Adaptionspraktiken im *iftā'* in den alten und neuen Medien, und zwar anhand von Institutionen und Akteuren, mit denen al-Qaraḏāwī zusammenarbeitet oder zusammengearbeitet hat. Hier identifiziere ich unterschiedliche Verfahrensweisen von Fatwa-Redakteuren in den verschiedenen Medien sowie diverse Fatwa-Formate und Kategorisierungen von Medien-Fatwas. Der vierte Teil der Arbeit stellt die Ergebnisse der vergleichenden Form- und Inhaltsanalyse ausgewählter Medien-Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī aus unterschiedlichen Medien vor.

**66** Die meisten meiner Interviewpartner traf ich mehrmals, wobei die folgenden Gespräche von mir nicht mehr formell behandelt wurden. Informationen, die aus den Interviews in meine Arbeit eingeflossen sind, sind jeweils in den Fußnoten mit Angabe von Person, Datum und Ort des Gesprächs gekennzeichnet.



### *Technisches*

Die Transkription arabischer Begriffe und Namen erfolgt nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) außer in den Fällen, wo es sich um bereits etablierte Namen handelt, wie z.B. *Al-Jazeera*. Manche arabische Autoren haben bei englischen bzw. französischen Publikationen eine eigene Umschrift ihres Namens etabliert, die von mir übernommen wird. Bei arabischsprachigen Publikationen derselben Autoren greife ich wiederum auf die Umschrift der DMG zurück.

Zur Zitation von Internetadressen (URL): Wenn der vollständige Verweis auf einen Artikel oder Eintrag im Internet nicht erhalten und auch im Internet nicht mehr auffindbar ist, werden Autor und Titel des Artikels oder Eintrags nur mit Verweis auf die jeweilige Website, die untergeordnete Site und die Daten der Entstehung des Textes sowie des Zugangs zum Text angegeben.

# 1 Fatwas als Forschungsgegenstand

## Instrument des islamischen Rechts

Formell besteht eine Fatwa in der Regel aus einer Frage (*su'āl, istiftā'*) und einer Antwort (*ǧawāb, fatwā* Pl. *fatāwā*).<sup>67</sup> Dieser Frage-Antwort-Prozess (*iftā', futyā*) ist klassisch verortet im diskursiven Rahmen der Scharia (*šarī'a*). Eine Fatwa wird demnach idealtypisch abgeleitet aus der Kenntnis und dem Studium der umfangreichen, in verschiedene Schulen sich unterteilenden historisch gewachsenen islamischen Rechtswissenschaft (*fiqh*) bzw. aus dem sogenannten (nicht kodifizierten) islamischen Recht *šarī'a* (im Engl.: *Islamic law*).<sup>68</sup> Muhammad Qasim Zaman und andere haben darauf hingewiesen, dass sich die Bedeutung von *šarī'a* unter kolonialer Herrschaft gewandelt habe: »The shari'a now came to be increasingly seen as ›content‹ rather than ›process‹«. <sup>69</sup> Dieses letztlich inadäquate Verständnis von *šarī'a*

**67** Vgl. Tyan, Emile: »Fatwa«, in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, Vol. 2, Leiden: Brill, 1965, 866–867.

**68** Vgl. Tyan, »Fatwa«, 1965, 866–867. Siehe als Einführung in das islamische Recht bzw. in die islamische Rechtswissenschaft Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 1997, op.cit. u. Krawietz, Birgit: *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*, Berlin: Duncker & Humblot, 2002. Siehe auch Hooker, M. B. »Sharī'a«, in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, Vol. 9, Leiden: Brill, 1997, 321–328.

**69** Zaman, *The Ulama*, 2002, 32. Vgl. auch Messicks Beschreibung von *šarī'a* im Anschluss an Marcel Mauss als »›total‹ discourse«, in dem alle

in der Außensicht, das aus einem positivistischen Zugang zur Welt und aus dem Wunsch nach Vergleichbarkeit verschiedener Rechtssysteme zu erklären ist, bleibt in der Folgezeit dominant.<sup>70</sup> In der deutschsprachigen wissenschaftlichen Literatur findet sich im Zusammenhang mit *šarī'a* häufig der Ausdruck *religiös-rechtliches* Feld oder *religiös-rechtlicher* Kontext (die entsprechenden Experten werden als Religions- und Rechtsgelehrte bezeichnet, im Englischen als *legal scholars*, *religious scholars* oder *religio-political activists*), um darauf aufmerksam zu machen, dass es sich bei *šarī'a* um religiöses Recht handelt, im Gegensatz zum sogenannten rationalistischen Naturrecht.<sup>71</sup> Die diversen Übersetzungen verweisen auf die Schwierigkeit, historisch gewachsene bzw. sich stets verändernde und kulturell aufgeladene Begrifflich-

möglichen Institutionen simultan ihren Ausdruck fänden, religiöse, rechtliche, moralische, ökonomische und politische, in: Messick, *The Calligraphic State*, 1993, 3. Dieser Vorschlag grenzt sich ab von der gängigen Übersetzung von *šarī'a* mit *Islamic law*. Das Wort *šarī'a* kommt im Koran nur einmal vor in Sure 45/18, vgl. Hooker, »Sharī'a«, 1997, 321.

**70** Nicht zuletzt durch die Arbeiten von Max Weber zum »islamischen heiligen Recht« u. zur »Kadijustiz«, vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2005, 1922, 606–617 u. 200 f., 602. Die Annahmen von Weber u. a. fanden auch in der arabischen Welt Verbreitung, vgl. Bryan Turners Analyse von Webers Islamverständnis: »Although Weber's analysis of Islam was not particularly successful, it is ironic that when Muslim reformers came to explain the decay of Islam, they employed implicitly Weberian arguments.«, Turner, Bryan S.: *Max Weber. From History to Modernity*, London, N. Y.: Routledge, 1992, 42. Vgl. zur Verflechtung der intellektuellen u. politischen Geschichte Europas und des Nahen Ostens im 20. Jahrhundert Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, passim.

**71** Bei Weber ist diese Dichotomie stark ausgeprägt. Sie basiert auf der Annahme, dass religiöses Recht nicht einer formalen Rationalität folgen könne, Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2005, 1922, 614 f. Vgl. zu der Grundlegung der Einteilung des Rechts in theologisches, naturalistisches u. rationalistisches Naturrecht in der griechischen Rechtsphilosophie Strömholm, Stig: *Kurze Geschichte der abendländischen Rechtsphilosophie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, 1985, 16, 30 u. 160 ff.

keiten adäquat zu übersetzen.<sup>72</sup> Die Übersetzung von *šarī'a* mit *islamische Normativität* statt mit *islamisches Recht* trifft den gegenwärtigen Gebrauch von *šarī'a* wohl am besten.<sup>73</sup>

Die Erstellung einer Fatwa erfordert also die Interpretation von Koran und Sunna sowie die Kenntnis der Methoden der islamischen Rechtswissenschaft.<sup>74</sup> Für die Beurteilung eines Sachverhaltes stehen dem Mufti fünf Kategorien (*al-aḥkām al-ḥamsa*) zur Verfügung.<sup>75</sup> Es handelt sich dabei um das, was gemäß *šarī'a* geboten bzw. verpflichtend (*wāḡib, farḍ*), empfehlenswert (*mandūb, sunna*), erlaubt (*mubāḥ*), verwerflich (*makrūh*) und verboten (*ḥarām*) ist. Diese Einteilung gibt sowohl dem Fragenden als auch dem Mufti eine gewisse Flexibilität bei der Anwendung der islamrechtlichen Regeln.<sup>76</sup>

**72** Vgl. zu diesem Phänomen Hepp, Andreas: »Kulturtheorie in der Kommunikations- und Medienwissenschaft«, in: Carsten Winter et al. (Hg.): *Theorien der Kommunikations- und Medienwissenschaft. Grundlegende Diskussionen, Forschungsfelder und Theorieentwicklungen*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 113–138, 114 f. u. Pernau, »Transkulturelle Geschichte«, 2007, 117–149.

**73** Vgl. u. a. Lutz Roglers Forschungsprojekt am Zentrum Moderner Orient: *Normativität, Ethik, Sozialphilosophie: das Paradigma der maqāsid aš-šarī'a als Grundlegung einer »universalen« Rechtsmoral*, unter: [www.zmo.de/forschung/projekte\\_2008/normativity\\_sharia\\_e.html](http://www.zmo.de/forschung/projekte_2008/normativity_sharia_e.html).

**74** Vgl. Krawietz, *Die Ḥurma*, 1991, 51 ff.

**75** Vgl. Krawietz, *Die Ḥurma*, 1991, 81. Vgl. z. B. auch 'Abd al-'Alī, Ismā'il Sālim: *al-Baḥṭ al-fiqhī. ṭabīcatuhu, ḥaṣā'isuhu, uṣūluhu, maṣādiruhu ma'l-muṣṭalaḥāt al-fiqhiyya fi l-maḍāhib al-arba'a*, Kairo: Maktabat az-Zahrā', 1992, 60 ff. Vgl. zu *al-aḥkām al-ḥamsa* mit ähnlicher Wortwahl al-Kabīr, Ḥasan Aḥmad: *al-Aḥkām al-islāmiyya fī masā'il mu'āšira*, o. O., 1995, 1: *al-wuḡūb* (Verpflichtung), *an-nadb* (Gebot), *al-ibāḥa* (Erlaubnis), *al-karāha* (Verwerflichkeit), *al-ḥurma* (Unantastbarkeit, Verbot).

**76** Vgl. Krawietz, *Die Ḥurma*, 1991, 81. In der Praxis werden auch andere Termini synonym zu diesen fünf gebraucht, wie z. B. *qurba min a'zam al-qurbāt* für empfehlenswerte Handlungen, *ḡā'iz, ḡawāz, ḥalāl* für erlaubte Handlungen oder *kabīra min al-kabā'ir* für verbotene Handlungen. Letztgenanntes bezieht sich auf die Koranverse 42/37 und 53/32, dort wird von »schweren Sünden und abscheulichen Handlungen« (*kabā'ir al-iṭm wa-l-fawāḥiṣ*) gesprochen, die die Gläubigen vermeiden sollten, da-

Die historischen Entwicklungen des *iftā'* haben die Herausgeber des ersten regionen- und epochenübergreifenden Sammelbandes zu Fatwas und Muftis in ihrer Einleitung dargestellt.<sup>77</sup> Ihnen zufolge wurden Fatwas vor dem 19. Jahrhundert ausschließlich von Experten der islamischen Rechtswissenschaft (*faqīh*, Pl. *fuqahā'*) bzw. spezialisierten Rechtsberatern (*muftī*, Pl. *muftūn*, Muftis) erstellt. Diese Position etablierte sich im Laufe der islamischen Geschichte und steht der des Richters (*qāḍī*, Pl. *quḍāh*) gegenüber.<sup>78</sup> Fatwas waren demnach nicht das einzige Textgenre, mittels dessen in der Geschichte des Islams Normen und Werte ausgehandelt wurden. Daneben spielten vor allem Gerichtsurteile (*ḥukm*, Pl. *aḥkām*) und Predigten (*ḥuṭba*, Pl. *ḥuṭāb*) eine wichtige Rolle in der Produktion islamischer Normativität, wie eigentlich jegliche Art von *furū'*-Schriften.<sup>79</sup> Alle klassischen Instrumente der '*ulamā'* standen in unterschiedlichen historischen Zusammenhängen jeweils mit bestimmten Positionen (zum Teil Ämtern) in Verbindung. Unter dem Einfluss von Kolonialisierung und schließlich der Herausbildung territorialstaatlicher Strukturen veränderten sich diese bzw. fielen weg. Diese Umgestaltung stellte sich in den einzelnen Territorialstaaten unterschiedlich dar,

mit ihnen vergeben werde. Übersetzung nach Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 342 u. 373, vgl. Kap. 4.

**77** Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers: »Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation«, in: dies. (eds.): *Islamic Legal Interpretation*, 1996, 3–32. Sie weisen zu Beginn darauf hin, dass eine solche Darstellung nur auf Grund von interdisziplinärer Zusammenarbeit zwischen Vertretern der Fächer Recht, Sozialwissenschaften und Geschichte möglich sei, ebd., ix.

**78** Vgl. zu den verschiedenen Genres *adab al-muftī* und *adab al-qāḍī*, Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 1996, 15 ff. Dazu auch Messick, »The Mufti«, 1986, 102–119 u. Reinhart, »Transcendence«, 1993, op. cit.

**79** Birgit Krawietz bezeichnet *furū'*-Schriften als islamisches Fallrecht, unterschieden von den theoretischen Grundlagen des Rechts (*uṣūl al-fiqh*), vgl. Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen*, 2002, 12. Siehe ähnlich Hooker, »Sharī'a«, 1997, 323.

am stärksten war jedoch das Gerichtswesen betroffen.<sup>80</sup> Der Wandel betraf auch die gesellschaftlichen Funktionen der Gelehrten und ihre Ausbildungsbedingungen.<sup>81</sup> Sie büßten im Laufe des 20. Jahrhunderts ihren Einfluss als gelehrte Elite ein, vor allem in ihrer Rolle als Lehrer und Richter. In ihrer Funktion als Muftis konnten 'ulamā' diese strukturellen Veränderungen in Bezug auf Recht und Staat offensichtlich am besten kompensieren.<sup>82</sup> Dies geschah einerseits innerhalb neu geschaffener staatlicher und nichtstaatlicher Fatwa-Institutionen und andererseits durch die Nutzung von Printmedien sowie später von Radio und Fernsehen.<sup>83</sup>

Auf einen wichtigen Aspekt im Zusammenhang mit dem 'iftā' und der Veränderung von Rechtswirklichkeiten in muslimischen Ländern im 20. Jahrhundert hat der deutsche

**80** Vgl. Brown, Nathan J.: *The Rule of Law in the Arab World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997; Johansen, Baber: *Islam und Staat. Abhängige Entwicklung, Verwaltung des Elends und religiöser Antiimperialismus*, Berlin, 1982.

**81** In Ägypten wurden Ende des 19. Jahrhunderts parallel zu traditionellen Institutionen (*madāris*) staatliche Ausbildungseinrichtungen für Lehrer und Richter gegründet, siehe Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 36–79. Armando Salvatore erwähnt für den ägyptischen Kontext die Herausbildung von »autonomous professionals of law and intellectual communication who were faithful to the new national project, but did not become mere instruments of the ruler's policy priorities (...)«, Salvatore, »Global Influences«, 212. Zu den Berufsrichtungen für zeitgenössische Absolventen des Rechtsstudiums im Jemen, wie Rechtsanwalt, Staatsanwalt, Richter, Rechtsprofessor, aber auch Herausgeber wissenschaftlicher Zeitschriften, siehe Messick, »Cover Stories«, 2005, 212 ff.

**82** Vgl. z. B. Masud für Indien: »Under the British, qadis and muftis were replaced by judges. The position of mufti, provided for in the Regulating Act, 1772, was abolished in 1864. Although one might have expected the importance of the muftis to decline, they continued to flourish, albeit in a private capacity (...). As a consequence, by the first decade of the twentieth century almost every Muslim educational or political organization had established a dar al-iftā'.« Masud, Khalid M.: »Apostasy and Judicial Separation in British India«, in: ders. et al., *Islamic Legal Interpretation*, 1996, 193–203, 197.

**83** Vgl. Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 1996, 26 f.

Islam- und Rechtswissenschaftler Hilmar Krüger hingewiesen. In Ländern, wo eine islamische Rechtsprechung nur noch teilweise (er nennt Bahrain, Kuwait, Jemen, Jordanien; man könnte Ägypten, Tunesien und Marokko, aber auch Indien hinzufügen) bzw. gar nicht (Türkei, ähnliches gilt für Europa) zur Anwendung kommt, würden sich Muftis häufig zu Themen äußern, die in der jeweilig geltenden Rechtsprechung des Landes bereits gesetzlich geregelt sind. »Es wird in diesen Fällen so getan, als existiere das islamische Rechtssystem weiter.«<sup>84</sup> Fatwas bergen dementsprechend enormes Konfliktpotential, denn es geht oft um die Anfechtung bzw. Verteidigung staatlich vorgeschriebener Normen, d.h. um eine Form des politischen Widerstandes bzw. die Reaktion darauf. Diese sogenannten politischen Fatwas bzw. die Funktionen von Fatwas in politischen Diskursen, seien sie antikolonial, islamistisch oder staatliche Politik legitimierend, stehen im Mittelpunkt zahlreicher Studien.<sup>85</sup>

Was die Erforschung von Fatwas und Muftis angeht, so konstatieren Masud, Messick und Powers: »[C]ompared to qadis, muftis have received little attention in Western

**84** Krüger, »Grundprobleme«, 2003, 21.

**85** Z.B. Peters, Rudolph: *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, The Hague: Mouton, 1979; Hartert, Sabine: »Ein Ägyptisches Fatwā zu Camp David«, in: *Die Welt des Islams* 22 (1984), 139–142; Haddad, Yvonne Y.: »Operation Desert Storm and the War of Fatwas«, in: Masud et al., *Islamic Legal Interpretation*, 1996, 310–320; Amiq, A.: »Two Fatwās on Jihād against the Dutch Colonization in Indonesia: A Prosopographical Approach to the Study of Fatwā«, in: *Studia Islamica. Indonesian Journal for Islamic Studies* 5 (1998) 3, 77–124; Umar, Muhammad S.: »Fatwa and Counter-Fatwa in Colonial Northern Nigeria: The Islamic Legality of Broadcasting Qur’ān Recitation on Radio«, in: *Journal for Islamic Studies* 21 (2001), 1–35; Hadler, Gordon: »Modernes Politisches Iftā’ am Beispiel von Ägyptischen Fatwas zu Friedensverträgen mit Israel«, in: Ebert/Hanstein, *Beiträge zum Islamischen Recht III*, 2003, 101–128; Nafi, Basheer M.: »Fatwa and War: On the Allegiance of the American Muslim Soldiers in the Aftermath of September 11«, in: *Islamic Law and Society* 11 (2004) 1, 78–116; Hamzah, Dyala: »Is There an Arab Public Sphere? The Palestine Intifada, a Saudi Fatwa and the Egyptian Press«, in: Salvatore/Le Vine, *Religion, Social Practice*, 2005, 181–206.

scholarship (...).«<sup>86</sup> Dagegen betont Krüger, dass es seit dem 18. Jahrhundert eine kontinuierliche europäische Tradition gebe, sich mit Fatwas zu befassen. Als Pioniere auf diesem Gebiet nennt er den französischsprachigen Orientalisten Muradgea d'Ohsson und den deutschsprachigen Joseph von Hammer-Purgstall, die sich mit Fatwas im Osmanischen Reich beschäftigten.<sup>87</sup> Damit sagt Krüger jedoch nichts über die Dichte und die Art des Erkenntnisinteresses der einzelnen Untersuchungen zu Fatwas, die den erschienenen wissenschaftlichen Publikationen nach zu urteilen in den letzten 15 bis 20 Jahren tatsächlich quantitativ zugenommen haben. Der folgende Abschnitt gibt einen Überblick über die europäische Forschung zu Fatwas im 20. Jahrhundert.

Im Selbstverständnis der Islamwissenschaft spielt die Erforschung der Entstehung und Veränderung des islamischen Rechts eine wichtige Rolle.<sup>88</sup> Zum einen wurde das Genre Fatwa als Instrument für die Entwicklung der islamischen Rechtswissenschaft untersucht, d. h. der Entwicklung methodischer und theoretischer Dimensionen des islamischen Rechts.<sup>89</sup> Fatwas beeinflussten, wie Wael Hallaq (1994) argumentiert, die Entwicklung des Rechts in hohem Maße:

In sum, our enquiry suggests that the juridical genre of the fatwa was chiefly responsible for the growth and change of legal doctrine in the schools, and that our current perception of Islamic law as a jurists' law must now be further defined as a muftis' law.<sup>90</sup>

**86** Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 3.

**87** Krüger, »Grundprobleme«, 2003, 9f.

**88** Vgl. zur Geschichte der Islamwissenschaft in der BRD Johansen, »Politics and Scholarship«, 1990, op. cit.

**89** Vgl. Hallaq, »From *fatwās* to *furū'*«, 1994, op. cit.; ders.: »Iftā' and Iğtihād in Sunni Legal Theory: A Developmental Account«, in: Masud et al., *Islamic Legal Interpretation*, 1996, 33–43; Krawietz: *Die Ḥurma*, 1991, op. cit., dies., »Der Mufti«, 1995, op. cit., dies.: »Der Prophet Muhammad als Mufti und Mujtahid«, in: Ebert/Hanstein, *Beiträge zum Islamischen Recht III*, 2003, 55–71; Messick, »The Mufti«, 1986, op. cit.

**90** Hallaq, »From *fatwās* to *furū'*«, 1994, 65. Siehe auch ders.: *A History of Islamic Legal Theory*, 1997, op. cit. Auch Emile Tyan betont in seinem



In diese Kategorie gehören Forschungen, die sich der Untersuchung von islamrechtlichen Konzepten widmen, die im *iftā'* zu verschiedenen Zeiten angewendet wurden, wie z. B. *bid'a* (unerlaubte Neuerung),<sup>91</sup> *ḍarūra* (Notwendigkeit)<sup>92</sup> oder *nīya* (Absicht).<sup>93</sup> Darunter fallen ferner die Forschungen zur Bedeutung und zur Methode des *ijtihād* (kreative, eigenständige Rechtsfindung), die unmittelbar mit dem *iftā'* in Verbindung steht und die entgegen der Ansicht von Joseph Schacht, wie in den Arbeiten gezeigt wird, auch seit dem 11. Jahrhundert kontinuierlich angewendet wurde.<sup>94</sup>

Beitrag für die *Encyclopaedia of Islam* im Jahre 1965 die Bedeutung der Fatwas bzw. der Muftis für das islamische Recht: »Furthermore, the muftīs, like the prudentes of Roman law, played a considerable part in building up the structure of Islamic law.« Tyan, »Fatwa«, 1965, 866.

**91** Masud, Khalid: »The Definition of *bid'a* in the South Asian *Fatāwā* Literature«, in: *Annales Islamologiques* 27 (1993), 55–69.

**92** Krawietz, Birgit: »*Ḍarūra* in Modern Islamic Law: The Case of Organ Transplantation«, in: Gleave, R./E. Kermeli (eds.): *Islamic Law. Theory and Practice*, London, N. Y.: I. B. Tauris, 1997, 185–193.

**93** Messick, B.: »Indexing the Self: Intent and Expression in Islamic Legal Acts«, in: *Islamic Law and Society* 8 (2001) 2, 151–178 u. Powers, Paul R.: *Intent in Islamic Law: Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh*, Leiden: Brill, 2006.

**94** U. a. Hallaq, Wael B.: »Was the Gate of Ijtihad Closed?«, in: *IJMES* 16 (1984), 3–41, ders.: »On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad«, in: *Studia Islamica* 63 (1986), 129–141; al-'Alwānī, Ṭāhā: »The Crisis in Fiqh and the Methodology of Ijtihad«, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 8 (1991) 2, 317–337 (Ṭāhā al-'Alwānī ist Mitglied der Islamischen Fiqh-Akademie der OIC u. war bis zu seiner Ausweisung aus den USA im Jahr 2006 Vorsitzender des 1988 gegr. *Fiqh Council of North America* sowie Präsident des 1981 gegründeten *International Institute of Islamic Thought* (IIIT) in Herndon, Virginia); Kamali, Muhammad H.: »*Fiqh* and Adaptation to Social Reality«, in: *The Muslim World* 86 (1996), 62–84 (Muhammad Kamali lehrt an der 1983 gegründeten *International Islamic University* in Malaysia); Waghid, Yūsuf: »In Search of a Boundless Ocean and New Skies: Human Creativity is a Matter of *A'māl*, Jihād, and Ijtihad«, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 13 (1996) 3, 353–365; Chaumont, Éric: »*Ijtihād* et histoire en islam sunnite classique selon quelques juristes et quelques théologiens«, in: Gleave, *Islamic Law*, 1997, 7–23; Jokisch, Benjamin: »*Ijtihād* in Ibn

Zum anderen dienten Fatwas der Untersuchung von Rechtswirklichkeiten. Snouck Hurgronje war laut Jakob Skovgaard-Petersen Ende des 19. Jahrhunderts einer der Ersten, der die Wichtigkeit von Fatwas für das Studium des islamischen Rechts erkannte.<sup>95</sup> Sowohl Hurgronje als auch Ignaz Goldziher, der über Fatwas in der 1898 gegründeten Zeitschrift *al-Manār* schrieb, waren sich jedoch darüber im Klaren, dass Fatwas eine wichtige, aber wohl auch zwiespältige Quelle für die Forschung darstellten. Sie argumentierten, dass viele der auftauchenden Fragen nicht etwa aus einem tatsächlichen sozialen Hintergrund heraus entstanden sein mochten und auch keinen solchen bedienten, sondern eine Erfindung von Gelehrten darstellten. Diese trügen ihre zum Teil abstrakten Streitigkeiten in rechtlichen Fragen auf der Plattform des *iftā'* aus. Es sei daher eine gewisse Skepsis seitens der Wissenschaftler geboten.<sup>96</sup> Heute finden wir zahlreiche Arbeiten, die sich der Untersuchung von Fatwas zu spezifischen Themen bzw. Praktiken aus rechtswis-

Taymiyya's *fatāwā*«, in: Gleave, *Islamic Law*, 1997, 119–137; Hasan, Aznan: »An Introduction to Collective *Ijtihād* (*Ijtihād Jamā'ī*): Concept and Applications«, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 20(2003) 2, 26–49. (Hasan Aznan lehrt ebenfalls an der Islamischen Universität in Malaysia. Ich erwähne dies, um zu zeigen, dass Personen, die sich für die Erneuerung des islamischen Rechts engagieren, gleichzeitig Mitglieder einer globalen wissenschaftlichen Gemeinschaft sind und in entsprechenden nationalen u. internationalen Zeitschriften publizieren.) Vgl. auch al-Qaraḍāwī, Y.: *al-Iḡtihād al-mu'āṣir bayna l-inḍibāṭ wa-l-infirāṭ* (Kreative Rechtsauslegung in der Gegenwart zwischen Disziplin und Ablösung), Beirut u. a.: *al-Maktab al-Islāmī*, 1998, <sup>1</sup>1994 sowie in Kap. 2 die Abschnitte »Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses« u. »Zum Prinzip *tagayyur al-fatwā*«.

**95** Hurgronje schrieb 1893 eine Abhandlung über eine Fatwa zur Sklaverei und 1900 eine über Fatwas zur Nutzung des Phonographen, vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 11 f., einschließlich Fn 24 u. 25. Vgl. Hurgronje, Snouck: *Islam and Phonograph*, in: *Verspreide Geschriften*, Bonn, Leipzig: Kurt Schröder, 1923, 419 f.

**96** Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 11 Fn 26. Birgit Krawietz hat ebenfalls auf die Skepsis Hurgronjes verwiesen, »(...) wenn es um die Beurteilung des normativen Informationsgehalts von Fatwas geht.« Krawietz: *Die Hurma*, 1991, 67 f.

senschaftlicher bzw. rechtsanthropologischer Perspektive widmen. Dies betrifft z. B. medizinische Fatwas zur Geburtenkontrolle bzw. Familienplanung, zu Schwangerschaftsabbruch, Organspenden, lebensverlängernden Maßnahmen und Wiederbelebung oder Fatwas zu wirtschaftlichen Praktiken wie Versicherungen, Krediten und Zinsen oder Steuern, aber auch zu sozialen Praktiken wie dem Feiern des Prophetengeburtstages oder der Ausgrenzung von Bahais in Ägypten.<sup>97</sup>

Jakob Skovgaard-Petersen (1997) hält wenig davon, Fatwas als Quelle für die Rekonstruktion von Sozialgeschichte zu nutzen:<sup>98</sup>

My main reservation is that in cases where we do not know the context of fatwas their value for the study of Islamic dogma and ideology is limited, and for the study of Egyptian social history they will be a small and difficult supplement to much better sources.<sup>99</sup>

Im Gegenteil, er macht sich die Kritik von Hurgronje und Goldziher zu eigen und hält Fatwas für einen geeigneten Spiegel, um Methoden und Weltansichten verschiedener Gelehrter zu erkennen:

From my point of view, a promising approach would be to use the fatwas as sources for the mufti's world view: when giving

**97** Amanullah, Muhammad: »Opinions of Modern Egyptian Scholars about Family Planning in Islam«, in: *Arab Law Quarterly* 8 (2003), 184–196; Lohlker, Rüdiger: *Das islamische Recht im Wandel. Ribā, Zins und Wucher in Vergangenheit und Gegenwart*, Münster u. a.: Waxmann, 1999; Schussmann, Aviva: »The Legitimacy and Nature of *Maulid al-Nabī*: Analysis of a *Fatwā*«, in: *Islamic Law and Society* 5 (1998) 2, 214–233; Pink, Johanna: »A Post-Qur'anic Religion Between Apostasy and Public Order: Egyptian Muftis and Courts on the Legal Status of the Baha'i Faith«, in: *Islamic Law and Society* 10 (2003) 3, 409–434.

**98** Vgl. z. B. Johannes Benzing: *Islamische Rechtsgutachten als volkswissenschaftliche Quelle*, Mainz, 1977.

**99** Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 19. Siehe zum Thema Rechtsmeinung versus Meinung Hamzah, *L'intérêt général*, op. cit.

fatwas on entirely new subjects within such fields as medicine or science, a mufti must often be at a loss because he does not understand these issues, and he will have to press the classical sources hard to obtain anything of relevance to the case in point. What he will do, then, is to consult all sorts of Islamic books on the subject, as well as other literature which seems relevant. In short, the classical legal heritage will be supplemented with new sources which, although not quoted, may have a much greater impact on the mufti's understanding of the issue and, consequently, on the fatwa he delivers.<sup>100</sup>

Für das wachsende Forschungsinteresse an Fatwas macht Jakob Skovgaard-Petersen zum einen den zunehmenden Einfluss von Kultur- und Sozialgeschichte in den Humanwissenschaften, zum anderen aber das Wiedererwachen religiöser Fragen und damit der Fatwa-Praxis in islamisch geprägten Gesellschaften verantwortlich.<sup>101</sup> Es bestätigte sich nämlich durchaus nicht, was der französische Islamwissenschaftler Émil Tyan in den 1960er Jahren der Fatwa-Praxis voraussagte:

However, with the introduction of codes and their provisions borrowed from European systems in almost all the branches of law, the profession has fallen into disuse; even in those matters which, like personal status and waqfs, are still generally governed by the principles of Islamic law, the practice of fatwas seems to be becoming obsolescent.<sup>102</sup>

In den letzten Jahren erschien eine Anzahl von Studien, die auf die Fülle von Fatwas und die verschiedenen Fatwa-Praktiken in einzelnen Ländern reagierten. Aus der Perspektive der Rechtswissenschaften, der Rechtsanthropolo-

**100** Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 21. Vgl. auch Alexandre Caeiros Überlegungen zu Muftis als Ideologen, Caeiro, A. »Shifting Moral Universes«, 2006, 671.

**101** Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 12 f.

**102** Tyan, »Fatwa«, 1996, 866.

gie und der Soziologie werden Fatwas, Fatwa-Institutionen bzw. Fatwa-Kontroversen in verschiedenen regionalen bzw. nationalen Kontexten untersucht, wie z.B. in Ägypten,<sup>103</sup> Südasien,<sup>104</sup> Indonesien<sup>105</sup> oder Jemen,<sup>106</sup> aber auch Amerika und Europa.<sup>107</sup> In der bisher dargestellten Forschung werden Fatwas als Teil des rechtlichen Diskurses bzw. als Verbindungsstück zwischen Rechtswesen und sozialen Praktiken analysiert. Zudem wird der *iftā'* als politischer Diskurs und als wichtiger Teil der Geschichte nationalstaatlicher In-

**103** Orelli, Luisa: »Islam institutionnel égyptien et modernité: aperçu du débat à travers les *fatawa* d'al-Azhar et de Dar al-Iftā'«, in: *Studia Islamica*, 95(2002), 109–133; Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, op. cit., ders.: »Judicial Opinions in Contemporary Egypt. Sayyid Tantawi, the State Mufti of Egypt«, in: Toll, Christoph et al. (ed.): *Law and the Islamic World*, 1995, 123–131; Zeghal, Malika: »La guerre des fatwa-s. Gad al-Haqq et Tantawi: les Cheikh-s à l'épreuve du pouvoir«, in: *Les Cahiers de l'Orient* 45(1997), 81–95.

**104** Pereira, Faustina: »Dossier on Fatwa in Bangladesh«, in: *Interventions* 4(2002), 212–214; Metcalf, Barbara: »Two Fatwas on Hajj in British India«, in: Masud et al., *Islamic Legal Interpretations*, 1996, 184–192; Masud, »Apostasy«, 1996, op. cit.

**105** Hooker, M. B.: *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatawa*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2003; Kaptein, Nico: »Fatwas as a Unifying Factor in Indonesian History«, in: Meulemann (ed.): *Islam in the Era of Globalization*, 2002, 99–107, ders.: »The Voice of the 'ulama: Fatwas and Religious Authority in Indonesia«, in: *Archive de sciences sociales des religions*, 125(2004), 115–130, ders./Michael Laffan: »Theme issue: Fatwas in Indonesia«, in: *Islamic Law and Society* 12(2005) 1.

**106** Messick, »The Mufti«, 1986, op. cit., ders.: »Media Muftis«, 1996, op. cit.

**107** Caeiro, »Shifting Moral Universes«, 2006, ders.: »Transnational 'Ulama, European Fatwas, and Islamic Authority: A Case Study of the European Council for Fatwa and Research«, in: van Bruinessen, M./S. Allievi (eds.): *Producing Islamic Knowledge: Transmission and Dissemination in Western Europe*, London: Routledge, vorauss. 2010; Fishman, Shammai: *Fiqh al-aqalliyat: A legal Theory for Muslim Minorities*, Washington: Hudson Institute, Series No. 1, Paper No. 2., 2006; Rohe, Mathias: »Iftā' in Europa«, in: Ebert/Hanstein, *Beiträge zum Islamischen Recht*, 2003, ders.: *Muslim Minorities and the Law in Europe – Chances and Challenges*, New Delhi: Global Media Publications, 2006.

stitutionen untersucht. Auf eine mögliche Deutung moderner Fatwas als Ausdruck der spezifischen Weltansicht eines Muftis wurde hingewiesen. Die Arbeiten, die sich auf die Auswirkungen der Nutzung von Medien auf den *iftā'* konzentrieren werden im Folgenden vorgestellt.

### Fatwas in den Medien – Medien-Fatwas

Masud et al. beschreiben in der Einleitung zu ihrem Sammelband zeitgenössische Fatwas als weltweites Medienphänomen: »In very recent years, the fatwa has become a worldwide media phenomenon (...).«<sup>108</sup> Sie beziehen sich dabei auf die Zeit seit Ende der 1970er Jahre, seit der Etablierung von *iftā'*-Sendungen im Radio und Fernsehen.<sup>109</sup> Die Veränderungen im Bereich des *iftā'* durch Nutzung von Medien beginnen jedoch weitaus früher. Sie gehen auf das Ende des 19. Jahrhunderts zurück, als eine intensive Nutzung der Presse begann. Seither finden wir die Rubrik *iftā'* auch in Zeitungen und Zeitschriften.<sup>110</sup> Anfang des 20. Jahrhunderts begannen zudem die neu gegründeten staatlichen Fatwa-Institutionen die Dokumente nicht nur systematisch zu archivieren, sondern auch zu publizieren.<sup>111</sup> Ein quali-

**108** Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 1996, 29.

**109** Ähnlich Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 294: »(T)he decline in fatwas on various topics comes to a halt in the late 1970 and begins to grow dramatically in the 1980s. I interpret the surge in fatwas on various topics as a result of the Mufti's new role in the media: people see him on television and in newspapers and he therefore comes to mind when they have a question to ask.«

**110** Skovgaard-Petersen, »Fatwas in Print«, 1997, op. cit.; Glaß, *Muqtaṭaf*, Bd. 1, 2004, 260–270. Zum Phänomen der Briefkastenmuftis siehe Krawietz, *Die Ḥurma*, 1991, 88 u. Hoffmann, Gerhard: »Zu aktuellen sozialen Dimensionen der arabischen Fatwa-Ratgebung«, in: *Orient* 47 (2006) 3, 371–386.

**111** Bedeutende Fatwas der *Laġnat al-Azhar* werden in der Azhar-Zeitschrift *Maġallat al-Azhar* seit 1935 veröffentlicht, vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 150 f.; die vom ägyptischen *Awqāf*-Ministerium heraus-

tativ neues Phänomen der späten 1950er Jahre stellt die Publikation von Fatwa-Sammlungen einzelner Gelehrter in Buchform für eine breite Leserschaft dar. Eines der ersten bekannten Beispiele ist die Fatwa-Sammlung des Rektors der *al-Azhar* (*šayḥ al-azhar*) Maḥmūd Šaltūt (1958–63) im Jahr 1959.<sup>112</sup> Seit den 1970er Jahren werden Fatwas im Radio und Fernsehen erfragt und beantwortet:

A fatwā's rubric was present during the 1960s in most religious magazines and journals, and even in part of the official press (al-ğumhuriyya), but not yet in the electronic media. In the 1970s and 1980s the figure of the radio or TV muftī who directs consciences not merely through moral exhortation, but through legal opinions as replies to ad hoc questions began to occupy an increasingly public terrain, clearly extending the range of concern of the legal question from the individual who raised it to the whole anonymous, but interested audience.<sup>113</sup>

gegebene Zeitschrift *Minbar al-Islām* druckt Fatwas als Antwort auf Leserfragen seit ihrer Gründung, vgl. Orelli, »Islam Institutionnel«, 2002, 111. Fatwas des ägyptischen *Dār al-Iftā'* werden seit 1980, unter Ĝādd al-Ḥaqq, unter dem Namen *Fatāwā Islāmiyya* veröffentlicht, Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 152, 241–245.

**112** Šaltūt, Maḥmūd: *al-Fatāwā. dirāsa li-muškilāt al-muslim al-mu'āšir fi ḥayāt al-yawmiyya wa-l-‘amma*, Kairo: Maṭbū‘āt al-Idāra al-‘Āmma li-t-Ṭaqāfa al-Islāmiyya bi-l-Azhar, 1959. Yūsuf al-Qaraḏāwī und Aḥmad al-‘Assāl haben an der Edition mitgearbeitet, siehe das Vorwort von Muḥammad al-Bahī in Šaltūt: *al-Fatāwā*, 1959, u. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Ibn al-qarya wa-l-kuttāb. Malāmiḥ sīra wa-masīra*, Bd. 2, Kairo: Dār aš-Šurūq, 2004, 281–284. Brinkley Messick bezeichnet Maḥmūd Šaltūt ohne weitere Erklärung als »*media mufti*«, Messick, »Media Muftis«, 1996, 318. Siehe zu Maḥmūd Šaltūt die Studie von Zebiri, Kate: *Mahmūd Shaltūt and Islamic Modernism*, Oxford: Clarendon Press, 1993. Besonders interessant für den hiesigen Zusammenhang ist ihre Beschreibung von Šaltüts Stil Fatwas zu erstellen: »Fatwās: The Intersection of Islamic Scholarship and Religious Guidance«, 107–127. Zu weiteren Fatwa-Sammlungen und deren Kategorisierungen, siehe Kap. 3 »Akteure, Fatwa-Formate und Kategorisierungen«.

**113** Salvatore: »Global Influences«, 1999, 228. Radio Sanaa sendet laut Messick seit Mitte der 1960er Jahre zweimal täglich ein zehnminütiges Fatwa-Programm (»Barnamaj Fatawa«), vgl. Messick, »Media Muftis«, 1996, 311.

Der erste durch das staatliche ägyptische Fernsehen populär gewordene Mufti ist der Gelehrte und ehemalige ägyptische Waqf-Minister Muḥammad Mutawallī aš-Ša‘rāwī.<sup>114</sup> Im Zuge der Etablierung der Satellitenfernsehsender gibt es nunmehr unzählige Sendungen, die mit *iftā’* bzw. *fatwā* überschrieben sind. In Krisensituationen werden regelmäßig Fatwas und Gegen-Fatwas in der Presse veröffentlicht bzw. wird in der regionalen und überregionalen Tagespresse über die verschiedenen Fatwas berichtet.<sup>115</sup> Einen weiteren Trend der Mediennutzung im *iftā’* markiert die ägyptische Firma *Islamic Phone* mit ihrem Fatwa-Service *al-Hātif al-islāmī* (Islamisches Telefon), bestehend seit dem Jahr 2000.<sup>116</sup>

Das Phänomen des *iftā’* in den Medien wirft diverse Fragen auf: Wie verändert sich das Genre durch die Einbindung in mediale Produktions- und Rezeptionsabläufe? In welche Medien ist der *iftā’* eingebettet? Wer sind die Hauptakteu-

**114** Er war von 1973 bis 1977 in dem ägyptischen Fernsehprogramm *Nūr ‘alā nūr* (Licht über Licht) bei Aḥmad Faraġ zu Gast und hatte später seine eigene Sendung mit dem Titel *Ma’a aš-Ša‘rāwī*. Vgl. Lazarus-Yafeh: »Muhammad Mutawalli al-Sha’rawi – A portrait of a contemporary ‘alim in Egypt«, in: Warburg, Gabriel/Uri Kupferschmidt (eds.): *Islam, Nationalism, and Radicalism in Egypt and Sudan*, N. Y.: Praeger, 1983, 281–297, 284; Gonzales-Quijano, Yves: »Cheikh Shaarawi, star de l’Islam électronique«, in: *Réseaux* 99 (2000), 241–253 u. Chih, Rachida/Catherine Mayeur-Jaouen: »Le cheikh Sha’rāwī et la télévision: l’homme qui a donné un visage au Coran«, in: Mayeur-Jaouen, *Saints et Héros*, 2002, 189–209.

**115** Vgl. z. B. Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, 181–206. Sämtliche im 20. Jahrhundert als politische Fatwas eingestuften Rechtsmeinungen müssten wahrscheinlich auch unter dem Aspekt des medialisierten *iftā’* bzw. als Medien-Fatwas untersucht werden. Der Umkehrschluss, sämtliche Medien-Fatwas seien politische Fatwas, trifft hingegen nicht zu.

**116** Vgl. die Website der Firma *Islamic Phone* [www.elhatef.com](http://www.elhatef.com). Hinter dem Projekt steht der Azhar-Gelehrte Ḥālīd al-Ġindī, der auch einmal wöchentlich in der populären Sendung *Bayt baytak* im ägyptischen Satellitenfernsehen zu Gast ist. Aus dem Telefon-Service ist eine Veröffentlichung einer Auswahl von Fatwas hervorgegangen: al-Ġindī, Ḥālīd: *Fa-is’alū ahl aḍ-ḍikr: fatāwā mu’āšira. masā’il wa-fatāwā min ḥilāl ḥidmat al-hātif al-islāmī*, Beirut: Dār al-Ma‘arifa, 2003.



re im medialisierten *iftā'* und wer nimmt die Nebenrollen ein? Besteht eine Beziehung zwischen Medien-Fatwas und der islamischen Rechtswissenschaft und wenn ja, welcher Art? Lässt sich eine Entwicklung nachzeichnen, die sich auf Brinkley Messicks griffige Beschreibung »from legal to religious issues« reduzieren lässt?<sup>117</sup> Stimmt seine Vermutung, die lokale Betreuung von Muslimen durch einen Mufti sterbe aus?<sup>118</sup> Lässt sich gar von einer neuen *šarī'a* sprechen, wie es der Soziologe und Islamwissenschaftler Armando Salvatore vermutet?<sup>119</sup> Können wir von einer Popularisierung des *iftā'* sprechen, und welche Konsequenzen hätte diese Bezeichnung für die Wahrnehmung des *fiqh* einerseits und das Verständnis der Bewegung des islamischen Erwachens und ihrer Folgen andererseits?

Bisher gibt es keine Studie, die sich systematisch mit Fatwas als Medienphänomen bzw. mit Medien-Fatwas beschäftigt. Vielmehr wurden einzelne Aspekte herausgearbeitet. Der Rechtsanthropologe Brinkley Messick war der erste englischsprachige Autor, der sich empirisch und theoretisch mit Medien-Fatwas beschäftigte und auch den Begriff prägte. Er bezeichnet Fatwas, die im staatlichen jemenitischen Radio *live* gesendet werden, mit dem Begriff *radio fatwas* und nennt die Gelehrten, die diese Fatwa-Sendungen mitgestalten, *media muftis*, die er den *conventional muftis* gegenüberstellt.<sup>120</sup> Messick erwähnt in seinem Artikel sowohl die veränderte Sprecherposition der Medien-Muftis als auch die Erstellung von Fatwas für ein Massenpublikum:

**117** Messick, »Media Muftis«, 1996, 317.

**118** Messick, »Media Muftis«, 1996, 213.

**119** Salvatore, »Global Influences«, 1999, 229. Vgl. zu *new šarī'a* auch Messick, »Cover Stories«, 2005, 226.

**120** Messick, »Media Muftis«, 1996. Siehe auch Messick, »Cover Stories«, 2005, 711–734. Dyala Hamzah benutzt in ihrer Dissertation über Rašīd Riḍās Fatwas in der Zeitschrift *al-Manār* den Begriff *fatwa journalistique*. Vgl. Hamzah, *L'intérêt général*, op. cit.

Instead of individualized communication, the new fatwas are broadcast messages for a mass audience, the characteristics citizenry of a nation-state. The ›voice‹ is no longer that of the mufti himself but that of a professional broadcaster.<sup>121</sup>

Obwohl die behandelten Themen inner- und außerhalb der Medien nicht variierten, stellt Messick einen diskursiven Wandel (*discursive shift*) fest. Anders als bei der Erstellung einer Fatwa vor Ort werde bei einer Medien-Fatwa eine Öffentlichkeit (*jumhūr, general public*) angesprochen.<sup>122</sup> Im Fall der jemenitischen Radio-Fatwas geht Messick von einer nationalen Öffentlichkeit aus. Fatwas dienten hier der Konstruktion bzw. Verfestigung eines nationalen Zusammengehörigkeitsgefühls (ähnlich den von Benedict Anderson im Zuge der Entwicklung von nationalen Literatur- und Presselandschaften beschriebenen *imagined communities*<sup>123</sup>). Kann man daraus schließen, dass Medien-Fatwas sich von herkömmlichen Fatwas vor allem durch ihren Adressaten unterscheiden? Entwickelt sich der *mustaftī* zum Fatwa-Rezipienten und werden aus Fatwa-Rezipienten Öffentlichkeiten?<sup>124</sup> Diesen Fragen gilt es nachzugehen. Ne-

**121** Messick, »Media Muftis«, 1996, 320.

**122** Messick, »Media Muftis«, 1996, 319.

**123** Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Berlin: Ullstein, 1998, Engl. Original 1983.

**124** Zur Debatte um Islam und Öffentlichkeit(en), siehe u. a. Eickelman, Dale/Jon W. Anderson (eds.): *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press, 1999; Fraser, Nancy: »Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy«, in: Craig Calhoun (ed.): *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge et al.: MIT Press, 1992, 109–42; Göle, Nilüfer: »Die sichtbare Präsenz des Islam und die Grenzen der Öffentlichkeit«, in: Göle/Ammann (Hg.): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*, Bielefeld: transcript, 2004, 11–44; Geulen, Christian: »Symmetrie und Politik: Überlegungen zur Theoriegeschichte des Öffentlichen«, in Göle/Ammann (Hg.): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*, Bielefeld: transcript, 2004, 45–68; Lynch, Cecelia: »Public Spheres Transnationalized: Comparison within and beyond Muslim Major-

ben, je nach Reichweite des Mediums, lokalen oder nationalen bzw. transnationalen muslimischen Gemeinschaften involvieren Medien-Fatwas dabei stets auch nichtmuslimische Hörer, Leser oder Zuschauer. Die 1989 von Radio Teheran veröffentlichte Fatwa Khomenis »gegen« Salman Rushdie ist das wohl populärste Beispiel für die Rezeption einer veröffentlichten Fatwa bzw. eines Fatwa-ähnlichen Texts über kulturelle, religiöse und sprachliche Grenzen hinweg. Seit diesem Zeitpunkt dient der Ausdruck Fatwa in vielen nicht-muslimischen Kontexten als Ausdruck des Islamismus bzw. für die politische Instrumentalisierung des Islams. Oder aber der Terminus wird mit Todesurteil übersetzt und dient dann der Untermauerung der These von der prinzipiellen Grausamkeit des islamischen Rechts, einer These, die der Logik des »clashes of civilisations« folgt.<sup>125</sup>

Dass das Genre in den Medien transformiert und in neuer Funktion verwendet wird, ist am Beispiel der erwähnten Fatwa Khomenis offensichtlich und es hat von islamwissenschaftlicher Seite entsprechende Kommentare und Erklärungen gegeben.<sup>126</sup> Die Veränderungen von Fatwas durch

ity Societies«, in: Salvatore, Armando/Mark Le Vine (eds.): *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies. Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies*, N.Y.: Palgrave, 2005, 231–242; Salvatore, Armando: *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*, N.Y. u. a.: Palgrave, 2007.

**125** Aus der umfangreichen Literatur zur sogenannten Rushdie-Affäre siehe zwei Monografien: Kamrane, Ramine: *La fatwa contre Rushdie. Une interprétation stratégique*, Paris: Editions Kimé, 1997, Mozaffari, Mehdi: *Fatwa: Violence and Discourtesy*, Aarhus: Aarhus University Press, 1998. Die Verständnisschwierigkeiten, die um den Terminus Fatwa entstanden sind und weiter bestehen, weisen, wie die gesamte Thematik, auf die Unwägbarkeiten transkultureller Kommunikation hin. Einen interessanten Aufsatz zum Thema Toleranz, Pressefreiheit und Zensur hat Glen Newey geschrieben: Newey, Glen: »Fatwa and Fiction: Censorship and Toleration«, in: John Horton (ed.): *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, N.Y.: St. Martins Press, 1993.

**126** Vgl. u. a. al-Azm, Sadik: »Is the ›Fatwa‹ a Fatwa?«, in: *Middle East Report*, July-August 1993, 27; Krämer, Gudrun: »Der große Irrtum des Westens. Fatwa – für Muslime kein Todesurteil«, in: *CIBEDO* 9(1995)3, 112–115;

und in den Medien sind jedoch vielschichtig und oftmals subtiler als in diesem Beispiel. Nico Kaptein beschreibt anhand der fünf Studien zu indonesischen Fatwas in einer von ihm edierten Themenausgabe der Zeitschrift *Islamic Law and Society* neuere Entwicklungen folgendermaßen:

We are witnessing the development of new understandings of the fatwā. (...) Within Muhamaddyiyah, however, the traditional fatwā is no longer the most authoritative statement (...) Moreover, fatwās now take new textual forms, like a press statement, or, due to the influence of the government bureaucracy, a legal article.<sup>127</sup>

Dyala Hamzah analysiert die politischen Implikationen der Publikation einer saudischen Fatwa zum Thema Selbstmordattentate in Palästina vor dem 11. September 2001 und die sich anschließende öffentliche Rezeption dieser und anderer Fatwas in der ägyptischen Tagespresse.<sup>128</sup> Sie verfolgt die Spuren der Argumentationen der Muftis unter der Fragestellung, ob sie sich innerhalb oder außerhalb einer rechtlichen Logik befinden:

The arguments developed by the actors in the debate ranged from intra-jurisprudential to extra-jurisprudential, while also offering the occasional mix.<sup>129</sup>

Mit dieser Analysemethode ist sie unter anderem in der Lage, den beteiligten Muftis das Agieren im politischen Feld nachzuweisen, da sie für bestimmte politische Ziele, Bewegungen, Parteien, Nationalstaaten oder Gemeinschaften votieren (im Gegensatz zu ihrer idealtypischen Position als soziale Akteure zwischen den Herrschenden und den Beherrschten). Die diversen Rollen und Funktionen von Muftis

Taheri, Amir: »Reflections on an Invalid Fatwa«, in: *Index on Censorship* 19(1990)4, 14–16.

**127** Kaptein, »The Contemporary Study of Fatwas«, 2005, 7.

**128** Vgl. Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, 181–206.

**129** Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, 190.

im zeitgenössischen, medialisierten *iftā'* werden auch von anderen Autoren reflektiert. Für indonesische Fatwas nennt Nico Kaptein zusammenfassend die folgenden Entwicklungen: Fatwas werden im territorialstaatlichen Rahmen zunehmend von Institutionen anstatt von einzelnen Muftis erstellt,<sup>130</sup> Experten für weltliche Themen werden in den Prozess der Erstellung einer Fatwa einbezogen und Frauen treten als Autorinnen von Fatwas in Erscheinung.<sup>131</sup>

Die Frage nach dem Adressaten schließt eine Thematisierung der Fragen, die einer Fatwa vorausgehen (*istiftā'*), bzw. eine Thematisierung der Fragenden (*mustaftī*) ein, denn diese bestimmen unter anderem den Erwartungshorizont des Muftis bezüglich seiner Adressaten. Jajat Burhanudin hat beispielsweise eine Typologie von *mustaftī* entworfen, die auf dem Kriterium beruht, welche Rezipienten durch Fatwas in einem bestimmten Medium angesprochen werden.<sup>132</sup> Nico Kaptein erscheinen die Fragen für die Analyse insgesamt sogar interessanter als die Antworten.<sup>133</sup> Wieso der soziale und geografische Hintergrund des *mustaftī* und der *istiftā'* einen wichtigen Teil der Analyse des medialen *iftā'* darstellt, hat John Voll anhand der sogenannten Transvaal-Fatwa verdeutlicht. Die Frage des »al-Hajj Mustafa al-Transvaali« bestand aus drei Unterpunkten, die Antwort von Muḥammad 'Abduh bestand ebenfalls aus drei Teilen.

**130** Vgl. Hasan, »Collective *Ijtihād*«, 2003, op.cit.; Basheer Nafi spricht von »collective responsibility«, vgl. Nafi, »Fatwa and War«, 2004, 82.

**131** Vgl. Kaptein: »The Contemporary Study of Fatwas«, 2005, 6–7.

**132** Er teilt die Fragenden mit Blick auf Südostasien in der Zeitschrift *al-Manār* in drei Gruppen ein: »Southeast Asian students in the Middle East, Arabs living in Southeast Asia, and indigenous Southeast Asian readers of al-Manar«, Burhanudin, Jajat: »Aspiring for Islamic Reform: Southeast Asian request for Fatwas in al-Manar«, in: *Islamic Law and Society* 12 (2005) 1, 9–26, hier 9. Burhanudin interessiert sich darüber hinaus für die Veränderung sozialer Hierarchien im *iftā'*: »By publishing the *istiftā'*s, al-Manar created a new mode of discourse in which the *mustaftī* and the mufti – although unequal – were not necessarily pupils and teachers but fellow discussants of reform.« Ebd., 26.

**133** Vgl. Kaptein: »The Contemporary Study of Fatwas«, 2005, 6.

Die Forschung hat sich jedoch nur den ersten beiden Antworten zugewandt und die dritte Frage und Antwort genauso wie die Herkunft des Fragenden ignoriert. Demzufolge, so zeigt Voll, entging den Analysierenden auch das eigentliche Anliegen der Fatwa, nämlich Meinungsverschiedenheiten von Muslimen unterschiedlicher Rechtsschulen – Hanafiten und Schafiten – in einer Minderheitensituation in Transvaal unter Hinweis auf die religiöse Einheit des Islams zu unterbinden.<sup>134</sup>

Es bleibt zu fragen, ob die Perspektive der Sozialwissenschaften im Allgemeinen und die der Medienwissenschaften im Besonderen nicht verstärkt in die Erforschung von Fatwas des 20. Jahrhunderts einbezogen werden muss, damit sich die Beschäftigung mit Fatwas nicht in inhaltlichen Fragen erschöpft, isoliert von sozialen und medialen Kontexten.<sup>135</sup> Im Zuge der Nutzung digitaler Medien für die Erstellung und Publikation von Fatwas (die auch die Nutzung der alten Medien transformiert) muss diese Frage eindringlicher denn je gestellt werden. Fatwa-Programme im Satellitenfernsehen (seit Mitte der 1990er Jahre) und Fatwa-Portale im Internet (seit Ende der 1990er Jahre) sind Teil von konkreten, ortsgebundenen Medienproduktionen und -strategien und sind damit Regeln unterworfen, die sich nicht allein diskursanalytisch herausarbeiten lassen. Auf welche Aspekte sich die bisherige Forschung zu Fatwas im Satellitenfernsehen und Internet konzentriert hat, soll im folgenden Abschnitt dargelegt werden.

**134** Vgl. Voll, John O.: »Abduh and the Transvaal Fatwa: The Neglected Question«, in: Sonn, Tamara (ed.): *Islam and the Question of Minorities*, Atlanta: Scholars Press, 1996, 27–39.

**135** Gemäß dem Axiom in den Medienwissenschaften sind Produktion, Produktionskontext, Konsumtion bzw. Rezeption und produzierte Inhalte in einen analytischen Zusammenhang zu bringen, vgl. u. a. Joseph Vogel, Lorenz Engell: »Vorwort«, in: Claus Pias et al. (Hg.): *Kursbuch Medienkultur*, Stuttgart: DVA, 1999, 10f.

## Forschung zu neuen Medien

Schon in den 1960er Jahren hatte der amerikanische Medientheoretiker Herbert Marshall McLuhan darauf aufmerksam gemacht, dass es einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen den Kommunikationsmedien und dem vermittelten Wissen (sowie den Strukturen von Herrschaft) gibt. Der von ihm geprägte Satz *The medium is the message* wurde häufig als zu radikal kritisiert. Es gibt dennoch kaum eine Medientheorie, die sich nicht wenigstens implizit auf seine Annahmen bezieht.<sup>136</sup> Medien und die durch und über sie vermittelten Botschaften sind nicht identisch. Ich folge McLuhan aber in der Annahme, dass jegliches Wissen durch die Art des Mediums, in dem es produziert wird, in hohem Maße beeinflusst ist. McLuhans Ansatz reflektiert darüber hinaus nicht, was Rezipienten mit den Nachrichten und Informationen anfangen, die sie erhalten, d. h. wie aktiv oder passiv sie sich an der Produktion von Sinn beteiligen. Über diese Fragen wird angeregt durch die *Cultural Studies* in der sogenannten Rezeptions- und Aneignungsforschung gearbeitet.<sup>137</sup>

Im Folgenden ist von neuen bzw. digitalen Medien die Rede, vor allem von Satellitenfernsehen und Internet. Neue Medien zeichnen sich aus durch die Kapazität zur digitalen Speicherung und Übertragung von Information (Text, Bild, Film, Ton, Sprache) sowie durch globale Reichweite, und damit zumindest potentiell durch die Kapazität zu globaler Informationsverbreitung.<sup>138</sup> Unter alten Medien versteht man

**136** McLuhan, Herbert Marshall: *Understanding Media: The Extensions of Man*, N.Y., 1964. Burnett, Robert/David, Marshall P.: *Web Theory: An Introduction*, London, N.Y.: Routledge 2003, 16 ff., Kloock, Daniela/Angela Spahr: *Medientheorien. Eine Einführung*, München: Fink Verlag, 2000, 40; siehe auch Castells, Manuel: *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996, 327 ff.

**137** Vgl. Kap. 1 Fn 32.

**138** Baumann, Heide/Clemens Schwender: »Vorwort. Neue Medien 2000«, in: dies. (Hg.): *Kursbuch Neue Medien 2000. Ein Reality-Check*, Stuttgart, München: DVA, 2000, 7–16.

zumeist Medien, die Information in analoger Form speichern und übertragen:

(...) Stein, Holz, Schiefertafeln, Papyrus, Tierhaut, Papier. Zur Ära der analog festen Träger gehören schließlich auch Schallplatte, Fotografie und Film. Die Oberfläche wird verändert, sie enthält die Information.<sup>139</sup>

Zu den alten Medien zählen auch solche, die zwar elektronisch, aber analog auf eigenen Trägern gespeichert und übertragen werden, wie Tonband, Radio, Video und Fernsehen. Erst die Digitalisierung befreit von unterschiedlichen, meist untereinander nicht kompatiblen Trägern. Mit und durch die digitalen Medien können Bild und Ton gemeinsam gespeichert und übertragen werden.<sup>140</sup> Auch vormalig alte Medien werden zunehmend digital produziert, wie z. B. terrestrisches Fernsehen oder Bücher, so dass die Unterscheidung in alte und neue Medien nur noch bedingt sinnvoll ist. Wichtig ist sie jedoch nach wie vor, um jene historische Zäsur zu markieren, die in der umfassenden Verbreitung von Satellitenfernsehen und Internet besteht und in die 1990er Jahre des letzten Jahrhunderts fällt.<sup>141</sup>

Es ist im Zuge der Entwicklung des Internets leichter geworden, zum Sender von Informationen zu werden bzw. im Fall des Satellitenfernsehens an Programmen mittels Telefon und Email zu partizipieren. Trotzdem trifft sowohl für das Satellitenfernsehen als auch für das Internet zu, dass es der Massenkommunikation dient. Bei Massenkommunikation handelt es sich um Informationen, die »öffentlich durch ein technisches Verbreitungsmittel indirekt und einseitig an ein disperses Publikum/Öffentlichkeit vermittelt werden.«<sup>142</sup>

**139** Baumann/Schwender, »Vorwort. Neue Medien«, 2000, 10.

**140** Baumann/Schwender, »Vorwort. Neue Medien«, 2000, 11.

**141** Vgl. Whittaker, Jason: *The Cyberspace Handbook*, London, N.Y.: Routledge, 2004, 269.

**142** Maletzke, Gerhard: *Ziele und Wirkungen der Massenkommunikation: Grundlagen und Probleme einer zielorientierten Mediennutzung*, Ham-



Der Soziologe Manuel Castells sieht jedoch einen qualitativen Unterschied zwischen dem Publikum der alten und der neuen Medien:

The new media are no longer mass media in the traditional sense of sending a limited number of messages to a homogeneous mass audience. Because of the multiplicity of messages and sources, the audience itself becomes more selective. The targeted audience tends to choose its messages, so deepening its segmentation, enhancing the individual relationship between sender and receiver.<sup>143</sup>

Das Ergebnis der Diversifikation der Medien sei demzufolge – und hier dreht er McLuhans Gedanken um –, dass im neuen Mediensystem die Botschaft wieder im Vordergrund stehe.<sup>144</sup> Der Charakter der Botschaften prägt seines Erachtens nunmehr die Eigenschaften des Mediums.

Um den Nutzen dieser Überlegungen zu zeigen, sei hier exemplarisch auf den saudischen religiös ausgerichteten Satellitenfernsehsender *Iqrā'* (seit 1998) verwiesen. Der Sender gehört zu *Arab Radio and Television Network* (ART), einem Netz von über zehn thematischen Satellitensendern, das im Besitz des saudischen Unternehmers Saleh Kamel ist.<sup>145</sup> *Iqrā'* ist ein nichtkommerzieller Privatsender in ara-

burg: Hans-Bredow-Institut, 1976, zit. nach Baumann/Schwender, »Vorwort. Neue Medien«, 2000, 8.

**143** Castells, *Network Society*, 1996, 337 ff.

**144** »[T]he message is the media«, Castells, *Network Society*, 1996, 340.

**145** Vgl. Ayish, Muhammad I.: *Arab World Television in the Age of Globalisation. An Analysis of Emerging Political, Economic, Cultural and Technological Patterns*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2003, 102. Saleh Kamel gehörte 2006 zu den 120 reichsten Männern der Welt mit einem geschätzten Vermögen von 5 Milliarden Dollar. Er gründete 1991 zusammen mit Walid Ibrahim *The Middle East Broadcasting Centre* (MBC), 1994 ART (das über die Satellitensysteme ARABSAT, EUTELSAT u. PANAMSAT verbreitet wird) und investiert seit 1996 in *Lebanese Broadcasting Corporation* (LBC). Vgl. Sakr, Naomi: »Channels of Interaction: The Role of Gulf-Owned Media Firms in Globalisation«, in: Paul Dresch/James Piscatori (eds.): *Monarchies and Nations. Globalisation and Identity in the Arab States of the Gulf*,

bischer Sprache mit globaler Reichweite, der sein Programm nach islamischen Prinzipien ausrichtet. Der ägyptische Prediger Amr Khaled ist sein bekanntestes ›Produkt‹. Saleh Kamels Bindung an islamische Werte in Verbindung mit seinem unternehmerischen Geist machte ART und *Iqrā'* möglich. Seine Überzeugung hinderte ihn aber auch nicht daran, ebenfalls in andere Sender zu investieren, die nicht nach islamischen Prinzipien produzieren, wie zum Beispiel LBC.<sup>146</sup> Im Gegenteil, im Sinne der Logik eines diversifizierten Publikums ist es aus unternehmerischer Perspektive sogar notwendig, in verschiedene Inhalte zu investieren. Je nach gewünschter Botschaft und kalkuliertem Publikum werden verschiedene Kanäle gewählt: »With digital technology comes an explosion of capacity, as a multiple channels need to be filled.«<sup>147</sup>

Mit dem Internet, das sich durch viele Sender und viele Empfänger auszeichnet, verhält es sich ähnlich wie mit dem Satellitenfernsehen. Die verschiedenen Kanäle müssen gefüllt werden, spätestens seit man mit und im Internet Geld verdienen kann. Differenzierte, auf verschiedene Nutzergruppen zugeschnittene Inhalte bzw. Serviceangebote stehen seit und mit dem Erfolg des sogenannten Web 2.0 im Internet im Vordergrund. Websites werden Einstellungen, Vorlieben und absehbaren Marktchancen entsprechend entwickelt und miteinander verknüpft. Botschaften sind dabei jedoch nicht nur an potentielle Marktchancen, sondern auch an die technische Machbarkeit gebunden. Ein überzeugendes Beispiel dafür ist die rasante Entwicklung arabischsprachiger Websites seit dem Jahr 2000. Bis 1999 gab es

London: I. B. Tauris 2005, 34–51, 41 ff. Zuvor war er als Geschäftsmann im islamischen Bankwesen erfolgreich. Er steht der *Dallah al-Baraka Banking Group* vor, siehe o. A.: »#114 Saleh Kamel«, unter: <http://www.forbes.com/lists/2006/10/1FXS.html>; Zugang 27.11.2006.

**146** Vgl. auch o. A.: »TBS Feature Interview with Sheikh Saleh Kamel«, unter: [www.tbsjournal.com/Archives/Fall98/Interviews1/Sheikh\\_Saleh/sheikh\\_saleh.html](http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall98/Interviews1/Sheikh_Saleh/sheikh_saleh.html), Zugang 27.11.2006.

**147** Sakr, »Channels of Interaction«, 2005, 49.

technische Schwierigkeiten bei der Darstellung arabischer Schriftzeichen. Dies lag an den ungenügenden Fähigkeiten der Browserssoftware, verschiedene Zeichensätze (dazu zählten auch die deutschen Umlaute, die ebenfalls anfangs Schwierigkeiten bereiteten) darzustellen. Das Problem hat der InternetExplorer 5.0 der Firma *Microsoft* ab März 1999 als erster Browser gelöst, andere Anbieter zogen nach. Mit dieser Technologie war es zudem erstmals möglich, arabischsprachige Websites mit interaktiven Funktionen und dynamischer Entwicklung zu gestalten und zu veröffentlichen.<sup>148</sup> Dies hatte einen enormen Boom arabischsprachiger Websites zur Folge. Schon davor hatte *Microsoft* in den arabischsprachigen Internetmarkt investiert. Die Firma stellte Anfang der 1990er Jahre eine arabische Windows-Version bereit, die erstmals die Webdarstellung arabischer Zeichensätze ermöglichte (aber nur den Nutzern, die diese Version installiert hatten).

Dieses Beispiel zeigt, dass es auch bei der digitalen, scheinbar grenzenlosen Kommunikation Einschränkungen verschiedenster Art gibt. Dies ist ein Grund, mich von dem in der Literatur im Zusammenhang mit dem Internet oft verwendeten Begriff der virtuellen Realitäten (*virtual realities*) zu distanzieren. In den 1990er Jahren gab es zahlreiche Veröffentlichungen, die von dem Paradigma geleitet wurden, dass Kommunikation über das Internet bedeute, man befinde sich in neuen, fiktiven Realitäten und sei Mitglied grenzenloser virtueller Gemeinschaften (*virtual communities*).<sup>149</sup> Mich beschäftigen neben den produzier-

**148** Ich danke Christoph Liell für diese Informationen. Die Abhängigkeit arabischer Webpublisher von *Microsoft* scheint bis heute sehr groß zu sein, was bei der Vielfalt der Möglichkeiten verwundert.

**149** Howard Rheingold hatte den Begriff der *virtual community* 1993 durch sein gleichnamiges Buch geprägt. Andere Autoren zogen nach; deutschsprachig z.B.: Klepper, Martin/Ruth Mayer/Ernst-Peter Schneck (Hg.): *Hyperkultur. Zur Fiktion des Computerzeitalters*, Berlin, N.Y.: de Gruyter, 1996; Faßler, Manfred (Hg.): *Alle möglichen Welten: Virtuelle Realität – Wahrnehmung – Ethik der Kommunikation*, München: Fink, 1999;

ten Inhalten im Satellitenfernsehen und Internet die Entstehungs- bzw. Produktionsprozesse dieser Inhalte, die in keiner fiktiven oder virtuellen Realität ablaufen, sondern in einer konkreten politischen Wirklichkeit. Diese Überlegungen korrespondieren mit dem Ansatz der kritischen Cyber-Kulturwissenschaft (*critical cyberculture studies*): »No longer limiting the field to merely virtual communities and online identities, (but) view it [the Internet] as a place to contextualize«. <sup>150</sup>

Seit Mitte der 1990er Jahre gibt es Forschungsarbeiten zu neuen Medien in arabischsprachigen Regionen bzw. in der muslimischen Welt, wobei der 11. September 2001 Spuren hinterlassen hat:

Wo in den 1990er Jahren über »new politics« und die »emerging public sphere« geschrieben wurde, steht jetzt der »E-Jihad« auf den Titelseiten einschlägiger Publikationen. <sup>151</sup>

Neben dieser Unterscheidung in *pre-* und *post-9/11* sind auch andere Differenzierungen denkbar. In diesem Zusammenhang sind besonders die Arbeiten einiger Medienanthropologen hervorzuheben, die zu Alltags- bzw. Populärkultur (*popular culture, public culture*) und Massenmedien im

Baumann, Heide/Clemens Schwender (Hg.): *Kursbuch Neue Medien 2000. Ein Reality-Check*, Stuttgart, München: DVA, 2000.

**150** Silver, David: »Locking Backwards, Looking Forwards: Cyberculture Studies 1990–2000«, in: David Gauntlett (ed.): *Web.Studies: Rewiring Media Studies for the Digital Age*, London, N.Y.: Arnold, 2000, 19–30.

**151** So Albrecht Hofheinz in seinem Artikel zum Internet in arabischen Gesellschaften: Hofheinz, »Das Internet«, 2004, 451. Er nennt als Beispiele für die Zeit vor 9/11 Jon Altermans Arbeit über Presse, Satellitenfernsehen und Internet in der arabischsprachigen Welt: Alterman, Jon B.: *New Media, New Politics? From Satellite Television to the Internet in the Arab World*, Washington: The Washington Institut for Near East Policy, 1998 bzw. Eickelman, Dale/Jon Anderson (eds.): *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press, 1999. Für die Zeit nach 9/11: Bunt, Gary: *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*, London: Pluto Press, 2003.

arabischsprachigen Raum forschen.<sup>152</sup> Ihr Fokus liegt weder ausschließlich auf politischen Entwicklungen noch auf staatlich finanzierten Medieneinrichtungen und deren Produkten, sondern auf alltäglichen Praktiken und Diskursen. Ihr Vorgehen wird durch die Erkenntnis geleitet, dass die Rezeption von Medien hinausgeht über das »Sitzen vor dem Fernseher im Wohnzimmer« (»beyond the living room«) und die Produktion von Medieninhalten komplexer ist als »die Arbeit im Studio« (»beyond the studio«).<sup>153</sup> Die Medienanthropologie des arabischsprachigen Raumes ist in einer kritischen Medienanthropologie verortet und hinterfragt die herkömmlichen akademischen Unterscheidungen in Mutterdisziplinen und Regionalwissenschaften, um globale kulturelle Entwicklungen beschreiben und verstehen zu können.<sup>154</sup> Sie rückt die europäischen, respektive amerikanischen Erfahrungen (und die daraus erwachsenen akademischen Strukturen) aus dem Rampenlicht der Forschung, ohne sie zu vernachlässigen. Bei der Gründung der Zeitschrift *Public Culture. Bulletin of the Project for Transnational Cultural Studies* 1988 formulierten dies die Herausgeber Carol A. Breckenridge und Arjun Appadurai folgendermaßen:

Thus we speak to report on these burgeoning public cultures, on the debates they represent and create, and on the phenomena in which they are inscribed. Implicitly, they raise the theoretical problem of conceptualizing modernity as a multi-directional, open-ended process, in which the Euro-American experience is significant, but neither singular nor always the exemplary center.<sup>155</sup>

**152** Abu-Lughod, »The Objects of Soap Opera«, 1995, op. cit., dies.: *Dramas of Nationhood*, 2005, dies.: *Local Contexts of Islamism in Popular Media*, ISIM Papers 6, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006; Armbrust, *Mass Culture*, 1996, op. cit., ders. (ed.): *Mass Mediations*, 2000, op. cit.; Ginsburg et al., *Media Worlds*, 2002, op. cit.

**153** Ginsburg et al., »Introduction«, in: dies., *Media Worlds*, 2002, 1.

**154** Vgl. die Referenz von Walter Armbrust auf die Zeitschrift *Public Culture* in seiner Monografie *Mass Culture and Modernism in Egypt*.

**155** Appadurai, Arjun/Carol A. Breckenridge: »Editors' Comment«, in: *Public Culture* 1 (1988) 1, 1.

Studien, die sich speziell mit der Entwicklung des arabischsprachigen Satellitenfernsehens beschäftigen (zumeist mit dem Satellitenfernsehsender *Al-Jazeera* aus Katar), widmen sich entweder der Analyse der übertragenen Inhalte<sup>156</sup> oder den politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen der Sendeanstalten.<sup>157</sup> Das Rezeptionsverhalten arabischsprachiger Zuschauer des Satellitenfernsehens wurde bisher nur in der nichtmuslimischen Welt erforscht.<sup>158</sup> Insgesamt weiß man über das Nutzerverhalten weniger als über die Medienproduktion und -distribution.<sup>159</sup> Interessant sind die Arbeiten von Naomi Sakr, die nicht nur auf die Besonderheiten des jungen arabischen Satellitenfernsehens der 1990er Jahre eingeht, sondern auch die Überlappungen und Vernetzungen innerhalb der globalen Medienlandschaft berücksichtigt, sowohl was die gesendeten Inhalte als auch was die Technologie, die Finanzierung und das Personal angeht.<sup>160</sup> Die 1998 u. a. von Walter Armbrust

**156** Z. B. Sakr, Naomi: »Arab Satellite Television: The Impact of Popular Talkshows and Opinion Leaders on Values and Beliefs«, in: Faath, *Politische und gesellschaftliche Debatten*, 2004, 401–421; Al-Mikhlaḥ, Abdo Jamil: *Al-Jazeera. Ein regionaler Spieler auf globaler Bühne*, Marburg: Schüren, 2006; Soage, Ana Belén: »An Arab Perspective on Islamic Terrorism: The Case of the Al-Jazeera Programm Al-Shari'a wa-l-Hayat«, in: *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005) 2, 299–307.

**157** Ayish, *Arab World Television*, 2003, op. cit.; Sakr, Naomi: *Satellite Realms. Transnational Television, Globalization and the Middle East*, London, N. Y.: I. B. Tauris 2001 und dies.: »Channels of Interaction«, 2005, 34–51.

**158** Z. B. Roald, Anne-Sofie: »The Wise Men: Democratization and Gender Equalization in the Islamic Message: Yusuf al-Qaradawi and Ahmad al-Kubaisi on the Air«, in: *Encounters* 7 (2001) 1, 29–55, dies.: »Polygamy on the Air: Reactions to the Egyptian TV Serial al-Hajj Mutwalli«, in: *Social Compass* 50 (2003) 1, 47–57.

**159** Die Aufmerksamkeit in den Medienwissenschaften u. der Medienanthropologie geht seit Mitte der 1990er Jahre hin zum Konsumenten bzw. Rezipienten, vgl. Ginsburg et al., »Introduction«, in: dies.: *Media Worlds*, 2002, 2 f.

**160** Dies ist besonders in ihrem Artikel »Channels of Interaction«, der Fall, der sich explizit mit dem methodischen Zugriff auf Medien in der arabischen Welt beschäftigt. Sie sieht z. B. in der Theorie des kulturellen Imperialismus die tatsächlichen ökonomischen Verteilungsverhältnisse nicht

gegründete Online-Zeitschrift *Transnational Broadcasting Studies (TBS-Journal)*, herausgegeben vom *Adham Center der American University Cairo* und dem *Middle East Centre* des *St. Antony's College der University of Oxford*, hat es sich zur Aufgabe gemacht, solche Entwicklungen im arabischsprachigen und islamischen Satelliten-TV zu verfolgen und zu kommentieren.<sup>161</sup> Seit 2006 trägt die Zeitschrift den neuen Namen *Arab Media and Society* und befindet sich seither in einer Phase der Neuorientierung. Andere Entwicklungen im Bereich digitaler Kommunikation im arabischen Raum werden nunmehr ebenfalls berücksichtigt, wie beispielsweise arabische Internetportale, die arabischsprachige Blogosphäre oder Zensur und Pressegesetze in arabischen Ländern.<sup>162</sup>

Auf ähnliche Weise reagieren seit Anfang des neuen Jahrtausends Sammelpublikationen auf die verschiedenen neuen Technologien und ihre Nutzung in der arabischen Welt, wobei zumeist die transnationale Presse, journalistische Praktiken sowie das Verlagswesen ebenso in die Analyse einbezogen werden, wie die neuen Medien Satellitenfernsehen und Internet. Auch auf die staatliche Regulierungspolitik und nationale Medienproduktionen im Zeitalter globaler Medienkommunikation wird eingegangen.<sup>163</sup>

genügend berücksichtigt. Vgl. zur Idee der Medienlandschaft (*mediascape*) Appadurai, Arjun: »Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy«, in: ders.: *Modernity at Large*, 1997, 27–47, bes. 35.

**161** Vgl. Schleifer, S. Abdallah: »Media Explosion in the Arab World: The Pan-Arab Satellite Broadcasters«, in: *TBS Journal* 1 (1998), unter: [www.tbsjournal.com/Archives/Fall98/Articles1/Pan-Arab\\_bcasters/pan-arab\\_bcasters.html](http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall98/Articles1/Pan-Arab_bcasters/pan-arab_bcasters.html); Zugang 27.11.2006.

**162** Vgl. o.A.: »Visit the new site now«, unter: [www.tbsjournal.com](http://www.tbsjournal.com); Zugang 25.8.2008.

**163** Vgl. z.B. Faath, *Politische und gesellschaftliche Debatten*, 2004, op. cit.; Hafez, Kai (ed.): *Mass Media, Politics and Society in the Middle East*, Cresskill: Hampton Press, 2001; Mermier, Franck (ed.): *Mondialisation et nouveaux médias dans l'espace arabe*, Lyon: Maisonneuve et Larose, 2003; Sakr, Naomi (ed.): *Arab Media and Political Renewal. Community, Legitimacy and Public Life*, London, N.Y.: I. B. Tauris, 2007; Seib, Philip (ed.): *New Media and the New Middle East*, N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007. Ha-

Arbeiten, die sich ausschließlich mit dem arabischsprachigen Internet beschäftigen, konzentrieren sich zum einen auf die emanzipatorische Kraft des Internets und dessen Auswirkung auf politische und soziale Prozesse in der arabischen Welt.<sup>164</sup> Hier finden sich auch Zahlen zum Anteil der Internetnutzer an der Gesamtbevölkerung einzelner Länder.<sup>165</sup> Laut diesen Zahlen variiert der Nutzungsgrad zwischen 36,79 % der Bevölkerung in den Vereinigten Arabischen Emiraten und 0,05 % im Irak bzw. 0,09 % im Jemen. Der Durchschnitt in der MENA-Region liegt danach bei 2,45 %. Die Zahlen beziehen sich allerdings auf das Jahr 2001.<sup>166</sup> Neuere Zahlen vom Dezember 2007 zeigen eine Nutzung des Internets von 21,3 % der Bevölkerung im Nahen Osten (VAE: 38,4 %, Irak: 0,1 %, Jemen: 1,2 %). Die größten Veränderungen sind in dieser Zeitspanne von sechs

fez, Kai: *Heiliger Krieg und Demokratie. Radikalität und politischer Wandel im islamisch-westlichen Vergleich*, Bielefeld: transcript Verlag, 2009. Siehe auch Jurkiewicz, Sarah: *Al-Jazeera vor Ort. Journalismus als ethische Praxis*, Berlin: Frank & Timme, 2009. Für eine vergleichende Darstellung journalistischer Ethik und Praktiken, siehe Hafez, Kai (ed.): *Media Ethics in the Dialogue of Cultures. Journalistic Self-Regulation in Europe, the Arab World and Muslim Asia*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2003

**164** Aita, Samir: »Internet en langue arabe: espace de liberté ou fracture sociale?«, in: *Maghreb-Machrek*, No. 178, Hiver 2003–2004, 29–44; Hofheinz, »Das Internet«, 2004, op.cit.; Gonzales-Quijano, Yves: »À la recherche d'un Internet arabe: démocratisation numérique ou démocratisation du numérique?«, in: *Maghreb-Machrek*, No. 178, Hiver 2003–2004, 11–28; Wheeler, Deborah L.: »Blessings and Curses: Women and the Internet Revolution in the Arab World«, in: Naomi Sakr (ed.): *Women and Media in the Middle East. Power Through Self-Expression*, London, N. Y.: I. B. Tauris 2004, 138–161, dies.: *The Internet in the Middle East. Global Expectations and Local Imaginations in Kuwait*, Albany: State University of New York Press, 2006; Braune, Ines: *Aneignung des Globalen. Internet-Alltag in der arabischen Welt. Eine Fallstudie in Marokko*, Bielefeld: transcript Verlag, 2008.

**165** Vgl. Wheeler, *The Internet*, 2006, 33.

**166** Vgl. Wheeler, *The Internet*, 2006, 33.



Jahren in Ägypten (2001: 0,85 %, 2007: 16,9 %) und in Saudi-Arabien (2001: 2,5 %, 2007: 17,00 %) zu verzeichnen.<sup>167</sup>

Zum anderen thematisieren Arbeiten zum arabischsprachigen Internet Aspekte des islamischen Internets bzw. Websites mit islamischer Agenda.<sup>168</sup> Albrecht Hofheinz betont, es gebe keine andere Sprache, in der der Anteil religiöser Seiten so hoch sei.<sup>169</sup> Ferner gibt es eine Reihe von Studien,

**167** Vgl. für die Zahlen von 2007: o. A. »Middle East Internet Usage and Population Statistics«, unter: <http://www.internetworldstats.com/stats5.htm#me>; Zugang 4.8.2008. Vergleichszahlen für 2004 siehe Harms, Florian: *Cyberda'wa. Islamische Mission im Internet. Voraussetzungen, Analysen und Vergleich von da'wa-Sites im World Wide Web*, Aachen: Shaker Verlag, 2007, 106.

**168** Anees, Munawar A.: »Huruf: An Interactive Global Portal«, in: *ISIM Newsletter*, 6 (2000), 14; Azzi, Abderrahmane: »Islam in Cyberspace: Muslim Presence on the Internet«, in: *Islamic Studies*, 38 (1999) 1, 103–117; Brückner, Fatwas zum Alkohol, 2001, op. cit.; ders.: »IslamiCity: Creating an Islamic Cybersociety«, in: *ISIM Newsletter*, 8 (2001); Bunt, Gary: *Virtually Islamic. Computer-mediated Communication and Cyber Islamic Environments*, Cardiff: University of Wales Press, 2000; ders.: »Interface Dialogues: and the Online Fatwa«, in: *ISIM Newsletter*, 6 (2000), 12; ders.: *Islam in the Digital Age*, 2003, op. cit.; ders.: »Islam Interactive: Mediterranean Islamic Expression on the World Wide Web«, in: B. A. Roberson (ed.): *Shaping the Current Islamic Reformation*, London u. a.: Frank Cass, 2003, 164–186; Lohlker Rüdiger: *Islam im Internet: neue Formen der Religion im Cyberspace* (CD-Rom, unter Mitarbeit von Ghassan el-Bathiche, Birgit Väh und Mathias Brückner), Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2001; Mariani, Ermete: »Hadith On-Line. Writing Islamic Tradition«, in: *ISIM Newsletter*, 9 (2002), 24, ders.: »Fatwa on-line: Proposition pour une méthode de lecture« (Paper presented at the Fourth Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence & Montecatini Terme 19–23 March 2003, organised by the Mediterranean Programme of the Robert Schumann Centre for Advanced Studies at the European University Institute), ders.: »The Role of the States and Markets in the Production of Islamic Knowledge On-line: the Examples of Yūsuf al-Qaraḏāwī and Amru Khaled«, in: Göran Larsson (ed.): *Religious Communities on the Internet*, Uppsala: Swedish Science Press, 2006, 131–149; Rosiny, Stefan: »Internet et la marja'iyya. L'autorité religieuse au défi des nouveaux médias«, in: *Maghreb-Machrek*, 2003, No. 178, Hiver 2003–2004, 59–74.

**169** 8 % religiöse, d. h. islamische Websites hätten sich im November 2003 unter den »Top 100« des arabischen Internets befunden. Vgl. Hofheinz, »Das Internet«, 2004, 460.

die die Veränderung religiösen Wissens einerseits und neue Gemeinschaftsvorstellungen wie z. B. die einer globalen islamischen Gemeinschaft (*umma islāmiyya* 'ālamīyya) andererseits reflektieren.<sup>170</sup>

Was die Websites mit islamischer Agenda betrifft, so wird deren Geschichte von Jon Anderson und Yves Gonzales-Quijano in drei Phasen erzählt.<sup>171</sup> Zunächst seien es in den 1980er Jahren muslimische Studenten gewesen, meistens aus naturwissenschaftlichen bzw. technischen Fächern, die, im nichtmuslimischen Ausland lebend, das Netz zu nutzen begannen. Sie hätten im Internet Gleichgesinnte gefunden, die ebenfalls auf der Suche waren, wie islamische Regeln des Alltags in nichtmuslimischen Gesellschaften angewendet werden könnten. Diese Diskussionen seien von der Abwesenheit gelehrter Beiträge (>contributions from 'ulama«) geprägt gewesen. In diesem Zeitraum entstanden die ersten IT-Firmen (z. B. *Sakhr*, gegründet 1982 in Kuwait), die sich auf arabischsprachige Software spezialisierten.<sup>172</sup> In der zweiten Phase in den 1990er Jahren sei das Internet populär geworden und offizielle Institutionen, seien es Regierungen, Parteien, soziale und politische Bewegungen oder Bildungseinrichtungen, produzierten Websites mit islamischen Inhalten. Diese Sites hätten sich in inhaltlicher Hinsicht nicht unterschieden von den Repräsentationen dieser Einrichtungen außerhalb des Internets (>they preserved their formats

**170** Anderson, Jon W.: »Des communautés virtuelles? Vers une théorie >techno-pratique: d'internet dans le monde arabe«, in: *Maghreb-Machrek*, No. 178, Hiver 2003–2004, 45–58; Anderson, Jon/Yves Gonzales-Quijano: »Technological Mediation and the Emergence of Transnational Publics«, in: Armando Salvatore/Dale Eickelman (eds.): *Public Islam and the Common Good*, Leiden: Brill, 2004, 53–74; Eickelman/Anderson, *New Media*, 1999, op.cit.; Mandaville, Peter: *Transnational Muslim Politics – Reimagining the Umma*, London: Routledge, 2001; Roy, Olivier: »La communauté virtuelle. L'internet et la déterritorialisation de l'islam«, in: *Réseaux* 99 (2000), 221–237.

**171** Anderson/Gonzalez-Quijano, »Technological Mediation«, 2004, 62 ff.

**172** Vgl. Hofheinz, »Das Internet«, 2004, 450 Fn4 und o.A. »Sakhr. About us«, unter: <http://www.sakhr.com/About/Profile.aspx?sec=About%20Us&item=Profile>; Zugang 4.8.2008.

and dictions of formal, official pronouncements«).<sup>173</sup> In der dritten Phase habe sich die arabische Sprache im Netz ausgebreitet (auf Grund des InternetExplorers 5.0 der Firma Microsoft, s. o.). Zudem hätten sich nunmehr Programmierer und Produzenten von Inhalten gefunden, und dies habe zu einer Diversifizierung des islamischen Internets geführt. Neue technologische Möglichkeiten wie z. B. interaktive Module oder das Laden und Speichern großer Datenmengen hätten ferner dazu beigetragen, dass wir heute ein dynamisches islamisches Internet vorfinden (»It is multi-dimensional, User-oriented, modulated to the settings and concerns of professionals, and set within the concerns of pious middle classes«).<sup>174</sup>

Ganz im Sinn der von Anderson und Gonzales-Quijano beschriebenen zweiten Phase skizzierte Abderrahmane Azzi 1999 in einem Artikel einen Überblick zum Islam im Internet. Darin unterscheidet er neun verschiedene Akteursgruppen: unabhängige Gruppen (wie die *Muslim Students Association in America* (MSA) oder das *International Institute of Islamic Thought* (IIIT)), Regierungen von Saudi-Arabien bis Malaysia, Einzelpersonen (darunter zählt er Yūsuf al-Qaradāwī mit dessen eigener Homepage), muslimische Minderheiten, politische Parteien und schließlich Akteure bzw. Websites, die er »unauthentic sources of distortion« nennt (unter diese Gruppe fällt z. B. die Site *The Queer Masjid for Homosexuals*).<sup>175</sup> Pionierarbeit, was die Aufzählung und Sichtbarmachung von verschiedenen islamischen Websites zu Beginn der interaktiven Phase des Webs angeht, hat Gary Bunt geleistet. Er gibt in seiner ersten Monografie *Virtually Islamic* einen Überblick zu den islamischen Websites, die im Jahre 2000 online zugänglich waren.<sup>176</sup> Den Themen Terrorismus bzw.

**173** Anderson/Gonzalez-Quijano, »Technological Mediation«, 2004, 63.

**174** Anderson/Gonzalez-Quijano, »Technological Mediation«, 2004, 65.

**175** Azzi, »Islam in Cyberspace«, 1999, 103–117.

**176** Bunt, *Virtually Islamic*, 2000, 37 ff. Zur Kritik an Bunts Publikationen siehe den nächsten Abschnitt.

Terror im Netz gilt eine gewisse Aufmerksamkeit, sie dominieren aber das islamische Internet in keiner Weise.<sup>177</sup> Die in diesem Zusammenhang einschlägigen Seiten machen einen relativ geringen Anteil sämtlicher Aktivitäten im islamischen Netz aus.<sup>178</sup> Dominant sind hingegen Websites, die einen »moralisch konservativen Islam« verbreiten, sie werden vor allem in der Golfregion produziert.<sup>179</sup>

Auch wenn wir uns heute in der dritten Phase des Internets befinden, existieren Websites mit repräsentativer Funktion weiter. Im Web 2.0 werden jedoch Projekte von Individuen in Form von Blogs und Videoblogs immer zahlreicher. Seit dem Jahr 2007 finden wir beispielsweise Adaptionen des Videoportals *YouTube.com* namens *IslamTube.com* und *FaithTube.com*. Diese neusten Entwicklungen sind bisher noch nicht durch wissenschaftliche Publikationen aufgearbeitet, werden aber wahrgenommen und in journalistischen Artikeln reflektiert.<sup>180</sup> Forschungen, seien es Überblicksartikel oder Fallstudien, zu der von Anderson und Gonzales-Quijano als dritte Phase des islamischen Internets bezeichneten Entwicklung, gibt es bisher vor allem in Bezug auf Fatwas im Internet. Dies verwundert insofern nicht, als es sich bei Fatwas um ein interaktiv angelegtes Genre handelt.

**177** Hofheinz, »Das Internet«, 2004, 451.

**178** Vgl. Musharbash, Yassin: *Die neue Al-Qaida. Innenansichten eines lernenden Terrornetzwerks*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2006.

**179** Hofheinz, »Das Internet«, 2004, 465.

**180** Vgl. Apfl, Stefan: »Allah im Netz. Live-Fatwas, Videopredigten, Koranverse als Klingeltöne: Der Islam erobert das Internet. Und verändert sich dabei ein wenig auch selbst«, in: *ZEIT online*, 17.12.2007, unter: <http://www.zeit.de/online/2007/51/islam-internet>; Zugang 23.5.2008. Siehe auch Spielkamp, »Es waren einmal Zuschauer«, 2006, op. cit. Im Zusammenhang der neuen Verteilung der medialen Rollen wird der Begriff *Prosument* bzw. *prosumer* benutzt, so u. a. Sascha Kösch in seinem Vortrag »Digital Consumer Culture. Is It What We Think It Is?« auf der vom Goethe-Institut Kairo veranstalteten Konferenz *Muslim Digital Consumer Culture* im November 2007.

## ***Iftā'* in den neuen Medien**

Umfassende wissenschaftliche Arbeiten in europäischen Sprachen über die Auswirkungen der Nutzung von Satellitenfernsehen auf den *iftā'* gibt es bisher nicht. Eine beschreibende Studie eines arabischen Autors zum *iftā'* im Satellitenfernsehen liegt vor.<sup>181</sup> Ferner finden sich, was den *iftā'* im Internet und im Satellitenfernsehen angeht, auf Arabisch einerseits praxisorientierte und andererseits reflektierende oder problematisierende journalistische Texte.<sup>182</sup> Auf Englisch bzw. Französisch existieren vom Anfang des Millenniums Überblicksarbeiten zu Fatwa-Diensten im Internet und Einzelstudien zu Websites mit einer Fatwa-Rubrik.<sup>183</sup> So

**181** as-Salmī, Farīd b. 'Abd al-'Azīz az-Zāmil: *al-Fatwā wa-l-istiftā' fi l-barāmiğ al-i'lāmiyya al-mubāšira*, Riad: Maktaba ar-Rušd, 2005.

**182** Vgl. chronologisch u. a. Faḍl, Mas'ūd: »al-Muftūn al-ğudud« 'alā 'islām ūn lāyn.nit« (Die »neuen Muftis« auf »IslamOnline.net«), 16.6.2004, unter: [www.islamonline.net/Arabic/news/2004-06/16/article10.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-06/16/article10.shtml); Zugang 13.12.2005; 'Abd al-Ma'būd, Hamām: »Naḥwa miṭāğ šaraf li-l-iftā' 'alā l-intirnit« (Für einen Ethikkodex für den *iftā'* im Internet), 19.8.2004, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSTRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSTRALayout); Zugang 12.12.2005; al-Qā'ūd, Ḥalmī Muḥammad: »al-Lahw al-ḥafī!: al-fatāwā al-mutalfaza wa-l-fatāwā al-faḍā'iyya« (Angsteinflößender Geist!/: Fatwas im Fernsehen und im Satellitenfernsehen), 22.5.2007, *Almesryoon*, unter: <http://www.almesryoon.com/ShowDetails.asp?NewID=34611>; Zugang 23.5.2007; Salman al-'Awda: »Muftī al-faḍā'iyyāt hal min dābiṭ?« (Gibt es für Muftis im Satellitenfernsehen Regeln?), 15.9.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1189064939859&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSTRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1189064939859&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSTRALayout); Zugang 20.9.2007. Besonders weit weg vom ursprünglichen Genre und seinen Regeln: Madkour, Mona: »Can a Machine Issue Islamic Fatwas?«, in: *Asharq Alawsat*, 17.1.2008, unter: [www.aawsat.com/english/news.asp?section=7&id=11493](http://www.aawsat.com/english/news.asp?section=7&id=11493); Zugang 22.1.2008. Auf die praxisorientierten Diskussionen komme ich in Kap. 3 zurück.

**183** Bunt, *Virtually Islamic*, 2000, op. cit., ders.: »Interface Dialogues«, 2000, ders.: *Islam in the Digital Age*, 2003, op. cit., ders.: »Islam Interactive«, 2003, op. cit.; Brückner: *Fatwas zum Alkohol*, 2001, op. cit.; Houot, Sandra: »Culture religieuse et média électronique: Le cas du cheikh Muḥammad al-Būṭī«, in: *Maghreb-Machrek*, No. 178, Hiver 2003–2004, 75–88; Rosiny, »Internet«, 2003–2004, op. cit.

beschreibt Stefan Rosiny beispielsweise, dass eine wichtige Funktion der Frage-Antwort-Rubrik der Website des schiitischen Gelehrten Muḥammad Ḥusayn Faḍlallāh darin bestehe, den Kontakt der Emigrierten zu ihrem lokalen Imam herzustellen. Interessanterweise beantwortet jedoch nicht Faḍlallāh die per E-Mail eingehenden Fragen, sondern Fadlallahs *cheikh-Internet* Muḥammad al-Qubaysī. Er beantwortete, so Rosiny, täglich ca. 100 Fragen per E-Mail, fünf bis zehn per Fax und weniger als fünf per Brief.<sup>184</sup>

Gary Bunt diskutierte sehr früh das Phänomen von *questions online*<sup>185</sup> bzw. von *online fatwas*.<sup>186</sup> Er machte auf neue Formen des Zugangs aufmerksam, benannte und beschrieb die entsprechenden Websites, die bis dahin alle auf Englisch produziert wurden. Nach Datum, Name und Thema geordnet, ermöglichen Fatwa-Archive bzw. Fatwa-Datenbanken den Zugriff auf und den Vergleich von historischen und aktuellen Fatwas. Außerdem beschreibt Bunt die Möglichkeit, direkt Anfragen per E-Mail einzusenden, was er mit dem Begriff *fatwa online service* bezeichnet. Eine Unterscheidung von Muftis, die im Netz Fatwas erstellen (*online service*), und solchen, deren Fatwas ins Netz gestellt werden (Archiv, Datenbank), und damit von zwei verschiedenen Arten von Medien-Fatwas ist hier angelegt, wird jedoch nicht tiefergehend analysiert. Bunt erläutert darüber hinaus Kennzeichen von *online fatwas*, allen voran die Möglichkeit der anonymen Fragestellung. Dies habe zur Folge, dass Themen, die *offline* tabuisiert seien, im Netz zur Sprache kämen.<sup>187</sup> Damit zusammenhängend diskutiert er die soziale und psychologische Qualifizierung von Muftis für bestimmte Fragen, die im Netz auftauchen, z. B. zu Homosexualität, vorehelichem Sex, ungewollter Schwangerschaft und Selbst-

**184** Rosiny, »Internet«, 2003–2004, 68.

**185** Bunt, *Virtually Islamic*, 2000, 110–123.

**186** Bunt, »Interface Dialogues«, 2000, 12.

**187** Bunt, »Interface Dialogues«, 2000, 113–123.

mord.<sup>188</sup> Bunt beschreibt diese Phänomene mit Hilfe einer räumlichen Kategorie, die er »cyber Islamic environments« nennt. Damit sind eingrenzbar, virtuelle Kommunikationsräume gemeint, in denen muslimische Einzelpersonen und Organisationen spezifische islamische Inhalte veröffentlichen und verhandeln.<sup>189</sup> Diese Kategorie scheint aus zweierlei Gründen zu eng. Erstens beschränkt sie die Kommunikation von Muslimen auf die Kommunikation unter Muslimen und zweitens geht sie davon aus, dass Kommunikation im Internet ausschließlich auf das Internet beschränkt ist. Bunt verkennt, dass Produktion, Rezeption und Adaption von Inhalten digitaler Medien in konkreten sozialen Umgebungen stattfinden.<sup>190</sup> Soziale Wirklichkeiten blendet er aus seiner Analyse aus. So schließt er seine zweite Monografie (2003) mit dem Hinweis, dass man auch die sozialen Hintergründe untersuchen könnte: »Such cyberfieldwork could also be coupled with ›real‹ fieldwork, observing the application of Internet sites at ground level (...).«<sup>191</sup>

In diesem zweiten Buch hat es Bunt mit einem erheblichen Zuwachs an Datenmaterial zu tun. Viele der als islamisch eingestuften Websites erscheinen zudem, aus oben erwähnten Gründen, seit 2001 auf Arabisch.<sup>192</sup> Er reagiert auf diese Herausforderung, indem er die Websites in »gute« und »böse« Sites aufteilt.<sup>193</sup> Die bösen betreiben *Electronic jihad* bzw. *E-jihad* und die guten z. B. *Jihad for peace*

**188** Bunt, »Interface Dialogues«, 2000, 117.

**189** Bunt, *Virtually Islamic*, 2000, 1–16 u. Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 1–8, bes. 4.

**190** Vgl. Silver, *Cyberculture Studies*, 2000, op. cit.

**191** Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 209. Siehe auch sein Online-Projekt: [www.virtuallyislamic.com](http://www.virtuallyislamic.com), dort werden u. a. kontinuierlich Informationen zu seinen Büchern erneuert.

**192** Siehe u. a. Hassan, Javid: »Most Islamic websites are in Arabic: Survey«, in: *Arab News* 1.11.2002, <http://www.arabnews.com/?page=1&section=0&article=20030&d=1&m=11&y=2002>.

**193** Diese Einschätzung ist angelehnt an das Buch von Mahmood Mamdani: *Good Muslim, Bad Muslim. America, the Cold War, and the Roots of Terror*, N. Y.: Pantheon Books, 2004.

(al-Qaraḏāwīs Website kommt in beiden Kategorien vor!).<sup>194</sup> Neben den Websites, die sich dem einen oder anderen *jihād* (Anstrengung für den Islam) widmen, interessieren Bunt als zweiter Schlüsselaspekt seiner »cyber Islamic environments« *online fatwas*.<sup>195</sup> Zur Strukturierung der Datenmenge teilt er die Seiten in *Muslim Majority Contexts*<sup>196</sup> und *Muslim Minority*<sup>197</sup>. Innerhalb dieses Gerüsts zählt er verschiedene Fatwa-Online-Dienste auf, beschreibt sie und illustriert sie anhand ausgewählter Beispiele. In die Kategorie der Fatwa-Dienste im Kontext muslimischer Mehrheitsgesellschaften ordnet er *Islam Question & Answer* ([www.islam-qa.com](http://www.islam-qa.com)), *Fatwa-Online* ([www.fatwa-online.com](http://www.fatwa-online.com)) sowie *IslamOnline.net* ([www.islamonline.net](http://www.islamonline.net)). Ferner zählt er Websites aus Südostasien und Bosnien dazu. Zu den Aktivitäten muslimischer Minderheiten gehören für Bunt z. B. die Website eines südafrikanischen Muftis *Ask the Imam* (<http://islam.tc/ask-imam/index.php>, seit 2001), *Pakistan Link* ([www.pakistanlink.com](http://www.pakistanlink.com)) sowie zwei amerikanische Fatwa-Dienste ([www.fiqhcouncil.org](http://www.fiqhcouncil.org), [www.sunnah.org](http://www.sunnah.org)). Ob die Unterscheidung zwischen Mehrheitsgesellschaft und Minderheit gelungen ist, muss hinterfragt werden. Vor allem, weil nicht klar wird, ob sich diese Unterscheidung auf die Produktion oder Rezeption von Fatwas bezieht. Was das 1999 gegründete arabisch-englische Internetportal *IslamOnline.net* (IOL) betrifft, das in Doha und Kairo produziert wird, richtet sich dieses mit einem großen Teil seiner Inhalte an europäische und amerikanische, aber auch an asiatische und afrikanische Muslime. Bunts Zuordnung dieses Portals zum Kontext muslimischer Mehrheiten erscheint von daher nicht plausibel. Im Fall des 1997 gegründeten *European Council for Fatwa and Research* ([www.e-cfr.org](http://www.e-cfr.org)), den Bunt merkwürdigerweise gar nicht erwähnt, beteiligen sich (in der Pro-

**194** Vgl. Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 108 f. u. 114 ff.

**195** Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 7.

**196** Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 135–166.

**197** Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 167–183.



duktion) sowohl europäische Muslime als auch Muslime aus der islamischen Welt, Yūsuf al-Qaradāwī ist der Vorsitzende dieser »europäischen« Organisation, die hauptsächlich mit Spenden aus der Golfregion finanziert wird.<sup>198</sup> Gary Bunt interessiert sich nicht für den Produktionshintergrund von Fatwas im Netz, wie auch aus dem folgenden Satz deutlich wird:

The emphasis in this volume is on observation of the phenomena associated with two key aspects of Cyber Islam Environments, surround the notions of jihad and fatwas. There was some contact with individuals associated with some of the websites, but the nature of others did not engender an appropriate climate for wide ranging e-mail interviews.<sup>199</sup>

Auch widmet er islamwissenschaftlichen Fragestellungen wenig Aufmerksamkeit, wie z. B. dem Verhältnis von Autorität und Popularität im digitalen *iftā'*. Seine Konzentration gilt ganz den Inhalten des Cyberspace, nicht den sozialen und ökonomischen Hintergründen der Websites und auch nicht den Veränderungen von Fatwas als Genre der islamischen Rechtswissenschaft.

Einen anderen, eher islamwissenschaftlichen Zugang wählt Matthias Brückner, der in seiner Arbeit zunächst ebenfalls einen Überblick über Fatwa-Archive und Fatwa-Online-Dienste gibt.<sup>200</sup> Sein Beitrag besteht darüber hinaus in der Zusammenstellung und Analyse aller Fatwas zum

**198** Vgl. dazu Caeiro, »Transnational 'Ulama, European Fatwas«, op. cit. Auch im Fall der Presse und des Satellitenfernsehens sind geografische Einteilungen nicht unbedingt hilfreich. Bekanntermaßen wird die größte mit saudischem Geld finanzierte arabischsprachige Tageszeitung *al-Ḥayāt* in London hergestellt. Vgl. Rogler, Lutz: »Die überregionale arabische Presse und ihr Beitrag zum Wertewandel in arabischen Gesellschaften«, in: Faath, *Politische und gesellschaftliche Debatten*, 2004, 423–447 und Sakr: »Channels of Interaction«, 2005, 34–51.

**199** Bunt, *Islam in the Digital Age*, 2003, 7f.

**200** Brückner, *Fatwas zum Alkohol*, 2001, 37–64. Auch er erwähnt al-Qaradāwīs Website.

Thema Alkohol bzw. Alkoholverbot, die im Internet bis 2001 abrufbar waren. Am Schluss seiner Darstellung zählt er Vor- und Nachteile von Online-Fatwas auf. Von Nutzen sei die Übersicht über verschiedene Schulen und Denkrichtungen zu ein und demselben Thema, den man sich im Internet relativ schnell verschaffen könne. Somit werde die Fülle und Pluralität von Ansichten erkennbar. Durch die Anonymität der Fragenden erweitere sich zudem das Fragenspektrum, Tabus könnten gebrochen werden. Dies sei für den Mufti allerdings zweischneidig; da eine Fatwa eigentlich für eine bestimmte Person in einem bestimmten Kontext gedacht sei, fielen die Antworten im Internet abstrakter aus.<sup>201</sup> Ein weiterer Nachteil sei, dass die Autorität des Muftis nicht durch die unmittelbare Anerkennung durch Personen oder Institutionen vor Ort bestätigt werde. Der Mufti sei gezwungen, »die Qualität seiner Fatwas auf seiner *Website* zu begründen.«<sup>202</sup> Dabei habe er zwei Möglichkeiten: Er könne seine Biografie ins Netz stellen oder seine Anerkennung von einer Organisation ableiten.<sup>203</sup> Andererseits sei das Internet für Muftis auch eine Chance, ein internationales Publikum anzusprechen, wie er es ausdrückt. Schließlich stellt sich Brückner die Frage, ob sich das Verbot von Alkohol durch digitale Fatwas verändere, sprich, ob diesbezüglich neue Meinungen Eingang in die *furū*'-Werke fänden. Die Beantwortung der Frage überlässt er jedoch zukünftigen Forschungen.<sup>204</sup>

Einen Beitrag zur Erforschung von Online-Fatwas im Sinne der *Cyberculture Studies* hat Ermete Mariani geleistet. Er analysiert die technischen und organisatorischen Kontexte von Websites, die Fatwas veröffentlichen, darunter al-Qaraḍāwīs Website *Qaradawi.net*. Nur durch eine solche Analyse könne vermieden werden, dass Inhalte im Internet

**201** Brückner, *Fatwas zum Alkohol*, 2001, 105.

**202** Brückner, *Fatwas zum Alkohol*, 2001, 106.

**203** Brückner, *Fatwas zum Alkohol*, 2001, 106.

**204** Brückner, *Fatwas zum Alkohol*, 2001, 109.

und Cyberspace getrennt von der Offline-Realität verstanden würden.<sup>205</sup> Jon Anderson und Yves Gonzales-Quijano haben das Desiderat der Untersuchung der Kontexte von digitaler Textproduktion ausformuliert, indem sie als Ziel solcher Untersuchung angegeben haben »[to] identify the material basis and social fields of a mediatized public sphere«. <sup>206</sup> Die Produktionsbedingungen, unter denen digitale Fatwas erstellt werden, sind jedoch bisher nicht vermehrt zum Gegenstand von Untersuchungen im Forschungsfeld Islam und Internet geworden.

Die von mir vorgestellten Autoren haben wichtige Forschungsdesiderate erfüllt, was die Beschreibung und Sichtbarmachung des *iftā'* im Internet betrifft. Für die Beschreibung des *iftā'* im arabischsprachigen Satellitenfernsehen stehen solche Untersuchungen noch aus. Der nächste Schritt ist meines Erachtens nicht nur, wie Anderson und Gonzales-Quijano nahelegen, die Herstellungskontexte des *iftā'* in den neuen Medien ebenfalls transparent zu machen, sondern, das Phänomen des digitalen *iftā'* in Verbindung mit dem *iftā'* in den bisher als »alte Medien« bezeichneten Medien zu analysieren (was in Kapitel 3 und 4 dieser Arbeit erfolgt). Außerdem möchte ich mein Augenmerk auf die Tatsache richten, dass medialer *iftā'* nicht nur eine medientechnische Angelegenheit ist, sondern dass er in Verbindung steht mit der spezifischen Weltsicht bzw. der politischen Agenda der involvierten Akteure. Zunächst soll deshalb im folgenden Kapitel Yūsuf al-Qaradāwī als Autor und Person vorgestellt werden.

**205** Mariani, »Fatwa on-line«, 2003, op. cit.

**206** Anderson/Gonzales-Quijano, »Technological Mediation«, 2004, 59.

## 2 Yūsuf al-Qaraḏāwī

Die in der vorliegenden Arbeit vorgeschlagene Untersuchung von Medien-Fatwas wird exemplarisch anhand der Fatwas von Yūsuf Abdallāh al-Qaraḏāwī durchgeführt. Al-Qaraḏāwī scheint für dieses Unterfangen mehr als geeignet, und dies nicht nur, weil er im Jahr 1997 der erste muslimische Gelehrte war, der Fatwas auf seiner persönlichen Homepage *Qaradawi.net* veröffentlichte,<sup>207</sup> weil er das katarische Online-Projekt *IslamOnline.net*<sup>208</sup> seit dessen Anfängen unterstützt hat oder seit 1996 regelmäßig im katarischen Satellitenfernsehsender *Al-Jazeera* in einer *iftā*-ähnlichen Sendung zu sehen ist. Die Tatsache, dass Yūsuf al-Qaraḏāwī seit den 1950er Jahren Fatwas erstellt und veröffentlicht, macht seine Medien-Fatwas zu einem interessanten Forschungsgegenstand, der den Vergleich unter dem Aspekt ihrer Erstellungsmodalitäten in den alten und neuen Medien ermöglicht. Darüber hinaus kann auf exemplarische Weise gezeigt werden, inwiefern ein bestimmter intellektueller Diskurs, hier zu den Themen *wasāṭiyya* (Mäßigung, Mittelweg), *fiqh* (islamisches Rechtsverständnis)

**207** Diese Website wurde von dem katarischen Startup-Unternehmen *iHorizons* des palästinensischen Ingenieurs Muḥammad al-Tikriti entworfen, siehe [www.iHorizons.com](http://www.iHorizons.com) u. Gräf, Bettina: »Sheikh Yūsuf al-Qaraḏāwī in Cyberspace«, in: *Die Welt des Islams*, 47(2007)3–4, 403–421 u. Kap. 3.

**208** Das Projekt ist seit 1999 online. Zu *IslamOnline.net*, siehe Gräf, Bettina: »IslamOnline.net: Independent, Interactive, and Popular«, in: *Arab Media and Society*, Januar 2008 (<http://www.arabmediasociety.com/?article=576>) u. Kap. 3.

und Fatwas, der innerhalb einer translokal verankerten Diskursgemeinschaft von Intellektuellen und Gelehrten geführt wird, mit der praktischen Entfaltung des *iftā'* in den neuen Medien korrespondiert.

Yūsuf al-Qaraḏāwī gilt als unabhängiger Gelehrter, was bedeutet, dass er in keiner staatlichen Institution tätig ist und nominell keiner politischen Bewegung angehört, sei sie national oder transnational.<sup>209</sup> Unabhängigkeit kann und soll jedoch nicht heißen, al-Qaraḏāwī sei ideengeschichtlich und politisch nirgends zu verorten. Es sind drei Orte, die den translokalen Handlungsraum von Yūsuf al-Qaraḏāwī markieren: die Kairoer Azhar-Universität, die Bewegung der ägyptischen Muslimbrüder sowie der Staat Katar bzw. dessen Hauptstadt Doha. Im Abschnitt zu seinen Verortungen werden diese drei skizziert, um in der Folge al-Qaraḏāwīs rechtswissenschaftlichen und ideologischen Ansatz darzustellen, der sich in Relation zu diesen Kontexten entwickelt hat. Zunächst möchte ich jedoch die bisherigen Forschungsarbeiten zu Yūsuf al-Qaraḏāwī unter thematischen Aspekten vorstellen.

### Die akademische Rezeption zu Yūsuf al-Qaraḏāwī

In der europäischen, amerikanischen, aber auch arabischsprachigen Öffentlichkeit gilt der Gelehrte Yūsuf al-Qaraḏāwī den einen als religiöser Extremist und den anderen als friedlicher Botschafter des Islams. Die Debatte um al-Qaraḏāwīs Einordnung verläuft in der Islamwissenschaft nicht gleichermaßen kontrovers wie in den internationalen Medien. Hier

**209** Für einen knappen und guten Überblick über al-Qaraḏāwīs Biografie auf Deutsch siehe Wenzel-Teuber, Wendelin: *Islamische Ethik und moderne Gesellschaft im Islamismus von Yūsuf al-Qaraḏāwī*, Hamburg: Kovac, 2005, 35–47 u. auf Englisch Gudrun Krämer: »Drawing Boundaries: Yūsuf al-Qaraḏāwī on Apostasy«, in: dies./Sabine Schmidtke (eds.): *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006, 181–217, 184–200.

gilt er als Erneuerer des islamischen Rechtsverständnisses und Theoretiker des sogenannten islamischen Erwachens der 1970er Jahre.<sup>210</sup> Suha Taji-Farouki und Basheer Nafi beschreiben al-Qaraḏāwī, neben Muḥammad Rašīd Riḏā, als einen der »most influential Sunni ulama of the twentieth-century Arab world.«<sup>211</sup> Manche bezeichnen ihn als Vertreter eines liberalen Islams.<sup>212</sup> Diese Meinung wird von anderen zurückgewiesen. Er könne im Gegensatz zu militanten Islamisten vielleicht als moderat bezeichnet werden. Keinesfalls sei dies jedoch gleichbedeutend mit liberal.<sup>213</sup>

Al-Qaraḏāwī, ehemaliges Mitglied der ägyptischen Muslimbrüder, sagt heute das, was er immer gesagt hat: Der Islam ist die Lösung (*al-islām huwa al-ḥall*). Diese Parole basiert auf der Annahme (und Ausarbeitung) einer für Muslime spezifischen Ethik<sup>214</sup> und zu einem großen Teil auf der politischen Abgrenzung von Nichtmuslimen bzw. Muslimen, die den Islam seines Erachtens nicht richtig leben.<sup>215</sup> In den fünfziger Jahren war der nichtmuslimische Gegner zunächst die englische Kolonialmacht und später das sozialistische Regime unter Ġamāl ‘Abd an-Nāṣir (im Folgenden Nasser).<sup>216</sup> In den Siebzigern schrieb al-Qaraḏāwī gegen den religiösen Extremismus einer sich radikalisierenden Jugend in Ägypten und anderen arabischen Ländern, aber auch gegen die Instrumentalisierung des Islams durch das ägyptische Regime. In den achtziger Jahren ist es verstärkt das Thema Säkularisierung, in den Neunzigern die Globa-

**210** Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 201 ff.

**211** Taji-Farouki, Suha/Basheer Nafi: *Islamic Thought in the Twentieth Century*, London, N. Y.: I. B. Tauris, 2004, 8.

**212** Kurzman, Charles (ed.): »Yūsuf al-Qaraḏāwī«, in ders. (ed.): *Liberal Islam. A Sourcebook*, N. Y., Oxford: Oxford University Press, 1998, 196–204.

**213** Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, 214.

**214** Vgl. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, bes. 131–154.

**215** Zu al-Qaraḏāwīs Ansatz und Methode siehe in Kap. 2 »Yūsuf al-Qaraḏāwī im Text Intellektuelle Verankerungen«.

**216** Vgl. zu seinen entsprechenden Schriften in Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr«.

lisierung, die al-Qaraḍāwī, wie auch seine Zeitgenossen, umtreibt. Ob er als Liberaler gilt, interessiert ihn wenig. Al-Qaraḍāwī interessiert sich für die Anerkennung der *šarī'a*<sup>217</sup> als Grundlage des Rechts und der Politik muslimischer Gesellschaften. Diesem Anliegen widmet er sein gesamtes Engagement, unabhängig von konkreter Regierungspolitik.

In arabischer Sprache finden wir Monografien über al-Qaraḍāwīs Leben von Autoren aus Katar wie auch aus anderen arabischen Ländern. Das erste Buch dieser Art erschien 1988.<sup>218</sup> 1996 wurde al-Qaraḍāwī anlässlich seines 70. Geburtstages eine Festschrift übergeben.<sup>219</sup> Das 1068-seitige Buch wurde 2003 vom Verlag *Dār al-Salām* in Kairo veröffentlicht und ist ein Porträt al-Qaraḍāwīs, das über 60 Freunde und Anhänger von ihm zeichneten. Es stellt ihn in seinen verschiedenen Rollen dar, als *ʿālim* (Gelehrten), *faqīh* (Rechtsgelehrten), *muḡtāhid* (Rechtsgelehrten, der kreative Rechtsauslegung betreibt), *dāʿī* (Prediger) und *mufakkir* (politischen Denker). Seine Methoden und Arbeitsweisen werden beleuchtet (und gelobt) und sein Engagement für das islamische Bankwesen, den islamischen Internationalismus und die Palästina-Frage wird hervorgehoben. Diese Festschrift liest sich zugleich wie das *Who is who* einer zeitgenössischen transnationalen islamistischen Diskursgemeinschaft.<sup>220</sup> Die

**217** Vgl. zur Verwendung des Terminus siehe in Kap. 1 »Instrumente des islamischen Rechts«.

**218** Farahāt, Yaṣīr: *Humūm al-muslim al-muʿāšir fī fikr ad-dāʿiya al-islāmī ad-duktur Yūsuf al-Qaraḍāwī*, Kairo, 1988; Talīma, ʿIṣām: *al-Qaraḍāwī faqīhan*, Kairo: Dār at-Tawzīʿ wa-n-Našr al-Islāmiyya, 2000, ders.: *Yūsuf al-Qaraḍāwī: faqīh ad-duʿāt wa-dāʿiyat al-fuqahāʾ*, Beirut: Dār aš-Šāmiyya/Damaskus: Dār al-Qalam, 2001; an-Nadwī, Muḥammad Akram: *Kifāyat ar-rāwī ʿan al-ʿallāma Yūsuf al-Qaraḍāwī*, Beirut: Dār aš-Šāmiyya, 2001; Dabā, Ḥasan ʿAlī: *al-Qaraḍāwī wa-ḍakirat al-ayyām*, Kairo: Maktabat Wahba, 2004.

**219** *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūṭ fī fikrihi wa-fiqhihi muḥdāt ilayhi bi-munāsabat bulūḡihi as-sabʿīn*, Doha, 1996, in Buchform erschienen in Kairo: Dār as-Salām, 2003.

**220** Zum Begriff einer islamistischen Diskursgemeinschaft, vgl. Krämer, »Justice«, 2007, 21.

meisten Autoren und (wenigen) Autorinnen engagieren sich seit den 1970er Jahren auf unterschiedliche Weise in nationalen und transnationalen Kontexten für eine am Islam ausgerichtete Politik. Gemeinsam ist ihnen eine gewisse Bewunderung für Yūsuf al-Qaraḏāwī. Unter den Verfassern befinden sich Namen von bekannten Gelehrten, Intellektuellen und Aktivisten, wie z. B. Salīm al-‘Awwā,<sup>221</sup> Ṭāriq al-Biṣrī,<sup>222</sup> Muḥammad al-Ġazzālī,<sup>223</sup> Hiba Ra’ūf ‘Izzat,<sup>224</sup> Rašīd

**221** Gudrun Krämer bezeichnet den ägyptischen Juristen Salīm al-‘Awwā als »einen der unkonventionelleren zeitgenössischen politischen Autoren«, Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 275, vgl. auch 37 f. u. 269–275. Seit 2004 ist Salīm al-‘Awwā Generalsekretär und Sprecher der IUMS, siehe Gräf, »Global Islamic Authority«, 2005, 47. Sein Beitrag in der Festschrift trägt den Titel: »Ġuhūd ad-duktūr Yūsuf al-Qaraḏāwī fī ḥidmat as-sunna an-nabawiyya«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi*, 2003, 741–764.

**222** Zu dem Juristen, Historiker, Berater der ägyptischen Regierung u. politischen Autor Ṭāriq al-Biṣrī (geb. 1931) siehe Akhavi, Shahrough: »Sunnī Modernist Theories of Social Contract in Contemporary Egypt«, in: *IJMES* 35 (2003), 23–49, 35 ff.; Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 177 ff. Der Titel seines Beitrages in der Festschrift lautet: »Fī bad’ aṣ-ṣuḥba al-fikriyya li-š-šayḥ Yūsuf al-Qaraḏāwī«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi*, 2003, 365–378.

**223** Er lebte von 1917 bis 1996 u. war ein Vorbild von al-Qaraḏāwī. Vgl. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Šayḥ Muḥammad al-Ġazzālī kamā ‘araftuhu. riḥlat niṣf al-qarn* (Muḥammad al-Ġazzālī wie ich ihn kennenlernte. Reise eines halben Jahrhunderts), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2000. Zu al-Ġazzālīs Rolle innerhalb der Muslimbrüder siehe Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 18 Fn 36, 190. Fn 803.

**224** Barbara Stowasser bezeichnet die Politikwissenschaftlerin Hiba Ra’ūf ‘Izzat (geb. 1965), die an der Universität Kairo lehrt und eine der Mitbegründerinnen von *IslamOnline.net* in Kairo ist, als Vertreterin des sogenannten *Islamic feminism*, vgl. Stowasser, Barbara: »Old Shaykhs, Young Women, and the Internet: The Rewriting of Women’s Political Rights in Islam«, in: *The Muslim World* 91 (2001), 99–119, 108; zur Problematisierung des Begriffes *Islamic feminism* ebd. Fn 13. ‘Izzats Beitrag in der Festschrift trägt den Titel: »al-Mar’a wa-tayār al-waṣaṭiyya al-islāmiyya«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi*, 2003, 935–948.



al-Ġannūšī,<sup>225</sup> Abū l-Ḥasan an-Nadwī,<sup>226</sup> Ḥasan at-Turābī<sup>227</sup> oder Aḥmad ar-Raysūnī.<sup>228</sup> Der damalige Rektor der Universität Katar, Ibrāhīm an-Nu‘aymī,<sup>229</sup> hat das Buch in seiner ersten Fassung ediert.

Weitere von Respekt und Bewunderung erfüllte Schriften sind die von Muḥammad ‘Ammāra geschriebene Hommage,<sup>230</sup> eine Zusammenstellung von journalistischen Artikeln diverser Autoren, die vom Verlag *Maktabat Wahba* veröffentlicht wurde<sup>231</sup> und eine Einführung in al-Qaraḍāwīs wichtigste Publikationen von, Muḥammad Sayf al-Anṣārī, einem Journalisten

**225** Der Philosoph Rašīd al-Ġannūšī (geb. 1941) ist der Gründer und politische Führer der tunesischen *Ḥizb an-Nahḍa* (Renaissance-Partei), er lebt seit 1989 im europäischen Exil. Vgl. Moss’ad, Névine: »Néo-Liberalisme et minorités. Analyse comparative des écrits de Rachid Al-Ghanouchi et de Hassan Al-Tourabi«, in: *Age libéral et néo-libéralisme*, Kairo: CEDEJ, 1996. Sein Beitrag in der Festschrift: »al-Wasaṭiyya fi fikr as-siyāsī li-l-Qaraḍāwī«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fi takrīmihi*, 2003, 305–354.

**226** Auch er war ein Vorbild von al-Qaraḍāwī. Vgl. al-Qaraḍāwī, Yūsuf: *Ṣayḥ Abū l-Ḥasan an-Nadwī kamā ‘araftuhu*, o. O., o. J. Vgl. auch Jan-Peter Hartung: *Viele Wege und ein Ziel. Leben und Wirken von Sayyid Abū l-Ḥasan ‘Alī al-Ḥasanī Nadwī, 1914–1999*, Würzburg: Ergon, 2004.

**227** Der in England, Frankreich und im Sudan ausgebildete Jurist Ḥasan at-Turābī (geb. 1932) ist Gründer der sudanesischen Partei *Front National Islamique Soudanais* (FNI) und war (seit dem Militärputsch 1989) bis 2004 an der Regierung des Generals al-Bašīr beteiligt. Vgl. Marchal, Roland: *Éléments d’une sociologie du Front national islamique soudanais*, Les Études du CERI, 1995 u. Burr, Millard: *Revolutionary Sudan: Hasan al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*. Leiden, 2003. Sein Beitrag in al-Qaraḍāwīs Festschrift: »al-‘Ālim ad-duktūr Yūsuf al-Qaraḍāwī«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fi takrīmihi*, 2003, 61–63.

**228** Aḥmad ar-Raysūnī lehrt am Lehrstuhl für *Maqāšid aš-Šarī‘a wa-Uṣūl al-Fiqh* der marokkanischen Universität Muḥammad V. Sein Beitrag in der Festschrift: »Yūsuf al-Qaraḍāwī faḥīh al-maqāšid«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fi takrīmihi*, 2003, 115–132.

**229** Ibrāhīm an-Nu‘aymī ist heute Präsident der Christlichen Hochschule der Niederlande in Katar (CHN-University Qatar).

**230** ‘Ammāra, Muḥammad: *ad-Duktūr Yūsuf al-Qaraḍāwī: al-madrasa al-fi-kriyya wa-l-mašrū‘ al-fikrī*. Kairo: Nahḍat Mišr, 1997.

**231** *aš-Šayḥ Yūsuf al-Qaraḍāwī. šaḥṣiyyat al-‘ām al-islāmiyya 1461h/2000m*, Kairo: Maktabat Wahba, 2001.

aus Bahrain.<sup>232</sup> Ebenfalls ein Buch voller Respekt hat Akram Kassāb geschrieben, der seit 2004, in der Nachfolge von 'Iṣām Talīma, als al-Qaraḏāwīs Sekretär arbeitet. Kassāb stellt ausführlich, zusammengetragen aus al-Qaraḏāwīs Publikationen, dessen Methoden in Bezug auf den Aufruf zum Islam (*da'wa*) zusammen.<sup>233</sup> Ferner wurde gegen Ende der 90er Jahre ein Buch über al-Qaraḏāwī als Dichter veröffentlicht, als welcher er offensichtlich ebenfalls Reputation erlangt hat.<sup>234</sup> Mu'tazz al-Ḥaṭīb veröffentlichte 2009 eine Studie zu al-Qaraḏāwīs intellektuellem Werdegang, wobei er ihn als *faqīh aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya* (Gelehrten des islamischen Erwachens) bezeichnet<sup>235</sup>.

In einer soziologisch ausgerichteten Arbeit zum gegenwärtigen religiösen Diskurs (*al-ḥiṭāb ad-dīnī al-mu'āṣir*) vergleicht der ägyptische Politikwissenschaftler Aḥmad Zāyid, Dekan der humanistischen Fakultät der Universität Kairo, Formen islamischer und koptischer Textproduktion.<sup>236</sup> Zum islamischen Diskurse zählt Zāyid den offiziellen ägyptischen (repräsentiert durch *al-Azhar*, das Ministerium für religiöse Angelegenheiten und das *Dār al-Iftā'*), den sozialkritischen (*»an-naqd al-iḡtimā'ī min manzūr islāmī«*), repräsentiert durch den Journalisten Fahmī Huwaydī,<sup>237</sup> den der neuen

**232** al-Anṣārī, Muḥammad Sayf: *Fī ḏilāl kutub al-'allāma al-Qaraḏāwī*. Tanta: Dār al-Baṣīr, 2005.

**233** Kassāb, Akram: *al-Manḥağ ad-da'wī 'inda l-Qaraḏāwī: mawāhibuhu wa-adawātuḥu, wasā'iluhu wa-asālibuhu, simātuḥu wa-āṭāruḥu* (Vorwort von 'Abd-al-'Aẓīm ad-Dīb u. 'Abd-as-Salām al-Basyūnī), Kairo: Maktabat Wahba, 2007. Vgl. zu seinen Funktionen bei *Qaradawi.net* und *IslamOnline.net* Kap. 3. »Al-Qaraḏāwīs Fatwas mit globaler Reichweite«.

**234** 'Īd, Yaḥyā M. Aḥmad/al-Bayūmī, Muḥammad Rağab: *al-Qaraḏāwī. ṣā'iran islāmiyyan*, 2003.

**235** al-Ḥaṭīb, Mu'tazz: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. faqīh aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya. sīra fikriyya taḥlīliyya*, Beirut: Markaz al-Hiḏāra li Tanmiyya al Fikr al Islāmī.

**236** Zāyid, Aḥmad: *Ṣuwar min al-ḥiṭāb ad-dīnī al-mu'āṣir*, Kairo: Maktabat al-Ura, 2007.

**237** Zu dem bekannten ägyptischen Journalisten Fahmī Huwaydī, der eine wöchentliche Kolumne in *Al-Ahram Weekly* publiziert, siehe auch Akhavi, »Sunni Modernist Theories«, 2003, 38ff. u. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 166f.

*da'wa* (»*al-ḥitāb ad-da'wī al-ġadīd*«), repräsentiert durch 'Amr Ḥālīd,<sup>238</sup> und den globalisierten (»*al-ḥitāb al-islāmī al-mu'awlam*«), repräsentiert durch Yūsuf al-Qaraḏāwī. Zāyid unternimmt diese Einordnung al-Qaraḏāwīs auf Grund einer, wie er sagt, diskursanalytischen Untersuchung von fünf seiner Bücher.<sup>239</sup> Er würdigt ihn als einen Advokaten der Reform (*iṣlāḥ*) und Erneuerung (*taġdīd*), der sich für zeitgemäße Interpretationen stark mache; des Weiteren hebt er seine Methode der *wasatīyya* hervor.<sup>240</sup> Zāyid sieht in al-Qaraḏāwī das Phänomen eines islamischen Gelehrten, der ein globales Publikum anspricht. Ihn interessieren darüber hinaus nicht die Einzelheiten der von al-Qaraḏāwī in

**238** Der Ingenieur Amr Khaled ('Amr Ḥālīd, geb. 1967) ist ein verhältnismäßig junger und sehr populärer ägyptischer Prediger, der durch den saudischen Satellitenfernsehsender *Iqrā'* über die Grenzen Ägyptens hinaus bekannt geworden ist. Heute lebt er in London u. unterhält u. a. eine Wohltätigkeitsorganisation namens *Lifemakers*, siehe Haenni, Patrick/Tjitske Holtrop: »Mondaines spiritualités... Amr Khalid, shaykh branché de la jeunesse dorée du Caire«, in: *Politique africaine* 87 (2002), 45-68; Shahine, Gihan: »A Preacher's Journey«, in: *Al-Ahram Weekly Online*, 5.-11.6.2003, unter: <http://weekly.ahram.org.eg/print/2003/641/eg11.htm>; 18.6.2003; Wise, Lindsay: »Amr Khaled: Broadcasting the Nahda«, in: *TBS Journal* 13 (2004), unter: <http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall04/wiseamrkhaled.html>; Zugang 27.10.2005.

**239** Zāyid, Ṣuwar, 2007, 51–62. Die fünf Bücher sind: al-Qaraḏāwī, Y.: *Bayyināt al-ḥall al-islāmī wa-ṣubahāt al-mutaġarrībīn wa-l-'ilmāniyyīn* (Zeichen der islamischen Lösung und die Argumente von denen, die verwestlicht und säkularisiert sind), Bd. 3. *Ḥatmiyyat al-ḥall al-islāmī*, Kairo: Maktabat Wahba, 1978 (Zāyid benutzt eine Ausgabe von 1988), ders.: *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna l-iḥtlāf al-mašrū' wa-t-tafarruq al-maḏmūm* (Das islamische Erwachen zwischen legitimer Divergenz und verwerflicher Spaltung), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2001; ders.: *Min aġli ṣaḥwa rašīda. taġaddud ad-dīn wa-t-tanahhuḍ fī dunyā* (Für ein vernünftiges Erwachen. Erneuerung der Religion und Aufschwung in der Welt), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2001, ders.: *Ri'āyat al-bī'a fī šarī'at al-islām* (Die Sorge um die Umwelt im Islam), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2001 u. ders.: *Ḥiṭābunā al-islāmī fī 'aṣr al-'awlama* (Unser islamischer Diskurs im Zeitalter der Globalisierung), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2004.

**240** Zu *wasatīyya* bei al-Qaraḏāwī siehe in Kap. 2 »Zur Semantik des Begriffes *wasatīyya*«.

einer rechtlichen bzw. theologischen Sprache formulierten Argumente. Er kommt demzufolge auch zu keinem Werturteil wie die zuvor erwähnten, eher hagiografisch ausgerichteten Arbeiten oder auch die im Folgenden vorzustellenden Bücher, die eine kritische Haltung zu al-Qaraḏāwī repräsentieren.

Yūsuf al-Qaraḏāwī wird aus verschiedenen Richtungen angegriffen, insbesondere von salafitisch orientierten Autoren und von säkularen Denkern. Bereits 1976 schrieb der bekannte saudische Autor Ṣāliḥ al-Fawzān einen Kommentar zu al-Qaraḏāwīs erster und bekanntester Publikation von 1960 *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fi l-islām* (Das Erlaubte und Verbotene im Islam), die al-Qaraḏāwī im Auftrag der Kulturabteilung der Azhar-Universität verfasst hatte.<sup>241</sup> Fawzān widerspricht den Auslegungen al-Qaraḏāwīs, die er für zu freizügig hält, und stellt seine eigenen, strengeren Auffassungen zur Alltagspraxis zeitgenössischer Muslime dagegen.<sup>242</sup> Zwei weitere, spätere Publikationen von Autoren, die als salafitisch eingestuft werden können, folgen der gleichen Argumentationslinie.<sup>243</sup> Im Gegensatz dazu veröffentlichte ‘Abd al-Razzaq ‘Īd im Jahr 2005 eine Monografie zu al-Qaraḏāwī, in der er aus einer säkularen Perspektive

**241** Vgl. in Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr«.

**242** al-Fawzān, Ṣāliḥ Ibn-Fawzān Ibn-‘Abdallāh: *al-‘Ilām bi-naqd kitāb al-ḥalāl wa-l-ḥarām*; Ḡāmi‘at al-Imām Muḥammad Ibn-Sa‘ūd al-Islāmiyya, Riad: al-Matābi‘ al-Ahliyya li-l-Uffsit, <sup>2</sup>1976. Die strittigen Punkte sind: die Verschleierung des Gesichts der Frau, Berufstätigkeit von Frauen, Musizieren und Singen, Malerei, Schachspiel u. andere Unterhaltung etc., vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 366f. Aus dieser ideologischen Richtung stammt wohl auch die Umformulierung von al-Qaraḏāwīs Buch in *al-Ḥalāl wa-l-ḥalāl fi l-islām* (Das Erlaubte und das Erlaubte im Islam).

**243** al-Harāšī, Sulaymān Ibn-Ṣāliḥ: *al-Qaraḏāwī fi l-mizān*, Riad: *Dār al-Ġawāb*, 1999 u. aš-Šafrāwī, Ibrāhīm ‘Abduh: *Ma‘ālim at-tayyār al-fikrī ‘inda l-Qaraḏāwī. aḡwiba nāfi‘a li-Ibn-Bāz wa-Ibn-‘Uṭaymīn wa-l-Albānī wa-l-Fawzān*, Kairo: al-Mu‘allif, 2001. Ich danke Lutz Rogler für den Hinweis auf diese Publikationen.

al-Qaraḍāwīs Argumentation kritisiert.<sup>244</sup> Dabei strukturiert er seine Gedanken in Anlehnung an den französischen Islamwissenschaftler Muhammad Arkoun.<sup>245</sup> Ein weiterer Autor mit schiitischem Hintergrund, Aḥmad Rasīm an-Nafis, veröffentlichte 2006 ein Buch über al-Qaraḍāwī.<sup>246</sup> Darin wirft er die Frage auf, ob al-Qaraḍāwī als »Diener Gottes« oder eher als »Diener der Banī Umayyā« (Herrscher-Dynastie im frühen Islam, die im Jahr 661 die Nachfolge des vierten Kalifen ‘Alī antrat) betrachtet werden sollte. Schon der Titel lässt die Absicht des Autors erkennen, den Vorwurf an al-Qaraḍāwī zu richten, ein Feind der Schiiten zu sein.<sup>247</sup> Schließlich wird al-Qaraḍāwī in zwei weiteren Monografien von der sunnitischen libanesischen Organisation *Sunni Association of Islamic Projects* (auch als *al-Aḥbāš* bekannt) polemisch angegriffen.<sup>248</sup>

Sehr gute biografische Zusammenfassungen in europäischen Sprachen wurden bisher von Wendelin Wenzel-Teuber<sup>249</sup> auf Deutsch und Gudrun Krämer<sup>250</sup> auf Englisch vorgelegt. Letztere greift auf die bisher in drei Teilen er-

**244** ‘Īd, ‘Abd al-Razzāq: *Sadanat hayākil al-wahm, naqd al-‘aql al-fiqhi: Yūsuf al-Qaraḍāwī bayna t-tasāmuḥ wa-l-irhāb*, Beirut: Dār al-Tali‘a, 2005.

**245** Arkoun, Muhammad: *Pour une critique de la raison islamique*, Paris, 1984.

**246** an-Nafis, Aḥmad Rāsim: *al-Qaraḍāwī. wakīl allāh am wakīl banī Umayyā?* Beirut: Dār al-Mizān, 2006.

**247** Soweit seinen Texten und bisherigen Aktivitäten zu entnehmen ist, kooperiert al-Qaraḍāwī mit Schiiten, obwohl seine Position im Zuge von kritischen Bemerkungen gegenüber schiitischen Aktivitäten in Ägypten und im Nahen Osten in der Presse im September 2008 weniger eindeutig ist.

**248** al-Azharī, Nabil aš-Šarīf: *I‘lām al-muslimīn bi-buṭlān fatwā l-Qaraḍāwī bi-taḥrīm at-tawassul bi-l-anbiyā’ wa-ṣ-ṣāliḥīn*, Beirut: Dār al-Mašārī‘, 2000 u. as-Sayyid, Usāma: *al-Qaraḍāwī fī ‘ārā’: dirāsa naqdiyya manḥaḡiyya muwaṭṭaqa tubayyinu muḥālafāt al-Qaraḍāwī li-ṣaḡīḥ an-naql wa-ṣarīḥ al-‘aql*, Beirut: Dār al-Mašārī‘, 2002. Auch für den Hinweis auf diese beiden Publikationen danke ich Lutz Rogler.

**249** Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 35–47.

**250** Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, 184–200. Siehe auch Kursawe, Janet: »Yūsuf Abdallah al-Qaraḍāwī«, in: *Orient* 44 (2003)4, 523–530 u. Soage, Ana Belén: »Shaykh Yusuf al-Qaradawi: Portrait of a Leading

schienenen Memoiren von al-Qaraḏāwī zurück, in denen er sein Leben bis 1977 beschreibt.<sup>251</sup> Weder in englischer noch in französischer Sprache existieren Monografien zu Yūsuf al-Qaraḏāwīs Leben und/oder Werk. Im Jahr 2005 erschien auf Deutsch Wenzel-Teubers Buch über al-Qaraḏāwīs Publikationen bis 1995, in der der Autor al-Qaraḏāwīs Einstellung zu modernen Phänomenen zeigt, die er als exemplarisch für »weite Kreise von moderaten Islamisten«<sup>252</sup> einstuft. Wenzel-Teuber analysiert al-Qaraḏāwīs Ansichten zu Ethik, Rechtswissenschaft (*fiqh*), Wirtschafts-, Sozial- sowie Kulturpolitik und zeichnet seine islamischen Lösungen für Gegenwartsprobleme muslimischer Gesellschaften nach. Al-Qaraḏāwī erscheint als Gelehrter, der keineswegs in der Vergangenheit zu platzen sei, sondern als Agent der Moderne verstanden werden müsse und der Wege zu einer angemessenen islamischen Modernität zu finden versucht. Zu dieser Einschätzung gelangt Wenzel-Teuber auf Grund sorgfältiger philologischer Analyse nahezu sämtlicher bis 1995 erschienener Publikationen, die zudem al-Qaraḏāwīs Ansichten mit Texten anderer Gelehrter und Aktivisten (bzw. Journalisten<sup>253</sup>) vergleicht, z. B. Muḥammad ‘Abduh, Muḥammad Rašīd Riḏā und Ḥasan al-Bannā’. Allerdings vernachlässigt er den Zusammenhang der Textproduktion, ebenso die Veröffentlichungen al-Qaraḏāwīs seit 1995, die seines Erachtens keine großen Veränderungen gegenüber früheren Positionen hervorgebracht hätten.<sup>254</sup>

Darüber hinaus gibt es mehrere in europäischen Sprachen veröffentlichte Artikel zu verschiedenen Themen und

Islamist Cleric«, in: *MERIA Journal* 12(2008)1, beide jedoch mit einigen Ungenauigkeiten.

**251** al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Ibn al-qarya wa-l-kuttāb. malāmiḥ sīra wa-masīra*, Bd. 1–3, Kairo: Dār aš-Šurūq, 2002, 2004, 2006.

**252** Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 30.

**253** Hier beziehe ich mich auf Dyala Hamzah, die Riḏā in ihrer Dissertation nicht als Gelehrten, sondern als Journalisten rezipiert. Vgl. dies., *L'intérêt général*, op. cit.

**254** Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 44 Fn25.

Einzelaspekten von al-Qaraḍāwī Werk.<sup>255</sup> Die Arbeiten lassen sich nach drei Schwerpunkten klassifizieren: Politik, *fiqh* – in Bezug auf Diskurse und soziales Handeln – und neue Medien. Was Politik angeht, so wird dem Gelehrten eine bedeutende Rolle im politischen Feld zugeschrieben, wobei die Einschätzungen seiner politischen Position divergieren. Armando Salvatore hob als einer der ersten Akademiker in englischer Sprache die Bedeutung hervor, die al-Qaraḍāwī innerhalb der Bewegung des islamischen Erwachens innehat.<sup>256</sup> Salvatore betont, al-Qaraḍāwī versuche die Bedeutung der *‘ulamā’* bei der Definition des »wahren Islam« herauszustellen, was mit einer Neudefinition des islamischen Wissens (*‘ilm*) und besonders des islamischen Rechtsverständnisses (*fiqh*) einhergehe.<sup>257</sup> Daraus resultiere eine Beschäftigung mit sozialen und politischen Fragen im Rahmen des *fiqh* bzw. in der Sprache des *fiqh*, die als Merkmal nicht nur von al-Qaraḍāwī Schreiben, sondern des Diskurses der *aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya* insgesamt bezeichnet werden könne.<sup>258</sup> Andere Autoren rechnen Yūsuf al-Qaraḍāwī den Muslimbrüdern zu.<sup>259</sup> Peter Mandaville sieht ihn an der Spitze einer transnationalen Bewegung, die er als »superstar religious scholars« bezeichnet, die für Dialog einträten und ein »virtual caliphate« aufbauten.<sup>260</sup> Der kanadische Autor William Baker und der israelische Wissenschaftler Sagi Polka betrachten al-Qaraḍāwī als wichtigen Vertreter der »neuen Islamisten« und sogenannten *Wasatīyya*-Schule in Ägypten, jenseits von Liberalismus und Fundamenta-

**255** Ferner finden sich unzählige Studien, in denen al-Qaraḍāwī lediglich erwähnt wird, die hier jedoch unberücksichtigt bleiben sollen.

**256** Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 197.

**257** Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 202.

**258** Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 202 ff.

**259** Vgl. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 45 Fn 31.

**260** Mandaville, Peter: »Toward a Virtual Caliphate«, in: *YaleGlobal Online*, 2005, unter: [www.yaleglobal.yale.edu/display.article?id=6416](http://www.yaleglobal.yale.edu/display.article?id=6416); Zugang 13.3.2008.

lismus.<sup>261</sup> In seiner Anthologie *Liberal Islam* zählt Charles Kurzman al-Qaraḏāwī aufgrund seines Buchs *The Islamic Awakening between Rejection and Extremism* von 1982 zu den liberalen Denkern.<sup>262</sup> Hier wird al-Qaraḏāwī neben den säkularen Denkern Muhammad Khalaf-Allah, Muhammad Arkoun und Abdul-Karim Soroush in der Kategorie »Freedom of thought« aufgelistet. Dies ist auf seine vehemente Ablehnung von Extremismus und Gewalt als politisches Mittel in diesem Buch zurückzuführen, und trifft sicher nicht auf alle seine Positionen zu, namentlich nicht auf jene zu religiösen Minderheiten in einer muslimischen Gesellschaft oder zur Apostasie.<sup>263</sup> In einem 2006 erschienenen Artikel analysiert Gudrun Krämer al-Qaraḏāwīs Ansichten zur Apostasie (*ridḏa*).<sup>264</sup> Dabei stützt sie sich auf einen schmalen Band, welcher zu der Serie *Silsilat rasā'il taršīd aṣ-ṣaḥwa* (Buchreihe zur Rechtleitung des islamischen Erwachens) mit bisher 15 erschienenen Titeln gehört. Der Band wurde von al-Qaraḏāwī 1996 veröffentlicht, d. h. nach der Ermordung des ägyptischen Säkularisten Faraḡ Fūda durch Mitglieder der Organisation *Ġihād* im Jahr 1992.<sup>265</sup> Krämer verortet al-Qaraḏāwīs Befürwortung der Bestrafung von Apostasie im spezifisch ägyptischen Kontext der späten 1980er und frühen 1990er Jahre. Sie zeigt, wie er indirekt die Freispre-

**261** Baker, *Islam without Fear*, 2003, op. cit.; Polka, Sagi: »The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country's Cultural Identity«, in: *Middle Eastern Studies* 39(2003)3, 39–64. Zum Konzept *wasatīyya*, siehe in Kap. 2 »Zur Semantik des Begriffes *wasatīyya*«.

**262** Kurzman, »Yūsuf al-Qaraḏāwī«, 1998, 196–204.

**263** Vgl. Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, op. cit. u. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *al-Aqallīyyāt ad-dīniyya wa-l-ḥall al-islāmī* (Die religiösen Minderheiten und die islamische Lösung) (*Silsilat rasā'il taršīd aṣ-ṣaḥwa* 7), Kairo: Maktabat Wahba, 1996.

**264** Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, op. cit.

**265** *Ġarīmat ar-ridḏa wa-'uqūbat al-murtadd fi ḏaw' al-qur'ān wa-s-sunna* (Das Verbrechen der Apostasie und die Strafe des Apostaten im Licht von Koran und Sunna) (*Silsilat rasā'il taršīd aṣ-ṣaḥwa* 6), Kairo: Maktabat Wahba, 1996.



chung von Fūdas Mörder mit der Begründung unterstützt, der Mörder habe nach islamischen Prinzipien gehandelt, während der ägyptische Staat seiner Pflicht nicht nachgekommen sei.<sup>266</sup> Khalid Masud untersucht in seinem Aufsatz die dem gegenwärtigen islamischen Diskurs inhärente Logik der Ablehnung des Säkularismus und diskutiert al-Qaraḏāwī als ein Beispiel.<sup>267</sup> Säkularismus werde von al-Qaraḏāwī, genau wie der Islam selbst, als Ideologie wahrgenommen, wobei Ideologie nicht grundsätzlich negativ konnotiert sei. Dies bedeute, dass sich Islam und Säkularismus gegenseitig ausschließen, »because an ideology must be exclusive to all others«.<sup>268</sup> Masuds Studie liegt die Annahme zu Grunde, dass Begriffe und Ideen in verschiedenen kulturellen und politischen Kontexten unterschiedliche Dinge bedeuten. Er zeigt, warum Säkularisierung bei islamischen Denkern nicht per se positiv bzw. neutral als historischer Prozess wahrgenommen wird, wie dies in dominanten europäischen Lesarten der Fall ist.<sup>269</sup> Masud gelingt es weiterhin zu zeigen, dass eine Bewertung der Sichtweise islamischer Denker zum Thema Säkularisierung die Dimension transkultureller Kommunikation und ihrer Grenzen mitdenken muss, will sie nicht in den hegemonialen Denkmustern der kolonialen Tradition befangen bleiben.

**266** Vgl. darüber hinaus Krämer, Gudrun: »New *fiqh*« applied: Yusuf al-Qaradawi on Non-Muslims in Islamic Society«, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, in Vorb.

**267** Er bezieht sich auf al-Qaraḏāwīs 1987 erstmals erschienenes Buch *al-Islām wa-l-‘almāniyya waḡhan li-waḡhin*. (Islam und Säkularismus von Angesicht zu Angesicht.); übersetzt ins Urdu im Jahr 1997. Siehe Masud, Khalid: »The Construction and Deconstruction of Secularism as an Ideology in Contemporary Muslim Thought«, in *AJSS* 33(2005)3, 363–383, 372.

**268** Masud, »Construction and Deconstruction«, 2005, 381.

**269** In europäischen Debatten wird der Begriff Säkularisierung im Zusammenhang gebraucht mit anderen Begriffen wie Modernität bzw. Moderne, Demokratie und Pluralismus, vgl. Masud, »Construction and Deconstruction«, 2005, 6 ff. Vgl. auch Salvatore, Armando: *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*, N.Y. u. a.: Palgrave, 2007.

Einige weitere Aufsätze, in denen al-Qaraḏāwīs Positionen diskutiert werden, beziehen sich auf die Politisierung des *fiqh* bzw. die Behandlung von politischen Fragen in der Sprache des *fiqh*.<sup>270</sup> Muhammad Qasim Zaman hat in diesem Kontext zwei Artikel verfasst, einen zum islamrechtlichen Konzept *maṣlaḥa*,<sup>271</sup> den anderen zur Methodologie des *iǧmāʿ*.<sup>272</sup> Zwei Autorinnen beschäftigen sich mit den Rechten der Frau im Islam, denen auch al-Qaraḏāwī immense Bedeutung beimisst, neben den beiden anderen für ihn wichtigen Topoi islamisches Finanzwesen und Palästina.<sup>273</sup> Einige Artikel befassen sich mit dem sogenannten islamischen Minderheitenrecht (*fiqh al-aqalliyāt*),<sup>274</sup> einem Thema, das in den letzten Jahren an Bedeutung gewonnen hat und für das sich al-Qaraḏāwī engagiert.<sup>275</sup> Schließlich

**270** Vgl. Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 202 u. Krämer, »Justice«, 2007, 22.

**271** Zaman, Muhammad Q.: »The Ulama of Contemporary Islam and their Conception of the Common Good«, in: Salvatore/Eickelman, *Public Islam*, 2004, 129–156.

**272** Zaman, Muhammad Q.: »Consensus and Religious Authority in Modern Islam: the Discourse of the ‘Ulama«, in: Krämer/Schmidtke, *Speaking for Islam*, 2006, 153–180. In beiden Aufsätzen bezieht sich Zaman auf Bücher von al-Qaraḏāwī, die nach 1996 erschienen sind (und demzufolge von Wenzel-Teuber nicht untersucht wurden). Es handelt sich um al-Qaraḏāwī, Y.: *as-Siyāsa aš-šarʿiyya fī ḏawʿ nuṣūṣ aš-šarīʿa wa-maqāṣidihā* (Politik gemäß der Scharia im Licht von Wort und Intentionen der Scharia), Beirut: Muʿassasat ar-Risāla, 2000, ders.: *al-Muslimūn wa-l-ʿawlama* (Die Muslime und die Globalisierung), Kairo, 2000 u. ders.: *Kayfa nataʿāmalu maʿa t-turāṭ wa-t-tamaqḏhub wa-l-iḥtilāf?* (Wie gehen wir mit dem Erbe, der Schulgebundenheit und Divergenz um?), Kairo: Maktabat Wahba, 2001.

**273** Roald, Anne-Sofie: *Women in Islam. The Western Experience*, London, N. Y.: Routledge, 2001; Stowasser, »Old Shaykhs, Young Women«, 2001, op. cit., siehe auch Stowasser, »Qaraḏāwī on Women«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 181–212.

**274** Siehe dazu Albrecht, Sarah: *Islamisches Minderheitenrecht. Yūsuf al-Qaraḏāwīs Konzept des fiqh al-aqalliyāt*, Ergon, 2010.

**275** Vgl. Caeiro, Alexandre: »The Social Construction of Shariʿa: Bank Interests, Home Purchase, and Islamic Norms in the West«, in: *Welt des Islams* 44 (2004), 351–375, ders.: »Transnational ‘Ulama, European Fatwas«, op. cit.; Rohe, Mathias: »Iftāʿ in Europa«, in: Ebert/Hanstein, *Beiträge zum*

wird seit einigen Jahren im Rahmen der verschiedensten akademischen Disziplinen wie Rechtswissenschaft, Rechtsanthropologie und Islamwissenschaft verstärkt über Fatwas diskutiert, was im Rahmen der vorliegenden Arbeit von Bedeutung ist.<sup>276</sup> Dabei werden nicht nur al-Qaraḏāwīs Fatwas, sondern auch seine Gedanken zum *iftā'* erwähnt und reflektiert. Alexandre Caeiro hat beispielsweise vier Texte der *adab al-muftī*-Literatur aus verschiedenen Jahrhunderten einem diachronen Vergleich unterzogen »to describe some continuities and changes in ifta«. <sup>277</sup> Er versteht alle vier Texte (aus dem 13., 19. und 20. Jhd.) als Teil einer diskursiven Tradition des Islams im Sinne von Talal Asad.<sup>278</sup> Caeiro arbeitet exemplarisch anhand von al-Qaraḏāwīs Buch *al-Fatwā bayna l-inḏibāṭ wa-t-tasayyub* (Die Fatwa zwischen Disziplin und Verleugnung) von 1988 ein wichtiges Merkmal des *iftā'* im 20. Jahrhundert heraus, und zwar die Adressierung eines nichtspezialisierten Lesepublikums:

Whereas Ibn al-Salah was engaging the methodology of the Shafi'i school, and Qasimi was trying to convince fellow 'ulama of the importance of iḡtihād, Qaraḏāwī addresses not only the religious elite but the literate masses of the Arab and Islamic worlds.<sup>279</sup>

Caeiro geht davon aus, dass al-Qaraḏāwī einen typischen Mufti des 20. Jahrhunderts darstellt. Ob er dabei als repräsentativ gelten kann oder eher ein typischer Vertreter des sogenannten islamischen Erwachens (*aṣ-ṣaḥwa*

*Islamischen Recht III*, 2003, ders.: *Muslim Minorities and the Law in Europe – Chances and Challenges*, New Delhi: Global Media Publications, 2006.

**276** Krawietz, *Die Hurma*, 1991, 28 ff., Masud et al., »Muftis, Fatwas«, in: dies.: *Islamic Legal Interpretation*, 1996, 3–32, 31 f.

**277** Caeiro, »Shifting Moral Universes«, 2006, 661–685, hier 670.

**278** Talal Asad: *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington: Georgetown University, 1986.

**279** Caeiro, »Shifting Moral Universes«, 2006. Ähnlich 1991 Krawietz, die darauf aufmerksam gemacht hat, dass al-Qaraḏāwī die rationale Begründung der Urteile hervorhebe, vgl. Krawietz, *Die Hurma*, 1991, 43 f.

*al-islāmiyya*) der 1970er Jahre ist, der Fatwas als wichtiges Mittel der *da'wa* nutzt, wird von Caeiro in diesem Zusammenhang nicht diskutiert. Zum Bereich *fiqh* und soziales Handeln finden wir Beiträge, die sich mit globaler Vernetzung bzw. transnationalen Organisationen in Verbindung mit Yūsuf al-Qaraḏāwī beschäftigen. Ermete Mariani befasst sich mit al-Qaraḏāwīs Engagement für ein internationales islamisches Finanzwesen.<sup>280</sup> Andere Autoren schreiben über Institutionalisierungsprozesse globaler, staatlich unabhängiger *Fiqh*-Institutionen, in die al-Qaraḏāwī involviert ist, wie der *European Council for Fatwa and Research* (ECFR) seit 1997<sup>281</sup> und die *International Union for Muslim Scholars* (IUMS) seit 2004.<sup>282</sup>

Schließlich gibt es mehrere Aufsätze, die sich mit al-Qaraḏāwī in den neuen Medien befassen. Diese Artikel gelten hauptsächlich den Inhalten seiner wöchentlichen Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* und deren Rezeption, nicht den beteiligten Akteuren bzw. Produktionskontexten.<sup>283</sup>

**280** Mariani, Ermete: *Islam et Globalisation: Médiation, Mobilité et Religion. L'exemple de Youssef al-Qaradawi* (unveröffentl. Magisterarbeit b. Gilles Kepel), 2001 u. ders.: »Youssef al-Qaradawi: pouvoir médiatique, économique et symbolique«, in: Franck Mermier (éd.): *Mondialisation et nouveaux médias dans l'espace arabe*, Lyon: Maisonneuve et Larose, 2003, 35–45.

**281** Caeiro, »Transnational 'Ulama, European Fatwas«, op. cit.

**282** Arab.: *al-Ittiḥād al-'Ālamī li-'Ulamā' al-Muslimīn*, vgl. zu dieser Vereinigung, die Sunniten und Schiiten, aber auch Ibaditen, Zayiditen und Sufis zu einigen sucht Gräf, Bettina: »In Search of a Global Islamic Authority«, in: *ISIM Review*, 15/Spring 2005, 47; al-Ḥaṭīb, Mu'tazz: »Ittiḥād al-'ulamā'. al-dawr wa-l-marǧi'iyya wa-l-mustaḡbal«, in: *al-Manār al-Ġadid* 36, August 2006.

**283** Mariani, »Youssef al-Qaradawi », 2003, ders.: »The Role of the States and Markets in the Production of Islamic Knowledge Online: the Examples of Yūsuf al-Qaradawi and Amru Khaled«, in: Göran Larsson (ed.): *Religious Communities on the Internet*, Uppsala: Swedish Science Press, 2006, 131–149; Mandaville, »Toward a Virtual Caliphate«, 2005, op. cit.; Roald, »The Wise Men«, 2001, op. cit.; Skovgaard-Petersen, »The Global Mufti«,

In europäischen Stellungnahmen zu al-Qaraḍāwī mangelt es nicht an Kritik und Polemik, wobei diese hauptsächlich in Form von Zeitungs- und Fernsehbeiträgen veröffentlicht wird. War der Name Yūsuf al-Qaraḍāwī bis 1999 in der europäischen Presselandschaft kaum zu lesen, änderte sich das mit dessen Befürwortung palästinensischer Selbstmordattentate als Mittel der Verteidigung gegen israelische Übergriffe im Zuge der zweiten Intifada seit April 2001.<sup>284</sup> Seither stehen seine Äußerungen und Schriften in Europa im Fokus des öffentlichen Interesses.<sup>285</sup> Er wurde 2004, als er zu mehreren offiziellen Veranstaltungen nach London kam, von der britischen Zeitung *The Sun* begrüßt mit der Überschrift »The evil has landed«<sup>286</sup>, und der sogenannte Karikaturenstreit im Jahr 2006 entfachte die öffentliche Kritik an al-Qaraḍāwī in Europa aufs Neue.<sup>287</sup>

Die Bestandsaufnahme der wissenschaftlichen Rezeption von al-Qaraḍāwī zeigt das gestiegene Interesse an seiner Person, seinen Texten und seinem Handeln seit den 1990er Jahren. Dies geht einher mit seiner verstärkten transnationalen bzw. transkulturellen Sichtbarkeit durch die neuen

2004, 153–165; Stowasser, »Old Shaykhs, Young Women«, 2001, op. cit. Vgl. auch Kap. 3. »Al-Qaraḍāwīs Fatwas im lokalen Kontext Katars«.

**284** Vgl. zu Datierungen und verschiedenen Veröffentlichungen zu diesem Thema Kap. 4 »Journalistische Fatwas«.

**285** Ein deutschsprachiges Beispiel unter vielen: Senyurt, Ahmet: »Spalten statt versöhnen. Abdallah al-Qaraḍāwī gibt einem Millionenpublikum strenge Tips für den islamischen Alltag. Er rechtfertigt das Schlagen der Ehefrau«, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 8.8.2004.

**286** Saeed, Sohaib: »If Qaraḍāwī is an extremist, who is left?«, unter: [www.guardian.co.uk/world/2004/jul/09/religion.politics](http://www.guardian.co.uk/world/2004/jul/09/religion.politics); Zugang 18.3.2008, siehe auch: *Why the Major of London will maintain dialogues with all of London's faiths and communities*, Greater London Authority, 2005.

**287** Vgl. Dietrich, Alexander: »Scheich Yussuf Mustafa al-Kardawi schürt im Karikaturen-Streit Hass. Seine Worte gelten vielen Moslems mehr als die ihrer Staatschefs«, in: *Die Welt*, 7. Februar 2006. Ausführlich dazu Alexandre Caeiro/Mahmoud al-Saify: »Qaraḍāwī in Europe, Europe in Qaraḍāwī? The Global Mufti's European Politics«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 109–148.

Medien, vor allem durch den Satellitenfernsehsender *Al-Jazeera*. Es ist jedoch unübersehbar, dass Yūsuf al-Qaraḏāwīs Denken und sein überregionales politisches und mediales Engagement stark geprägt sind von den kulturellen und politischen Umständen im kolonialen und postkolonialen Ägypten. Dieses Eingebundensein in die Umstände sowie seinen Anteil an der Formierung der Verhältnisse herauszuarbeiten wäre die Aufgabe einer wissenschaftlichen Biografie, die bisher nicht vorliegt.<sup>288</sup> Das Bild, das wir bis dato von al-Qaraḏāwī gewinnen können, basiert zu einem großen Teil auf der Auswertung seiner Texte. Selbst Armando Salvatores Feststellung, er sei ein repräsentativer Vertreter der Bewegung des islamischen Erwachens, beruht auf Textanalyse. Wie hängen jedoch seine immense Textproduktion inklusive unzähliger Neuauflagen und Übersetzungen mit anderen Faktoren zusammen? Was machte al-Qaraḏāwī zu dem, was er heute ist? Welchen Anteil haben die neue Religiosität großer Teile der ägyptischen Bevölkerung und darüber hinaus, seine Abwesenheit aus Ägypten, seine Anwesenheit in Katar, seine unzähligen Reisen, die translokalen Netzwerke bzw. die translokale Diskursgemeinschaft von Intellektuellen und Aktivisten, die den Muslimbrüdern nahe stehen bzw. selbst Mitglieder sind, sein politisches Engagement, das stets staatenunabhängig ist, seine politische Aversion gegen Säkularisten und Zionisten, seine Vision einer globalen islamischen Gemeinschaft und seine Präsenz in verschiedenen Medien? Man kann es nur erahnen. Für zukünftige Forschungen gilt es, das Bild des agierenden und eingebundenen Yūsuf al-Qaraḏāwī zu schärfen, vor allem die Selbsterzählung des Gelehrten zu hinterfragen. In der vorliegenden Studie wende ich mich mehr der Popularität seiner Fatwas als der Yūsuf al-Qaraḏāwīs zu. Die damit thematisierten Phänomene sind, wie zu zeigen sein wird,

**288** Auch das von Jakob Skovgaard-Petersen u. mir edierte Buch *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḏāwī* wird diese Lücke nur teilweise schließen.

eingebettet in ein größer angelegtes Projekt der Popularisierung des Wissens über islamisches Recht.

### **Yūsuf al-Qaraḍāwī im Kontext. Biografische Verortungen**

Wie bereits erwähnt, machen vor allem drei Verortungen in ihrer Zusammenschau die Grundlagen des Schaffens von Yūsuf al-Qaraḍāwī sichtbar. Es handelt sich um die Azhar-Universität in Kairo, die Bewegung der ägyptischen Muslimbrüder sowie um Katar seit den 1960er Jahren und seit den 1990er Jahren. Es kann hier im Folgenden nicht um einen mehr oder weniger vollständigen Überblick über sein privates und öffentliches Leben im Stil eines biografischen Ansatzes gehen. Vielmehr sollen soziale Handlungsfelder in Verbindung mit konkreten Institutionen und Orten hervorgehoben werden, ohne die al-Qaraḍāwīs Textproduktion unverstanden bleiben muss.<sup>289</sup> Eine wichtige Quelle bilden al-Qaraḍāwīs Erinnerungen (*muḍakkirāt*), die bisher in drei Bänden im Verlagshaus *Dār aš-Šurūq* erschienen sind.<sup>290</sup>

#### *Die Azhar-Universität*

Yūsuf Abdallah al-Qaraḍāwī wurde 1926 in einem kleinen Dorf im Westen Ägyptens geboren. Mit zehn Jahren konnte er den Koran auswendig rezitieren und man gab ihm in seinem Dorf den Titel *šayḥ* (Scheich, Gelehrter). Auf seinen Wunsch hin besuchte al-Qaraḍāwī, nachdem er die Grund-

**289** Vgl. Bourdieu, *Homo academicus*, 1992, <sup>1</sup>1984, 9–30, 298–303, bes. 299 Fn 30 u. ders.: »L'illusion biographique«, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62/63 (1986), 69–72. Für einen Überblick zu verschiedenen Methoden, wissenschaftliche Biografien zu erarbeiten, siehe Levi, Giovanni: »Les usages de la biographie«, in: *Annales E.S.C.* 44 (1989) 6, 1325–1336.

**290** al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1–3, 2002, 2004, 2006.

schule (*al-kuttāb wa-l-madrasa*) durchlaufen hatte, von 1940 an das al-Azhar-Institut (*al-ma‘ahad ad-dīnī*) in Tanta.<sup>291</sup> Dort absolvierte er auch die erweiterte Schule (*at-tānawī*). Seinen Erinnerungen nach verehrte Yūsuf al-Qaraḏāwī die Azhar-Universität, seit er sehr jung war. Sie stellte für ihn den Ort der Religion und des Wissens, der Kultur und Literatur sowie das Symbol der *da‘wa* dar, und er wollte von klein auf dazugehören.<sup>292</sup> Die Universität wurde 972 als schiitische Universität unter den Fatimiden gegründet. Sie gilt bis heute, trotz staatlicher Reformen 1872 und dem Verlust ihrer Unabhängigkeit 1961, als eine der wichtigsten religiösen Institutionen des sunnitischen Islams.<sup>293</sup> Seit al-Qaraḏāwī die Universität jedoch von innen kennengelernt hat, kritisiert er sie und greift den Großteil seiner Lehrer für ihre materialistische Einstellung und ihren Egoismus an, der offensichtlich seiner eigenen Einstellung und seinem Engagement widerspricht.<sup>294</sup> Er kritisiert ebenfalls ihre Methoden. Sie hätten *fiqh* trocken und verstaubt gelehrt, so dass man nicht auf die Idee gekommen wäre, man könne die Probleme der Zeit damit lösen.<sup>295</sup> Ab 1949 studierte al-Qaraḏāwī an der Azhar-Universität zunächst Theologie (*‘ulūm ad-dīn*), später arabische Sprache und Literatur und beendete das Studium 1954 als bester von ca. 500 Studenten seines Jahrganges. In den Jahren, die der ägyptischen Revolution von 1952 vorausgingen, beteiligte sich al-Qaraḏāwī an Studentenstreiks und Demonstrationen gegen die englische Protektormacht. Er engagierte sich zudem für die Modernisierung der Universität, z. B. für die Einführung von Englisch ins Lehrprogramm oder die Zulassung von Studentinnen.<sup>296</sup>

**291** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 143 ff.

**292** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 20.

**293** Vgl. Eccel, A. C.: *Egypt, Islam, and Social Change: al-Azhar in Conflict and Accommodation*, 1984 u. Zeghal, *Gardiens de l’Islam*, 1996, op. cit.

**294** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 201.

**295** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 222.

**296** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 234. Ausführlich zum Verhältnis von al-Qaraḏāwī zu *al-Azhar* und von *al-Azhar* zu al-Qaraḏāwī:



Er machte sich auch für Reformen stark, die der fortschreitenden Säkularisierung der Institution Einhalt gebieten sollten, so z. B. die Einführung einer Fakultät für *da'wa* (gegründet 1978).<sup>297</sup> Al-Qaraḍāwī schrieb in diesem Sinn ein zu jener Zeit nicht veröffentlichtes Pamphlet »Risālatukum yā abnā' al-Azhar« (Eure Mission, oh Ihr Söhne der Azhar), dessen Inhalt sich zum größten Teil in seinem 1984 anlässlich des 1000-jährigen Bestehens der *al-Azhar* veröffentlichten Buch wiederfindet.<sup>298</sup> Al-Qaraḍāwī und tausende andere Muslimbrüder wurden 1954 (zum wiederholten Mal) interniert, diesmal unter der Regierung Nassers, die Gesellschaft der Muslimbrüder in der Folge verboten.<sup>299</sup> Nach seiner Freilassung 1956 setzte al-Qaraḍāwī seinen Erinnerungen zufolge seine Studien, jedoch nicht sein Engagement bei den Muslimbrüdern fort.<sup>300</sup> Zunächst waren er und sein enger Vertrauter Aḥmad al-ʿAssāl im ägyptischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten (*awqāf*) tätig. Der von ihnen geschätzte Lehrer al-Bahī al-Ḥulī war seit 1955 Chefredakteur der monatlichen Zeitschrift *Minbar al-Islām*, die dem Ministerium bis heute unterstellt ist.<sup>301</sup> Er forderte al-Qaraḍāwī auf, in zeitgemäßer Sprache (*bi-luġat al-ʿaṣr*) Fatwas für die

Skovgaard-Petersen, Jakob: »Yūsuf al-Qaraḍāwī and al-Azhar«, in: Gräff/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 27–54.

**297** Vgl. Skovgaard-Petersen, »Yūsuf al-Qaraḍāwī and al-Azhar«, 2009, 27–54.

**298** al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 25–32. al-Qaraḍāwī, Yūsuf: *Risālat al-Azhar bayna l-ams wa-l-yawm wa-l-ġad bi-munāsabat al-iḥtifāl bi-ʿidihi al-alfī* (Die Azhar zwischen gestern, heute und morgen: aus Anlass ihrer 1000-Jahr-Feier), Kairo: Maktabat Wahba, 1984.

**299** Zu den Muslimbrüdern siehe folgenden Abschnitt mit Literaturangaben. Vgl. zu al-Qaraḍāwīs Sicht ders., *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 109 ff.

**300** Bis heute wird er als inaktives Mitglied der Muslimbrüder angesehen, vgl. Tammām, »Qaraḍāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84.

**301** al-Bahī al-Ḥulī übernahm das Amt des Chefredakteurs 1955 von ʿAbd Allāh al-Marāġī. Zu dieser Zeit war der einst enge Vertraute von Ḥasan al-Banna, Aḥmad Ḥasan al-Bāqūrī, verantwortlicher Minister im *Awqāf*-Ministerium (seit September 1952). Zu al-Bāqūrī u. zur sog. Bāqūrī-Affäre siehe Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 194 Fn 824.

Zeitschrift zu verfassen, unter der Rubrik »Yastaftūnak..?« (Man fragt Dich um Auskunft).<sup>302</sup>

Im Jahr 1958 wechselten al-Qaraḏāwī und al-‘Assāl in die Kulturabteilung der Azhar-Universität (*al-Idāra al-‘amma li-t-ṭaqāfa al-islāmiyya*).<sup>303</sup> Im Zuge dessen waren sie an der Edition des Nachlasses des damaligen Rektors der *al-Azhar* (*šayḥ al-azhar*) Maḥmūd Šaltūt (1893–1963, *šayḥ al-azhar* seit 1958) beteiligt. Aus dieser Tätigkeit entstand u. a. die mehrbändige gedruckte Fatwa-Sammlung Maḥmūd Šaltūts.<sup>304</sup> Die Fatwas für die Veröffentlichung suchten al-Qaraḏāwī und al-‘Assāl aus Tageszeitungen, Zeitschriften (*Mağallat al-Azhar*, *ar-Risāla*, *Risālat al-Islām*) und Rundfunkaufzeichnungen zusammen. Sie sortierten und klassifizierten die Fatwas mit dem Ziel, sie einem breiten Publikum (*an-nās*) zugänglich zu machen.<sup>305</sup> Dabei sammelten sie sämtliche Fatwas, die sie finden konnten. Al-Qaraḏāwī erwähnt,

**302** In Anlehnung an Koran 4/127 u. 4/176, Übersetzung nach Paret, *Der Koran*, 1989, 73 u. 78; gemeint ist im Koran der Prophet Muḥammad, im *iftā’* nimmt der Mufti symbolisch dessen Position ein. Bei meiner stichprobenartigen Recherche in den Zeitschriften von 1950 bis 1960 fand ich in der Ausgabe vom Dezember 1957 Aḥmad al-‘Assāl als Mufti vertreten. Al-Qaraḏāwīs Fatwas fand ich leider nicht, auch nicht unter seinem Pseudonym Aḥmad ‘Abdallāh, das er aus Vorsicht gegenüber dem ägyptischen Sicherheitsdienst benutzte, vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 256 u. 292. Neben Ḥülī schrieben auch die Muslimbrüder Muḥammad al-Ġazzālī u. Sayyid Sābiq für die Zeitschrift *Minbār al-Islām*.

**303** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004 280–288. Die Azhar-Universität bestand zu dieser Zeit aus drei Institutionen, den Fakultäten der Universität, den religiösen Instituten sowie der Kulturabteilung mit ihren Unterinstitutionen, u. a. der *Mağma’ al-buḥūṭ al-islāmiyya* und der Zeitschrift *Mağallat al-Azhar*, vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 289.

**304** Šaltūt, *al-Fatāwā*, 1959, op. cit., siehe auch Zebiri, *Mahmūd Shaltūt*, 1993, op. cit.

**305** Zur Beteiligung von Yūsuf al-Qaraḏāwī u. Aḥmad al-‘Assāl an der Edition der Fatwa-Sammlung siehe Šaltūt: *al-Fatāwā*, 1959, ḡ u. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 281–284.

dass manche Fatwas durch Erneuerung und Kühnheit gekennzeichnet gewesen seien (*bi-t-tağđīd wa-l-ğur'a*).<sup>306</sup>

Der Direktor der Kulturabteilung Muḥammad al-Bahī (er unterrichtete islamische Philosophie und arabische Sprache an der Fakultät *uṣūl ad-dīn* der Azhar-Universität)<sup>307</sup> sowie Maḥmūd Šaltūt ermutigten al-Qaraḏāwī zu seinem ersten und bis heute einflussreichsten Buch *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fi l-islām* (Das Erlaubte und Verbotene im Islam).<sup>308</sup> Schon bevor dieses Buch erschien, wurde al-Qaraḏāwī auf Grund seines Engagements bei den Muslimbrüdern von der nasseristischen Regierung das Predigen in den Moscheen Kairo untersagt,<sup>309</sup> seine Arbeitsmöglichkeiten waren danach ziemlich begrenzt. 1961 verließ al-Qaraḏāwī Ägypten und ging, entsandt von *al-Azhar*, nach Katar.<sup>310</sup> Seit der Regierungszeit von Anwar as-Sādāt, Anfang der 1970er Jahre, reist er wieder regelmäßig in sein Heimatland; 1973 verlieh ihm die Azhar-Universität den Dokortitel für seine Arbeit über die Almosensteuer im Islam (*zakāt*).<sup>311</sup>

Seit ihrer Verstaatlichung 1961 ist die *al-Azhar* immer wieder dem Vorwurf ausgesetzt, vom Staat instrumentalisiert zu werden bzw. in dessen Interesse zu handeln. Dies gilt im Besonderen für ihr Oberhaupt, den *šayḥ al-azhar*,<sup>312</sup>

**306** Welche Fatwas er meint, verrät er jedoch nicht, vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 282.

**307** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 281.

**308** al-Qaraḏāwī, Y.: *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fi l-islām*, Beirut, Damaskus, Aman: al-Maktab al-Islāmī, 1994, <sup>1</sup>1960. Zum Aufbau des Buches, siehe in Kap. 2. »Einhundert Bücher und mehr«. Zu Šaltūt, siehe Zebiri, *Mahmūd Shaltūt*, 1993, op. cit.

**309** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 227 f.

**310** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 323 ff.

**311** Er publizierte diese Arbeit zuvor in zwei Bänden: al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Fiqh az-zakāt. dirāsa muqārana li-aḥkāmihā wa-falsafātihā fi ḏaw' al-qur'ān wa-s-sunna* (Das Verstehen der *zakāt*. Vergleichende Studie zu ihren Regeln und ihrer Philosophie im Licht von Koran und Sunna), Beirut: Mu'assasat ar-Risāla, 1971.

**312** Orelli, »Islam Institutionnel«, 2002, op. cit.; Skovgaard-Petersen, »Judicial Opinions«, 1995, op. cit.; Zeghal, »La guerre des fatwā-s«, 1997, op. cit.

wie für das dem Justizministerium unterstellte *Dār al-Iftā'* und dessen Oberhaupt den Mufti von Ägypten.<sup>313</sup> Nichtsdestotrotz hielt al-Qaraḏāwī lange an seiner Vorstellung fest, die *al-Azhar* könne eine führende globale Rolle übernehmen in den Angelegenheiten weltweiter *da'wa* und bei der Stärkung der Rolle der '*ulamā'*. An der ersten Alumni-Veranstaltung der *al-Azhar* 2006 nahm al-Qaraḏāwī teil, auf die Realisierung seiner Zielvorstellungen für die *al-Azhar* indessen wartete er nicht.<sup>314</sup> 2004 gründete er mit Gleichgesinnten eine international zusammengesetzte Vereinigung von muslimischen Gelehrten (*al-Ittiḥād al-Ālamī li-'Ulamā' al-Muslimīn*), deren Vorsitz er innehat.<sup>315</sup> Im Juni 2008 wurde Yūsuf al-Qaraḏāwī allerdings in die seit 1961 bestehende Islamische Forschungsakademie der *al-Azhar* (*Mağma' al-Buḥūt al-Islāmiyya bi-l-Azhar*) aufgenommen. Dies zeigt die endgültige Anerkennung seiner Person seitens der *al-Azhar*, aber auch seine veränderte Einstellung, da er offensichtlich keine Schwierigkeiten mehr hat, mit der Azhar-Universität und ihren Institutionen in Verbindung gebracht zu werden.<sup>316</sup>

**313** Man betrachte exemplarisch die Vorwürfe gegen den derzeitigen Mufti von Ägypten und Oberhaupt des *Dār al-Iftā'* 'Alī Ğum'a, er sei ein '*ālim as-sulṭa* (ein Gelehrter der Macht bzw. im Dienste des Staates) bei einer internationalen Konferenz zur gegenwärtigen Rolle von Fatwas (*Minḥağiyyat al-iftā' fī 'ālam al-maftūḥ*) im Mai 2007, die im 2006 gegründeten *Wasatiyya*-Zentrum in Kuwait stattfand, vgl. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: »Amrān yushimān fī zuḥūr fi'at 'ulamā' as-sulṭa« (Zwei Dinge tragen bei zur Entstehung der Gruppe der Gelehrten der Macht), unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5142&version=1&template\\_id=187&parent\\_id=18](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5142&version=1&template_id=187&parent_id=18); Zugang 30.5.2007. Wobei al-Qaraḏāwī 'Alī Ğum'a hier in Schutz nimmt. Zur Geschichte des ägyptischen *Dār al-Iftā'* siehe Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, op. cit.

**314** Vgl. Skovgaard-Petersen, »Yūsuf al-Qaraḏāwī and al-Azhar«, 2009, 27–54.

**315** Zu deren Zielen siehe Gräf, »Global Islamic Authority«, 2005, 47. Zu al-Qaraḏāwīs Rolle in der Vereinigung siehe al-Ḥaṭīb, »Ittiḥād al-'ulamā'«, 2006, op. cit.

**316** Vgl. o. A.: »al-Qaraḏāwī 'uḏwān bi-Mağma' al-Buḥūt al-Islāmiyya bi-l-Azhar« (al-Qaraḏāwī ist Mitglied der Islamischen Forschungsakademie der

### Die ägyptischen Muslimbrüder

Yūsuf al-Qaraḏāwī engagierte sich politisch sehr früh. Bereits als Jugendlicher wurde er Sympathisant und später Mitglied der ägyptischen Muslimbrüder (*Ġamāʿat al-Iḥwān al-Muslimīn*).<sup>317</sup> Nach einigen Jahren intensiven Engagements setzte er seine verbindlichen Tätigkeiten für die Brüder nach einem zweijährigen Gefängnisaufenthalt 1956 nicht fort.<sup>318</sup> 1954 war das Jahr harter Auseinandersetzungen zwischen der nasseristischen Regierung und den Muslimbrüdern, der Festnahme zahlreicher ihrer Mitglieder und schließlich des Verbots der Muslimbrüder gewesen.<sup>319</sup> Im Jahr 1928 gegründet, setzten sich die Muslimbrüder für eine islamische Ordnung in allen Bereichen des Lebens ein und wehrten sich gegen die koloniale Vereinnahmung Ägyptens durch die Briten und die Besetzung Palästinas durch Zionisten.<sup>320</sup>

Azhar), 30.6.2008, unter: <http://www.iuonline.net/articls/2008/06/20.shtml>; Zugang 1.7.2008.

**317** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 242 ff.

**318** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 280 ff. Vgl. auch Tammām, »Qaraḏāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84.

**319** Vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 192–196.

**320** Vgl. el-Ghobashy, Mona: »The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers«, in: *IJMES* 37 (2005), 373–395, hier 374. Vgl. zur Geschichte der Muslimbrüder als erster Massenbewegung Ägyptens: Lia, Brynjar: *The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement 1928–1942*, Reading: Ithaca Press, 1998; Mitchell, Richard: *The Society of the Muslim Brothers*, N.Y.: Oxford University Press, 1993; siehe auch al-Qaraḏāwī, Y.: *al-Iḥwān al-muslimūn. 70 ʿāman fi d-daʿwa wa-t-tarbiya wa-l-ḡihād* (Die Muslimbrüder. 70 Jahre Aufruf zum Islam, Erziehung und Anstrengung für den Islam), Kairo: Maktabat Wahba, 1999. Zur Geschichte der Internationalisierung des islamischen Engagements für Palästina u. der Organisation d. Allgemeinen Islamischen Konferenz von Jerusalem (*al-muʿtamar al-islāmī al-ʿāmm li-l-quḏs*) siehe Schulze, Reinhard: *Islamischer Internationalismus. Untersuchungen zur Geschichte der islamischen Weltliga*, Leiden: Brill, 1990, 113 ff. u. 149 f.

A decade into its existence, the society had built its identity as an internally disciplined, financially resourceful, pro-Palestine anticolonial movement appealing to educated lower middle- and middle class effendis who were alienated by exclusionary political and economic system of interwar Egypt.<sup>321</sup>

Ein langfristiges Ziel des Gründers der Muslimbrüder Ḥasan al-Bannā' (1906–1949) war die Wiedererrichtung des Kalifats, was zeigt, dass er eine über Ägypten hinausreichende pan-islamische Orientierung hatte.<sup>322</sup> Die wichtigsten Instrumente der Brüder zu al-Bannā's Zeiten waren *da'wa* (Aufruf zum Islam), *tarbiya* (Erziehung) und *ġihād* (Anstrengung für den Islam)<sup>323</sup>. Darüber hinaus erkannte al-Bannā' die Bedeutung von sozialem und wirtschaftlichem Engagement für ein islamisches Reformprogramm.<sup>324</sup> Al-Bannā' richtete seine Mission nicht nur an gebildete Eliten, sondern an alle Menschen (*an-nās*). In den ersten Jahren wuchs die Mitgliederzahl beständig und administrative Strukturen wurden entwickelt. Bis Mitte der 1940er Jahre etablierten die Brüder ihre eigenen Presseorgane, Zeitschriften, Kulturprogramme und Kongresse.<sup>325</sup>

**321** el-Ghobashy, »The Metamorphosis«, 2005, 376.

**322** Vgl. Commins, David: »Ḥasan al-Bannā' (1906–1949)«, in: Ali Rahnama (ed.): *Pioneers of Islamic Revival*, London, New Jersey: Zed Books, 1994, 125–153, hier 135.

**323** Wobei der *ġihād al-akbar* (großer Dschihad), d. h. die Bemühungen um die eigene Seele bzw. das eigene Handeln, höher zu bewerten sei als der *ġihād al-aṣġar* (kleiner Dschihad), der das Töten des Feindes einschließt, vgl. Ḥasan al-Bannā': *Maġmū'at rasā'il al-imām aš-šahīd Ḥasan al-Bannā'*, Kairo: al-Maktaba at-Tawfiqiyya, o. J., 283–300, bes. 299.

**324** Vgl. Commins, »Ḥasan al-Banna«, 1994, 138; Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 182.

**325** Vgl. Commins, »Ḥasan al-Banna«, 1994, 132; zur Gründung der Wochenzeitung *al-Iḥwān*, der Tageszeitung *al-Iḥwān al-Muslimūn* (1946) u. der Zeitschrift *aš-Šihāb* (Die Flamme, 1948), vgl. al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 292–304. Über den Zusammenhang zwischen *da'wa* und Medien schreibt Kamāl Iḥāb in seinem 2006 erschienen Buch über die Muslim-

Al-Qaraḍāwī verehrt den Absolventen des *Dār al-‘Ulūm* (Kolleg für Lehrerausbildung, gegr. 1872) und charismatischen Aktivisten Ḥasan al-Bannā’, seit er ihn als Student in den 1940er Jahren in Vorträgen erlebte.<sup>326</sup> Er übernahm von Ḥasan al-Bannā’ vor allem die Bedeutung, die Letzterer den Nichteliten, d.h. der Mehrheit der Menschen zum Maß. An einem frühen Punkt seines Lebens entschied sich al-Qaraḍāwī offensichtlich dafür, populärwissenschaftlich und programmatisch zu schreiben statt für einen kleinen Kreis von Experten (an die z.B. sein zweibändiges Buch bzw. seine Dissertation über die *zakāt* gerichtet ist).<sup>327</sup> Seinen Erinnerungen nach muss diese Entscheidung Mitte der 1960er Jahre gefallen sein und hängt wohl vor allem mit der außenpolitischen Niederlage Ägyptens im sogenannten Sechstagekrieg 1967 zusammen, aber auch mit der Innenpolitik der Regierung unter Nasser im Allgemeinen und ihrem Vorgehen gegen die Muslimbrüder und der Hinrichtung Sayyid Quṭb 1966 im Besonderen.<sup>328</sup> Was seine po-

brüder Kamāl, Ḥāb: *aṭ-Ṭarīq li-l-qimma. šu‘ūd al-iḥwān al-muslimīn*, Kairo: al-Ḥurriya li-n-Našr wa-t-Tawzī‘, 2006, 136–152.

**326** Vgl. al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd.1, 2002, 242 ff., 289–292. Vgl. auch al-Qaraḍāwī: *al-iḥwān al-muslimūn*, 1999, 41 ff., 160 ff., 250 f., 304 ff. Al-Qaraḍāwī beschreibt al-Bannā’s Ansatz und Methoden in seinem Buch zum 30. Todestag von al-Bannā’, al-Qaraḍāwī, Y.: *at-Tarbiya al-islāmiyya wa-madrasat Ḥasan al-Bannā’* (Islamische Erziehung und die Schule von Ḥasan al-Bannā’), Kairo: Maktaba Wahba, 1979. Al-Qaraḍāwī verehrt für al-Bannā’ wird auch an der Tatsache deutlich, dass er eine ganze Buchreihe den »20 Grundsätzen« (*al-uṣūl al-‘iṣrīn*) von Ḥasan al-Bannā’ widmet, vgl. al-Qaraḍāwī, Y.: *Kayfa nata‘āmalu*, 2001, op. cit. Dieser Hinweis findet sich bei Zaman, »Common Good«, 2004, 133 f. Siehe auch die Erläuterung der 20 Prinzipien zum Ramaḍān 2008 auf seiner Website: al-Qaraḍāwī, Y.: »Šarḥ al-uṣūl al-‘iṣrīn« (Erläuterung der 20 Prinzipien), 3.9.2008, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=6173&version=1&template\\_id=197&parent\\_id=196](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=6173&version=1&template_id=197&parent_id=196); Zugang 3.9.2008.

**327** Vgl. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 101.

**328** Vgl. zu Letzterem al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 7, 28 ff. Vgl. auch Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 40: »Wohl in diesem Zusammenhang der Beschäftigung mit *zakāt* und sozialen Fragen entstand 1966

litischen Ideen angeht, geht al-Qaraḏāwī im Grunde nicht über die Ziele und Vorstellungen von al-Bannā' hinaus, der schon vor ihm predigte, der Islam sei die Lösung.<sup>329</sup> Das Engagement für einen islamischen Staat hat für beide nicht oberste Priorität, sie konzentrieren sich allgemeiner auf die Islamisierung bzw. Re-Islamisierung der Gesellschaft und die Anwendung der *šarī'a*.<sup>330</sup> Nichtsdestotrotz unterscheiden sich al-Qaraḏāwī's Ansichten in Detailfragen von denen al-Bannā's, so bezüglich der politischen Partizipation von Frauen, des Parteienpluralismus oder der Übersetzung des Koran in andere Sprachen: Punkte, die al-Qaraḏāwī für erlaubt und al-Bannā' für nicht erlaubt hält. Al-Qaraḏāwī nimmt al-Bannā' jedoch trotz dieser Unterschiede in Schutz und historisiert seine Meinungen hinsichtlich dieser Themen. Er geht davon aus, al-Bannā' würde, wenn er heute lebte, sehen, was die Zeitgenossen in diesen veränderten Zeiten sehen, und würde seine Ideen dementsprechend überprüfen.<sup>331</sup>

*Muškilat al-faqr wa-kayfa 'ālaḡahā l-islām*. Auf die Niederlage im Sechstagekrieg reagierte er mit dem wütend-sarkastischen *Dars an-nakba at-tānīya. Limāqā nhazamnā wa-kayfa nantaširu* (1968) – soweit ich sehe, seine ersten größeren Veröffentlichungen explizit politisch programmatischen Inhalts.«

**329** Z. B. al-Bannā', *Maḡmū'at rasā'il*, o. J., 236–239. Vgl. auch Commins, »Ḥasan al-Banna«, 1994, 134 Fn20. Al-Bannā' steht seinerseits in der ideengeschichtlichen Tradition von 'Abduh und Riḏā, vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 183.

**330** Zu al-Bannā' diesbezüglich Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 183 u. el-Ghobashy, »The Metamorphosis«, 2005, 376. Gudrun Krämer wendet ein, al-Bannā's Vorstellung vom islamischen Staat seien detaillierter als bisher bekannt, siehe ihre Monografie: Krämer, Gudrun: *Hasan al-Bannā'*, Oxford: Oneworld Publications, 2010.

**331** Vgl. Tammām, »Qaraḏāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84, siehe auch ähnlich ders.: »al-Qaraḏāwī wa-l-iḡwān.. qirā'a fī ḡadaliyyat aš-šayḡ wa-l-ḡaraka«, 2.12.2007, unter: <http://www.islamismscope.com/index.php?art/id:573>; Zugang 15.12.2007 u. al-Qaraḏāwī, Y.: *Min fiqh ad-dawla fī l-islām. makānatuhā.. ma'alimuhā.. tabī'atuhā.. mawqifuhā min ad-dimūqrātiyya wa-t-ta'addudiyya wa-l-mar'a wa-ḡayr al-muslimīn* (Vom Verständnis des Staates im Islam. Sein Platz, seine Kennzeichen, seine Be-



Ganz anders verhält es sich mit al-Qaraḏāwī's Haltung zu dem zweiten prominenten Märtyrer (*šahīd*) der Muslimbrüder und der islamischen Bewegung Sayyid Quṭb (1906–1966).<sup>332</sup> Al-Qaraḏāwī war nicht, wie viele andere Muslimbrüder, uneingeschränkt überzeugt von dessen Schriften. Vor allem nicht von seinem Buch *Ma'ālim fi ṭ-ṭarīq* (1964), das al-Qaraḏāwī zu Quṭb's dritter, radikaler Phase zählt, in welcher sich Quṭb am weitesten von Ḥasan al-Bannā' entfernt gezeigt habe.<sup>333</sup> Inhaltlich betrifft dies Quṭb's Beschreibung muslimischer Gesellschaften als in einem Zustand von Unwissenheit und Unglauben (*ğāhiliyya*) befindlich, sein Verständnis des Konzepts von *ğihād* als eines Krieges gegen die Ungläubigen, seine Interpretation des *ḥākimiyya*-Konzepts, abgeleitet von dem Intellektuellen und Begründer der indischen und später pakistanischen islamischen Partei *Jama'at-i Islami* Abū l-Ālā al-Mawḏūdī und schließlich die Missbilligung des *fiqh* und des Engagements um seine Erneuerung.<sup>334</sup> Al-Qaraḏāwī's Ansichten decken sich, was diese Punkte angeht, nicht mit denen Quṭb's. Er

schaffenheit, sein Standpunkt zu Demokratie, Pluralismus, der Frau und den Nichtmuslimen), Kairo: Dār aš-Šurūq, 1997, 157, zitiert nach al-Ghobashy, »The Metamorphosis«, 2005, 383f. Siehe zu al-Bannā' und Parteienpluralismus auch Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 186 Fn 779.

**332** Quṭb wurde 1966 in Ägypten hingerichtet, al-Bannā' war 1949 wahrscheinlich von der ägyptischen Geheimpolizei ermordet worden, vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 192, zu Quṭb 211 ff. Zu Sayyid Quṭb u. zu al-Qaraḏāwī über Quṭb siehe Damir-Geilsdorf, Sabine: *Herrschaft und Gesellschaft. Der islamistische Wegbereiter Sayyid Quṭb und seine Rezeption*, Würzburg: Ergon Verlag, 2003.

**333** Die erste Phase sei die literarische u. die zweite die der *da'wa* gewesen, vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 51 ff., Tammām, »Qaraḏāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84. Tammām erwähnt drei kritische Artikel, die al-Qaraḏāwī 1986 in *aš-Ša'ab* veröffentlichte, sowie eine Kontroverse, die 2004 auf *IslamOnline.net* ausgetragen wurde, vgl. al-Ḥaṭīb, Mu'tazz: »Sayyid Quṭb fawq al-ittihām wa-lākin«, unter: [www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2004/07/article01.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2004/07/article01.shtml); Zugang 19.3.2008.

**334** Vgl. die ernste Auseinandersetzung al-Qaraḏāwī's mit Quṭb in: al-Qaraḏāwī, *al-Iğtihād al-mu'aşir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 107–137 u. ders., *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 51 ff., bes. 63 ff. Siehe auch al-Khateeb, Motaz: »Yusuf al-Qaraḏāwī

möchte gegenwärtige Gesellschaften nicht mit der vorislamischen *ḡāhiliyya* verglichen wissen und sieht in der Erneuerung des *fiqh* eine der Möglichkeiten für die Lösung aktueller Probleme, wobei er den *‘ulamā’* eine entscheidende Rolle beimisst.<sup>335</sup> Trotz seiner Kritik an Quṭb nimmt er ihn insofern in Schutz, als er dessen Radikalisierung der repressiven Politik unter Nasser und dem unerbittlichen Umgang des Regimes mit den Muslimbrüdern zuschreibt.<sup>336</sup>

Neben Ḥasan al-Bannā’ haben al-Qaraḏāwī seiner eigenen Auffassung zufolge vor allem die Muslimbrüder Muḥammad al-Ġazzālī, Sayyid Sābiq und al-Bahī al-Ḥūlī sowie der indische Gelehrte Abū l-Ḥasan an-Nadwī (u. a. Mitglied der *Jama’at-i Islami*) begleitet und beeinflusst.<sup>337</sup> Obwohl al-Qaraḏāwī sich seinen Äußerungen zufolge nach 1956 nicht mehr offiziell für die Muslimbrüder engagierte, blieb er sein Leben lang mit ihnen und ihrer (jeweiligen) Mission verbunden. Zweimal wurde ihm deren höchstes Amt (*al-muršid al-‘āmm*) angeboten, zweimal lehnte er ab.<sup>338</sup> Es gibt ein gängiges Wort bzw. Wortspiel unter den Muslimbrüdern, dem zufolge bei ihnen weder für Soldaten noch

as an Authoritative Reference (*marji’iyya*)«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 85–108.

**335** Vgl. al-Qaraḏāwī, *al-Iḡtihād al-mu’āšir*, 1998, 1994, 117 ff. u. 128 ff. Zu al-Qaraḏāwī u. d. Erneuerung des *fiqh* siehe Kap. 2 »Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses«.

**336** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 27 ff.

**337** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 1, 2002, 415 u. 435 ff. Vgl. al-Qaraḏāwīs Bücher zu an-Nadwī: *Šayḥ Abū l-Ḥasan an-Nadwī kamā ‘araftuhu*, o. J. u. zu al-Ġazzālī: *Šayḥ Muḥammad al-Ġazzālī kamā ‘araftuhu*, 2000, op. cit. Vgl. zu an-Nadwī die Dissertation von Jan-Peter Hartung, *Viele Wege und ein Ziel*, 2004, op. cit.

**338** Zunächst 1976 nach dem Tod des zweiten *al-muršid al-‘āmm* Ḥasan al-Ḥuḏaybī (1891–1973), vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 379–384 u. zuletzt 2002 nach dem Tod des fünften *muršid* Mušṭafā Mašhūr (2002), vgl. al-Ghoashy, »The Metamorphosis«, 2005, 383. Seine Begründung bei der zweiten Ablehnung sei gewesen, dass er nicht der Führer einer Gruppierung, sondern der Führer der gesamten islamischen Gemeinschaft (*umma*) sein möchte, vgl. Tammām, »Qaraḏāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84, Fn 49.

für Angehörige der Azhar-Universität Platz sei (*Lā makān fi l-iḥwān li-‘askarī wa-lā azharī*).<sup>339</sup> Al-Qaradāwī hat es offenbar geschafft, von den Muslimbrüdern über die Jahre anerkannt zu werden, ohne seine Affilierung an die *al-Azhar* aufzugeben, oder besser gesagt, ohne seinen Status und seine Selbstdefinition als Azhar-Gelehrter aufzugeben (wobei er durchaus nicht der Einzige ist). Die Sympathie für die Muslimbrüder hat ihm umgekehrt, zumindest in der Golfregion, nicht geschadet. Durch ihre Vermittlung genoss er von Beginn seiner Emigration nach Katar an Kontakte zu Politikern und Gelehrten sowohl in Katar als auch in den anderen Golfstaaten.<sup>340</sup>

### *Personale Vernetzung. Katar seit den 1960er Jahren*

Das Ägypten der 1940er und 1950er Jahre hat al-Qaradāwīs Denken und Handeln nachhaltig beeinflusst, dennoch muss Katar als sozialer Ausgangspunkt seines Schaffens verstanden werden. Im Alter von 35 Jahren kam Yūsuf al-Qaradāwī nach Doha, in die Hauptstadt des Emirats, die zu diesem Zeitpunkt nach seinen Worten »einem großen Dorf glich, welches eine Stadt sein möchte.«<sup>341</sup> Die Leute hätten sich damals dort so verhalten, wie Ägypter auf dem Land. Nach dem Gebet *al-‘aṣā* seien sie nach Hause gegangen, um früh

**339** Vgl. Tammām, »Qaradāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84, Fn 9.

**340** al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 321 ff. Die Nähe zu den Muslimbrüdern bzw. zu den Positionen der Muslimbrüder, wie die Unterstützung palästinensischer Selbstmordattentate, bringt ihn vor allem in Amerika u. Europa in Schwierigkeiten. Seit dem Jahr 2001 wird al-Qaradāwī die Einreise in die USA verwehrt, im Februar 2008 bekam er kein Einreisevisum für Großbritannien, vgl. Vikram Dodd: »Controversial Muslim Cleric Banned from Britain«, in: *The Guardian*, 7.2.2008, unter: <http://www.guardian.co.uk/uk/2008/feb/07/religion.politics>; Zugang 20.3.2008.

**341** »Wa-kānat ašbaha bi-qarya kabīra turīd an takūn madīna.«, al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 351 f., siehe auch 366–378.

zu schlafen, und morgens seien sie früh aufgestanden, um die Morgenstunden zu nutzen. Was den Leuten al-Qaraḏāwīs Gedanken zufolge geholfen habe so zu leben, sei die Tatsache gewesen, dass es weder Radio noch Fernsehen noch Presse gegeben habe.<sup>342</sup>

Al-Qaraḏāwīs Tätigkeiten und seine Karriere sind eng mit Katar verbunden. Dort lebte er die längste Zeit seines bisherigen Lebens, seine Kinder wurden in Katar geboren und besuchten dort die Schule (studierten allerdings im westlichen Ausland). Al-Qaraḏāwī predigte in Doha von Beginn an und im Ramadan gab er Unterricht. Auf diese Weise lernte ihn 1961 Ḥalīfa b. Ḥamad Āl Ṭānī kennen, der damalige stellvertretende Emir, der von 1972 bis zum Putsch 1995 selbst Emir von Katar sein sollte. Laut al-Qaraḏāwīs Erinnerungen wollte ihn dieser nicht mehr missen, und so schaute al-Qaraḏāwī 1995 auf 35 Ramadan-Monate zurück, in denen er den Emir des Landes in der Moschee unterrichtet hatte.<sup>343</sup> Bereits 1968 hatte ihm Ḥalīfa b. Ḥamad Āl Ṭānī einen katarischen Reisepass zur Verfügung gestellt, der al-Qaraḏāwīs Schwierigkeiten bei der Überschreitung nationalstaatlicher Grenzen beseitigte.<sup>344</sup>

Al-Qaraḏāwī war zudem ein wichtiger Akteur beim Aufbau des religiösen Bildungssystems in Katar und genießt offenbar bis heute entsprechende Reputation. Von 1961 an gestaltete er als Direktor grundlegend die Ausbildung am 1960 gegründeten religiösen Institut (*maʿhad dīnī*), einer Schule mit zweistufigem Abschluss, vergleichbar mit einem Realschulabschluss und Abitur (*ibtidāʿī, ṭānawī*).<sup>345</sup> Al-Qaraḏāwīs erste Medienauftritte im katarischen Radio und Fernsehen fallen in die Zeit der späten 1960er und frühen 1970er Jah-

**342** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 353.

**343** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 362.

**344** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 172 f.

**345** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 333–351, siehe auch al-ʿAbdallāh, Yūsuf Ibrāhīm: *Taʿrīḥ at-taʿlīm fī l-ḥalīġ al-ʿarabī 1913–1971*, Doha, 2003, 305–380.

re. Er baute darüber hinaus die Scharia-Fakultät der Universität Katar auf, in der 1977 die Lehrtätigkeit begann. Die Universität war 1973 mit Eröffnung der Fakultät für Bildung (*kulliyat at-tarbiya*) und 150 Studenten gegründet worden. Auch an dieser ersten Fakultät hat al-Qaradāwī von Anfang an unterrichtet, und zwar in der Abteilung für Islamische Studien (*qism ad-dirāsāt al-islāmiyya*).<sup>346</sup> Viele seiner populären Bücher zur islamischen Lösung (*al-ḥall al-islāmī*), zum islamischen Erwachen (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*) und zum islamischen Rechtsverständnis (*al-fiqh al-islāmī*) sind zunächst zum Teil in Form von Aufsätzen in den 1970er Jahren und Anfang der 1980er Jahre entstanden und bei ägyptischen und libanesischen Verlagen veröffentlicht worden.<sup>347</sup> Zu diesem Zeitpunkt war Yūsuf al-Qaradāwī um die 50 Jahre alt. Sein Name war sowohl Aktivisten, Intellektuellen und Gelehrten als auch einer breiteren Leserschaft in der islamischen Welt über die Grenzen Ägyptens und Katars hinaus bekannt. 1980 gründete er das Zentrum für Studien zu Leben und Lehre des Propheten (*Markaz buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna*), das der Universität angegliedert wurde.<sup>348</sup> Im gleichen Jahr organisierte die Universität die Dritte Weltkonferenz zu Leben und Lehre des Propheten (*al-Mu'tamar al-'ālamī aṭ-ṭālīṭ li-s-sīra wa-s-sunna an-nabawiyya*).<sup>349</sup> Der Vorsitzende dieser internationalen Konferenz war der katarische Gelehrte 'Abdallāh al-Anṣārī.<sup>350</sup> Als Stellvertreter fungierten der

**346** al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 283–285.

**347** Vgl. z. B. zu seiner Bekanntschaft mit libanesischen Verlegern u. Verlagshäusern: al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 482 f.

**348** Vgl. Broschüre: *Da'il markaz bi-buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna*. Universität Katar, 1980.

**349** Die Konferenz fand im Jahr 1400/1979 statt. Vgl. auch für die folgende Darstellung Muḥammad b. 'Abdallāh al-Anṣārī: *Faḍīlat aš-šayḥ 'Abdallāh al-Anṣārī. wāqi'a wa-t-ta'rīḥ*, Doha, 2001, 401–438.

**350** 'Abdallāh al-Anṣārī (1914–1999) war 1960 Gründer des religiösen Instituts in Katar gewesen und laut al-Qaradāwī neben 'Abdallāh b. Zayd Āl Maḥmūd und 'Abdallāh b. Turkī einer der drei wichtigsten Gelehrten des Landes, als er 1961 nach Doha kam, vgl. al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 330–333. Zayd Āl Maḥmūd wird von al-Qaradāwī als Verteter der

von al-Qaraḍāwī verehrte indische Gelehrte an-Nadwī und al-Qaraḍāwī selbst. Die Konferenz brachte Aktivisten und Gelehrte aus allen Teilen der islamischen Welt nach Doha, darunter auch den ägyptischen Muslimbruder Muḥammad al-Ġazzālī sowie den sudanesischen Juristen und Aktivisten Ḥasan at-Turābī.<sup>351</sup> In den 1980er Jahren blieb Katar Treffpunkt von Intellektuellen und Gelehrten, deren Treffen in anderen arabischen Ländern aus politischen Gründen nicht möglich waren. Wie auch in anderen Golfstaaten, hatten sich viele ägyptische Muslimbrüder schon seit den späten 1950er Jahren bzw. seit der sogenannten großen Heimsuchung (*al-miḥna*) der Nasser-Zeit dort niedergelassen.<sup>352</sup> So lebten z. B. sieben der 13 Gründungsmitarbeiter der 1974 von den (ägyptischen) Muslimbrüdern in Beirut gegründeten Zeitschrift *al-Muslim al-Mu'āṣir* zeitweilig in Katar.<sup>353</sup>

Yūsuf al-Qaraḍāwī scheint demnach in den folgenden Jahren sowohl bei der Vernetzung der Muslimbrüder eine Rolle gespielt zu haben (auch er ist Gründungsmitglied der Zeitschrift *al-Muslim al-Mu'āṣir*) als auch (und trotz seiner ägyptischen Herkunft) das Erbe von 'Abdallāh al-Anṣārī als

Schule der Wasaṭiyya bezeichnet, vgl. al-Qaraḍāwī, Yūsuf: *Dirāsa fī fiqh maqāṣid aš-šarī'a. bayna l-maqāṣid al-kulliyya wa-n-nuṣūṣ al-ġuz'iyya* (Studie zum Verständnis der Intentionen der Scharia. Zwischen universellen Intentionen und partikularen Texten), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2007, '2006, 215–283. Zum zentralen Begriff *wasatiyya* in al-Qaraḍāwīs Arbeiten siehe Kap. 2 »Zur Semantik des Begriffes *wasatiyya*«.

**351** al-Qaraḍāwī u. Turābī lernten sich offensichtlich 1965 in Beirut kennen, vgl. al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 481.

**352** Vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 211 ff., vgl. auch al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 480 f.

**353** Diese Information verdanke ich Lutz Rogler, siehe seine Dissertation *Suche nach einem »progressiven Islamverständnis: Untersuchungen zu Diskurs und Praxis einer Gruppe islamischer Intellektueller in Tunesien* (unpubl. Dissertation, Universität Leipzig, 2004) und die Zusammenfassung seines Forschungsprojektes am Zentrum Moderner Orient von 2000 bis 2003: Die »madjalla fikriyya« als Forum intellektueller Öffentlichkeit im Umfeld arabischer islamischer Bewegungen, unter: [http://www.zmo.de/forschung/projekte\\_2000\\_2003/medien.html](http://www.zmo.de/forschung/projekte_2000_2003/medien.html). Vgl. auch al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 35–38.

wichtig(st)em offiziellen Gelehrten in Katar angetreten zu haben.<sup>354</sup> Gegenüber dieser Bewertung von Yūsuf al-Qaraḍāwī gibt es auch kritische Stimmen in Katar, vor allem in der Universität. Zu diesen gehören unter anderem die des Juristen ‘Abd al-Ḥamīd al-Anṣārī (ehemaliger Leiter der juristischen Fakultät) sowie die der Religionswissenschaftler Dīn Muḥammad und Yūsuf Muḥammad Muḥammad aṣ-Ṣiddīqī (Dozenten an der Scharia-Fakultät der Universität Katar). Ihre Einwände beziehen sich allgemein auf die Politisierung des Islams sowie die Haltung, mit dem Islam als Ideologie seien politische Probleme zu lösen.<sup>355</sup> Bei der Einweihung der neuen Bibliothek in Doha mit dem Namen des 1999 verstorbenen Gelehrten (*Maktabat aš-šayḥ ‘Abdallāh al-Anṣārī al-‘Āmma*) jedenfalls, die im katarischen Fernsehen übertragen wurde, hielt al-Qaraḍāwī die offizielle Rede und zerschnitt publikumswirksam das Einweihungsband.<sup>356</sup> Im katarischen Nationalfernsehen wird bis heute al-Qaraḍāwīs Freitagspredigt in der ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb Moschee live übertragen.

**354** Der Mitbegründer von *IslamOnline.net* Ḥamīd al-Anṣārī hebt in seiner Magisterarbeit zur *da‘wa* in Katar im 19. und 20. Jahrhundert folgende drei Gelehrte (nach der Entdeckung des Öls in den 1940er Jahren) besonders hervor: ‘Abdallāh b. Zayd Āl Maḥmūd, ‘Abdallāh b. Ibrāhīm al-Anṣārī und Yūsuf ‘Abdallāh al-Qaraḍāwī, vgl. al-Anṣārī, Ḥamīd: *ad-Da‘wa fī Qaṭar ḥilāl al-qarn ar-rābi‘ ‘aṣr al-ḥiḡrī* (unveröffentl. Magisterarbeit, eingereicht an der Ġāmi‘at al-Imām Muḥammad Ibn-Sa‘ūd al-Islāmiyya, Riad), 1987, 140–226.

**355** Gespräch mit ‘Abd al-Ḥamīd al-Anṣārī am 6.12.2005 u. mit Dīn Muḥammad u. Yūsuf Muḥammad Muḥammad aṣ-Ṣiddīqī am 4.12.2005. Vgl. ein Interview der katarischen Zeitung *ar-Rāya* mit ‘Abd al-Ḥamīd al-Anṣārī, welches von MEMRI übersetzt u. publiziert wurde: »Qatari Religious Scholars Calls for a Moderate and Modern Islam«, 25.3.2005, unter: [http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP88505#\\_edn1](http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP88505#_edn1); Zugang 28.8.2008.

**356** al-Anṣārī, *‘Abdallāh al-Anṣārī*, 2001, 522–544.

### *Mediale Vernetzung. Katar seit den 1990er Jahren*

Doha ist immer noch ein überschaubarer Ort. Seit Mitte der 1990er Jahre gilt die Stadt jedoch als ein Zentrum medialer Produktion von Wissen und Bildern in und von der arabischsprachigen Welt. Dies hängt mit der Gründung des Satellitenfernsehsenders *Al-Jazeera* im Jahr 1996 zusammen.<sup>357</sup> *Al-Jazeera* wurde unmittelbar nach dem politischen Machtwechsel in Katar 1995 gegründet. Nachdem der neue Emir Ḥamad b. Ḥalīfa Āl Ṭānī die Regierungsgeschäfte seines Vaters übernommen hatte, wurden sämtliche Institutionen umstrukturiert und die Regierungsarbeit im Sinne einer Liberalisierung umorientiert.<sup>358</sup> Im Mediensektor distanziert sich Katar seither deutlich von der Informations- und Medienpolitik anderer arabischer Staaten. Die Abschaffung des Informationsministeriums 1998, um, wie es heißt, der neuen Ära der Demokratisierung den Weg zu ebnet, weist in diese Richtung.<sup>359</sup>

**357** Vgl. zur Gründung von *Al-Jazeera* aus einer Vielzahl von Publikationen die Arbeit von Naomi Sakr: *Satellite Realms. Transnational Television, Globalization and the Middle East*, London, N.Y.: I. B. Tauris, 2001 u. Kap. 3 »Fatwas im Satellitenfernsehen«.

**358** Zur ökonomischen u. rechtlichen Entwicklung Katars siehe Al-Khatib, Fawzi/Sultan M. Al-Abdulla: »The State of Qatar: A Financial and Legal Overview«, in: *Middle East Policy* 8(2001) 3, 110–125; zur neuen Verfassung siehe Gräf, Bettina: »Qatar«, in: Gerhard Robbers(ed.): *Encyclopedia of World Constitutions*, 3(2007), 747–749; für einen juristischen Ländervergleich siehe Brown, Nathan J.: *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Law and the Prospects for Accountable Government*, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2002. Zur neuen Außenpolitik Katars siehe ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad b. Ġabr Āl Ṭānī: *as-Siyāsa al-ḥarīġiyya al-qatariyya ḥilāl al-fatra 1995–2002*, Doha: Dār aš-Šarq, 2005. Zur Liberalisierung Katars gehört die außenpolitische Allianz mit den USA. Von Katar aus flog 2003 die US Air Force Angriffe auf den Irak. Bis heute sind die amerikanischen Luftwaffenstützpunkte in Katar in Betrieb. Die Nachrichtenproduktion auf *Al-Jazeera* scheint von dieser Allianz jedoch nicht beeinflusst zu sein.

**359** Broschüre: *Qatar in History*, Department of Information and Research, Ministry of Foreign Affairs, Doha, 2005, 31.



Es ist demnach kein Zufall, dass ein global populärer islamischer Gelehrter in Katar tätig ist, obwohl seine Agenda anders lautet als die des sich neu orientierenden katarischen Staates, der sich nicht ausschließlich über den Islam definiert. Im Namen des Islams ist Yūsuf al-Qaradāwī sowohl in den Printmedien als auch im Radio und Fernsehen in Katar von Beginn an präsent gewesen.<sup>360</sup> Seit den Anfängen des terrestrischen Fernsehens 1970 konnte man ihn wöchentlich auf *Qatar TV* in der Sendung *Hady al-islām* (Der Weg zum Islam) in der gesamten Golfregion sehen. Seit 1996 ist er durch seine Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* (Die Scharia und das Leben) auf *Al-Jazeera* einem Millionenpublikum (geschätzte 35 Millionen Zuschauer)<sup>361</sup> über die Grenzen der Golfregion hinaus bekannt.<sup>362</sup> Er war 1997 einer der ersten Gelehrten mit einer eigenen arabischsprachigen Homepage ([www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net)), die von dem IT-Unternehmen *iHorizons* in Doha produziert wurde.<sup>363</sup> Eines der mittlerweile größten islamischen Internetportale *IslamOnline.net* (arabisch- und englischsprachig) wurde 1999 ebenfalls in Doha mit der Unterstützung von al-Qaradāwī ins Leben gerufen. Die politische Umorientierung Katars und die damit verbundenen medialen Aktivitäten sowohl des Staates als auch von Privatpersonen kommen Yūsuf al-Qaradāwī zugute.

Katar zieht seit Mitte der 1990er Jahre nicht nur als Ort medialer Produktion arabischsprachiger Inhalte, als Austragungsort internationaler Sportveranstaltungen (Fußball, Leichtathletik, Tennis) und Konferenzen globale Aufmerk-

**360** Vgl. zu Details seiner Sendungen Kap.3 »Al-Qaradāwīs Fatwas im lokalen Kontext Katars«.

**361** El-Nawawy, Mohammed/Adel Iskandar: *Al-Jazeera. How the Free Arab News Network Scooped the World and Changed the Middle East*, Cambridge, Mass.: Westview Press, 2002, 34.

**362** Zur Entstehung der Sendung u. zur Programmgestaltung siehe Kap.3 »Fatwas im Satellitenfernsehen«. Vgl. auch Galal, Ehab: »Yūsuf al-Qaradāwī and the new Islamic TV«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 149–180.

**363** Vgl. dazu Kap.3 »*Iftā'* im Internet«.

samkeit auf sich. Katar ist auch weiterhin Treffpunkt für eine intellektuelle, mehrheitlich sunnitische Elite mit islamischer Agenda. Das letzte große dreitägige Treffen fand im Juli 2007 zu Ehren von Yūsuf al-Qaraḏāwī im Fünf-Sterne-Hotel Ritz-Carlton statt.<sup>364</sup> Ca. 50 bis 70 seiner Schüler und Gefährten aus verschiedenen Teilen der Welt waren anwesend, unter ihnen der tunesische Intellektuelle Rašīd al-Ġannūšī, der palästinensische Historiker Basheer Nafi (beide leben in London), Vertreter und Vertreterinnen von *IslamOnline.net* (Ägypten), Mas'ūd Šabrī (*Wasatīyya*-Zentrum in Kuwait),<sup>365</sup> 'Išām Talīma (vormals al-Qaraḏāwīs Sekretär, Ägypten) und viele andere mehr, darunter Teilnehmer aus Algerien, Bosnien, England, Frankreich, Indien, Indonesien, Italien, Jemen, Kanada, Malaysia, Marokko, Oman, Pakistan und natürlich aus Katar, nicht zu vergessen das kurze medienwirksame Auftreten des derzeitigen Generalsekretärs der *Hamās* Khalid Mashal.<sup>366</sup>

Yūsuf al-Qaraḏāwīs Popularität über die Grenzen der arabischsprachigen Welt hinaus hängt mit seinem Exil in Katar zusammen. Dieser Ort war zum einen die Voraussetzung für die Weiterführung seiner akademischen Karriere. Zum

**364** *Multaqā l-imām al-Qaraḏāwī ma'a t-talāmīḡ wa-l-ašhāb*. Über diese Konferenz wurde auf *Qaradawi.net* und *IslamOnline.net* ausführlich berichtet, die Konferenzbeiträge sind meist in voller Länge abgedruckt unter: [http://www.islamonline.net/arabic/in\\_depth/shariah\\_corner/Qaradawi\\_Friends/index.shtml](http://www.islamonline.net/arabic/in_depth/shariah_corner/Qaradawi_Friends/index.shtml); Zugang 26.2.2008.

**365** Im Jahr 2006 wurde mit Unterstützung des kuwaitischen Ministeriums für religiöse Angelegenheiten (*awqāf*) in Kuwait ein globales *Wasatīyya*-Zentrum gegründet (*al-Markaz al-'Ālamī li-l-Wasatīyya*). Als Generalsekretär fungiert der ehemalige sudanesishe Justizminister 'Išām al-Bašīr. Die Website des Zentrums wurde von IOL-Mitarbeitern erstellt, vgl. [www.wasatiaonline.net](http://www.wasatiaonline.net). Das *Wasatīyya*-Zentrum finanzierte u. organisierte auch das Treffen im Juli 2007; persönliches Gespräch mit Mas'ūd Sabrī, früher Mitarbeiter bei IOL u. seit 2006 am *Wasatīyya*-Zentrum in Kuwait tätig, Doha, 15.7.2007.

**366** Die Verfasserin war neben ihrem Kollegen Lutz Rogler die wohl einzige eingeladene Person, die nicht zu dieser translokalen Diskursgemeinschaft zeitgenössischer Islamisten gehört.

anderen war Katar der ideale Platz, um seine andernorts als illegal eingestuftem intellektuellen und missionarischen Tätigkeiten im Rahmen der islamischen Bewegung fortsetzen zu können. Nicht unwichtig war dabei al-Qaradāwī's Beratungstätigkeit beim Aufbau von islamischen Banken in Katar und am Golf. Die dort geknüpften Kontakte halfen ihm auf der finanziellen, symbolischen und politischen Ebene auch in Bezug auf andere Projekte, z. B. bei der Finanzierung des ECFR und der IUMS.<sup>367</sup> Darüber hinaus entscheidend für seine Wahrnehmung als globaler Mufti und populäre Symbolfigur des sunnitischen Islam bzw. der islamischen Bewegung weltweit war jedoch die politische Öffnung Katars und der darauf folgende mediale Aktivismus, vor allem die Gründung von *Al-Jazeera*. Diese medialen und politischen Entwicklungen konnte al-Qaradāwī nicht vorhersehen, er hat sie aber für sich und seine Aktivitäten zu nutzen gewusst.

**367** Beide Organisationen wurden mit finanzieller Hilfe der *Al Maktoum Foundation* gegründet. Vgl. Caeiro, »Transnational 'Ulama, European Fatwas«, in Vorb., op. cit. u. ders./Saify: »Qaradāwī in Europe, Europe in Qaradāwī«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 109–148. Mohammed bin Rashid Al Maktoum, Herrscher von Dubai und Premierminister der Vereinigten Arabischen Emirate, wurde im Oktober 2008 von der amerikanischen Zeitschrift *Esquire* (gegr. 1933) zu einem der einflussreichsten Menschen des 21. Jahrhunderts gewählt. Vgl. (o. A.): »The Most Influential People of the 21st Century«, in: *Esquire*, Oktober 2008, 91–154, 106. Die Anzeigenkampagne der *Al Maktoum Foundation* in einigen großen europäischen Tageszeitungen wie der *Süddeutschen Zeitung* sorgte im Jahr 2007 für Aufsehen. Die Anzeige kündigte die Gründung einer Zehnmilliarden-Dollar-Stiftung an, die sich für Bildung und Kultur in der arabischen Welt einsetzen will. Vgl. Steinberger, Petra: »Ein Scheich will es wissen«, 6.6.2007, unter: <http://www.sueddeutsche.de/kultur/artikel/467/117342/>; Zugang 6.10.2008.

## Yūsuf al-Qaraḏāwī im Text. Intellektuelle Verankerungen

In den vorhergehenden Abschnitten ging es mir darum, die Zusammenhänge zwischen Yūsuf al-Qaraḏāwīs biografischen Stationen und seiner Textproduktion zu beleuchten und Letztere sozial und geografisch zu verorten. Im Folgenden wird es um die Texte selbst gehen.

### *Einhundert Bücher und mehr*

Bevor Yūsuf al-Qaraḏāwī durch seine Präsenz auf *Al-Jazeera* einem breiten, potentiell globalen Publikum bekannt wurde, waren es seine Bücher, die ihn unter Intellektuellen bzw. Akademikern verschiedener theologischer und ideologischer Richtungen sowie unter Aktivisten der verschiedenen islamischen Bewegungen und darüber hinaus populär machten. Die enorme Textproduktion von Yūsuf al-Qaraḏāwī setzt in den 1970er Jahren ein. Dies hatte mehrere Gründe. Einerseits hatte er sich zu dieser Zeit in Katar nicht nur eingelebt, sondern war dort durch seine Tätigkeit im islamischen Bildungswesen zu einer anerkannten Persönlichkeit gewachsen. Andererseits konnte al-Qaraḏāwī seit Anwar as-Sādāts Regierungsantritt 1970 wieder nach Ägypten reisen und somit auch Kontakte zu ägyptischen Verlagen knüpfen. Darüber hinaus beginnt seine produktive Schreibtätigkeit in einer Phase, die Yves Gonzales-Quijano als »l'islamisation de l'édition« bezeichnet hat. Der islamische Buchmarkt in Ägypten erfuhr in den 1970er Jahren eine enorme Expansion, die im Prinzip bis heute anhält.<sup>368</sup> Gonzales beschreibt dabei den Straßenverkauf (»librairies de trottoirs«) von schmalen, billigen Heftchen als gut florierenden Markt.<sup>369</sup>

**368** Vgl. Gonzales-Quijano, Yves: *Les Gens du Livre*. Édition et Champ Intellectuel dans l'Égypte Républicaine, 1998, Paris: CNRS Eds., 160 ff.

**369** Gonzales-Quijano, *Les Gens du Livre*, 1998, 190 ff.

Yūsuf al-Qaraḍāwīs bisher weitaus mehr als 100 Bücher sind durchweg als Taschenbücher erschienen.<sup>370</sup> Dieses Format ist im Vergleich zur gebundenen Publikation billiger und leichter zu transportieren. Al-Qaraḍāwī schreibt schon diesen Äußerlichkeiten nach nicht für Bibliotheken, sondern für den alltäglichen Gebrauch. Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, dass al-Qaraḍāwīs unzählige kürzere Texte, Essays und Vorträge in kleinformatischen Buch- bzw. Booklet-Reihen herausgegeben werden, wie z. B. die bisher 15 Hefte umfassende Reihe *Silsilat rasā'il taršīd aš-šahwa*, beginnend in den 1990er Jahren.<sup>371</sup> Al-Qaraḍāwīs Texte erscheinen in verschiedenen ägyptischen, libanesischen und katarischen Verlagen. Als Hausverlage können *Maktabat Wahba* und *Dār aš-Šurūq* in Kairo sowie *al-Maktab al-Islāmī* in Beirut bezeichnet werden. Al-Qaraḍāwīs Schriften behandeln zwar theologische und rechtliche Themen, sind jedoch stets übersichtlich und lehrbuchartig strukturiert sowie allgemeinverständlich geschrieben.

Sein erstes Buch *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fī l-islām* hatte Yūsuf al-Qaraḍāwī im Auftrag der Kulturabteilung der Azhar-Universität (*al-Idāra al-Āmma li-t-Taqāfa al-Islāmiyya*) geschrieben.<sup>372</sup> Dieses 1960 erstmals erschienene Buch hatte großen Erfolg, weil es für ein breites Publikum geschrieben war und Fragen behandelte, die bis dato nicht in der Form öffentlich thematisiert worden waren. Sie hatten mit

**370** Eine Ausnahme bilden die drei Bände seiner Fatwa-Sammlung *Min hady al-islām. fatāwā mu'āšira* (1979, 1993, 2002), zuerst erschienen im Verlag *Dār al-Qalam* in Kuwait.

**371** Der erste Teil dieser Reihe sei hier exemplarisch erwähnt: al-Qaraḍāwī, Y.: *ad-Dīn fī 'ašr al-'ilm* (Die Religion im Zeitalter der Wissenschaft) (*Silsilat rasā'il taršīd aš-šahwa* 1), Kairo: Maktabat Wahba, 1993. Für die Analyse des 6. Bandes von 1996: *Ġarīmat ar-ridda.. wa-'uqūbat al-murtadd fī daw' al-qur'ān wa-s-sunna* (Das Verbrechen der Apostasie und die Strafe des Apostaten im Licht von Koran und Sunna) vgl. Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, op. cit.

**372** al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 289 ff. u. im Vorwort von al-Qaraḍāwī: *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, 1960, 11.

den enormen sozialen und kulturellen Veränderungen der muslimischen Gesellschaften der letzten 50 bis 100 Jahre zu tun. Zuvor, in den 1940er Jahren, hatte der von al-Qaraḏāwī verehrte ägyptische Gelehrte und Muslimbruder Sayyid Sābiq (1915–2000) sein fünfbändiges Werk *Fiqh as-sunna* zu neuen sozialen und kulturellen Praktiken verfasst (mit einer Einleitung des Gründers der Muslimbrüder Ḥasan al-Bannā', der Sābiq auch zum Schreiben des Buches aufgefordert hatte).<sup>373</sup> Al-Qaraḏāwī trat in Sābiqs reformerische Fußstapfen, was die Methoden anging, d. h. er zitierte Koran und Sunna sowie in der *fiqh*-Tradition anerkannte Gelehrte wie Ibn Taymiyya (1263–1328) und Ibn Qayyim al-Ġawziyya (1292–1350) und hielt sich nicht an die vorgeschriebenen Referenzen einer einzigen Rechtsschule (*maḏhab*).<sup>374</sup>

Das Buch, das fortan in viele Sprachen übersetzt und bis zu zwanzigmal neu aufgelegt werden sollte, ist folgendermaßen strukturiert. Zuerst diskutiert al-Qaraḏāwī die Konzepte Erlaubtes (*ḥalāl*) und Verbotenes (*ḥarām*) auf theoretischer Ebene anhand von aus Koran und Sunna abgeleiteten Prinzipien.<sup>375</sup> Er beginnt mit der Erläuterung des grundle-

**373** Vgl. Tammām, »Qaraḏāwī and the Muslimbrothers«, 2009, 55–84 u. Basheer, »Fatwa and War«, 2004, 103; zu Sayyid Sābiq ferner Salahi, Adil: »Sayyid Sabiq: The Man Who Wrote Fiqh As-Sunnah«, in: *Arab News*, 22.7.2005, unter: <http://www.arabnews.com/?page=5&section=0&article=67337&d=1&m=8&y=2005>; Zugang 25.8.2008.

**374** Nafi, »Fatwa and War«, 2004, 103 Fn 67.

**375** Diese islamrechtlichen Prinzipien dienen der Anpassung der *šarī'a* an die sich stets verändernden Lebensumstände. Viele zeitgenössische Denker arbeiten mit diesen Prinzipien, die u. a. auf Ibn Qayyim al-Ġawziyya (gest. 1350) u. Abū Ishāq aš-Šāṭibī (gest. 1388) zurückzuführen sind, vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 270. Vgl. zu al-Qaraḏāwīs Anspruch, diese Prinzipien zu systematisieren, Kap. 2 »Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses«. In der islamischen Rechtstheorie werden diese Prinzipien auch mit den Intentionen bzw. höheren Zielen der *šarī'a* (*maqāṣid aš-šarī'a*) in Verbindung gebracht, vgl. Nafi, »Fatwa and War«, 2004, 94 f. u. Johnston, David L.: »Maqāṣid aš-šarī'a: Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights«, in: *Die Welt des Islams* 47 (2007), 149–187, 160 ff. Zur transregionalen Entwicklung des Diskurses über die *maqāṣid aš-šarī'a* im Verlauf des 20. Jahrhunderts, führte Lutz Rogler von 2006 bis 2008 das

genden Prinzips (*aṣl*), dass nichts verboten sei außer das, was in einem soliden und expliziten Text (*naṣṣ ṣaḥīḥ ṣarīḥ*) verboten worden sei (*al-aṣl fi l-aṣyā' al-ibāḥa*).<sup>376</sup> Ein weiteres Prinzip sei das Verbot von allem, was zu Verbotenem führt (*mā addā ilā l-ḥarām fa-huwa ḥarām*). Demnach sei z. B. nicht nur das Trinken von Alkohol, sondern auch seine Herstellung verboten.<sup>377</sup> Al-Qaraḍāwī erklärt des Weiteren das Prinzip der Intention (*nīya*).<sup>378</sup> Alle Handlungen, die mit guter Absicht und Hingabe zu Gott getätigt würden, seien als Gottesdienst (*'ibādā*) zu betrachten. Umgekehrt aber würden gute Intentionen verbotene Handlungen nicht legitimieren (*an-nīya al-ḥasana lā tubarriru l-ḥarām*).<sup>379</sup> Der Zweck heilige im Islam nicht die Mittel. Als letztes Prinzip beschreibt al-Qaraḍāwī die Ausnahme von den genannten Regeln aus Gründen der Notwendigkeit (*aḍ-ḍarūrāt tubīḥ al-mahzūrāt*) und das damit zusammenhängende Prinzip, dass die Notwendigkeit Verbote aufhebe (*aḍ-ḍarūra tu-qaddaru bi-qadrihā*).<sup>380</sup> Dies gehe mit dem generellen Geist

Forschungsprojekt »Normativität, Ethik, Sozialphilosophie: das Paradigma der *maqāsid aṣ-ṣarī'a* als Grundlegung einer universalen Rechtsmoral« am Zentrum Moderner Orient in Berlin durch, vgl. unter: [http://www.zmo.de/forschung/projekte\\_2008/normativity\\_sharia\\_e.html](http://www.zmo.de/forschung/projekte_2008/normativity_sharia_e.html).

**376** Vgl. al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, 1960, 22.

**377** al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, 1960, 34.

**378** Zu *nīya*, vgl. Nafi, »Fatwa and War«, 2004, 94 f. Schacht habe *nīya* als »a fundamental concept of the whole of Islamic law« bezeichnet, besonders in den Bereichen *'ibādāt*, *mu'āmalāt* und Strafrecht, vgl. ebd. Siehe auch B. Messick zu *nīya* im jemenitischen Kontext und darüber hinaus: »Indexing the Self: Intent and Expression in Islamic Legal Acts«, in: *Islamic Law and Society* 8 (2001) 2, 151–178 u. Paul R. Powers: *Intent in Islamic Law: Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh*, Leiden: Brill, 2006.

**379** al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, 1960, 35 f.

**380** al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, 1960, 39 f. Dies ist eins der drei Prinzipien, nach denen im Anschluss an Abū Ishāq aṣ-Šāṭibī (gest. 1388) *maṣlaḥa* (Wohl, Gemeinwohl) bestimmt wird. Neben *aḍ-ḍarūrāt* (Notwendigkeiten zum Erhalt von Religion (*dīn*), Leben (*nafs*), Abstammung (*nasl*), Besitz (*māl*) u. Vernunft (*'aql*)) handelt es sich um *al-ḥāḡiyyāt* (Bedürfnisse) und *at-taḥsīnāt* (Verbesserungen), vgl. Johnston, »Maqāsid aṣ-ṣarī'a«, 149–187, 160 ff.

im Islam einher, wonach es darum gehe, den Gläubigen Erleichterung (*taysīr*) zu verschaffen und nicht zusätzliche Bürden.<sup>381</sup> Im folgenden Kapitel des Buches behandelt al-Qaraḏāwī anhand von Beispielen das Verbotene und Erlaubte im Privatleben von Individuen, z. B. Ernährung, Nahrungsmittel, Kleidung, Körperpflege, Unterhaltung, Berufe und Verdienstmöglichkeiten. Danach referiert er über das Familienleben, d. h. über Themen wie Heirat, Scheidung, Kinder, Adoption, Abtreibung, sexuelle Praktiken u. a. Schließlich beschreibt al-Qaraḏāwī im letzten Kapitel das Erlaubte und Verbotene in sozialen Kontexten außerhalb der Familie, d. h. Geschäftsvorgänge, Erholung und Spiele, Musik und Unterhaltung, soziale Beziehungen, darunter die Beziehung zu Nichtmuslimen. Der Anspruch von al-Qaraḏāwīs Buch war es, so viele Menschen wie möglich zu erreichen. Es war für die Rechtleitung von Muslimen und vor allem für Musli-

**381** Im Text begründet durch drei Koransuren 2/185, 5/6 u. 4/28. In diesem Sinn auch Muḥammad ‘Abduh, vgl. Lohlker, Rüdiger: *Das islamische Recht im Wandel. Ribā, Zins und Wucher in Vergangenheit und Gegenwart*, Münster u. a.: Waxmann, 1999, 295 und Rašīd Riḏā: »Yusr al-islām«, in: *al-Manār* 29(1928), 63–75. Ich danke Dyala Hamzah für diesen Hinweis. Das Prinzip *at-taysīr* durchzieht al-Qaraḏāwīs Texte. Vgl. zu *taysīr fi l-fatwā* (Erleichterung in der Fatwa) *al-Fatwā*, 1995, 1988, 103 ff., ders.: *al-Iḡtihād al-mu‘āšir*, 1998, 1994, 18 ff., ders.: *Fī fiqh al-awlawiyyāt. dirāsa ḡadīda fī ḡaw’ al-qur’ān wa-s-sunna* (Zum Verständnis der Prioritäten. Eine neue Untersuchung im Licht von Koran und Sunna), Kairo: Maktabat Wahba, 1995, ders.: *Ḥiṭābunā al-islāmī*, 2004, 141–147, ders.: *Dirāsa fī fiqh maqāsid*, 2007, 2006, 151 ff. Vgl. Auch Zabīr, ‘Amr Muḥammad: »al-Qaraḏāwī.. ḥāmīl liwā’ at-taysīr fi l-fatwā wa-t-tabšīr fi-d-da’wa«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihī*, 2003, 90–92. Das Prinzip *at-taysīr* ist, neben *ḡarūra* (Notwendigkeit) u. *tadarruḡ* (Abstufung), von essentieller Bedeutung für das sogenannte Minderheitenrecht (*fiqh al-aqalliyāt*), vgl. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Fī fiqh al-aqalliyāt al-muslima. ḡayāt al-muslimīn wasaṭ al-muḡtama‘āt al-uḡrā* (Zur Stellung der muslimischen Minderheiten. Das Leben der Muslime in anderen Gesellschaften), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2005, 2001, 48 ff. Vgl. für den Europäischen Fatwa-Rat: Caeiro, »Transnational ‘Ulama, European Fatwas«, op. cit



me in nichtmuslimischen Gesellschaften verfasst worden.<sup>382</sup> Bis heute ist diese Strukturierung des *fiqh*-Materials in vielerlei Hinsicht einflussreich. Es beginnt sich beispielsweise ein Markt für islamische Produkte, Nahrungsmittel, Körperpflegemittel und Kleidung zu entwickeln (*halal market*). Dieser wachsende Markt bezieht sich auf all jene Themen, die al-Qaradāwī in seinem ersten Buch dem Privatleben eines jeden Individuums zugeordnet hatte.<sup>383</sup>

Für einige seiner Positionen in diesem Buch, das bis heute unverändert in den verschiedensten Sprachen erscheint, ist der Gelehrte zuletzt im Sommer 2004 in London heftig angegriffen worden.<sup>384</sup> So verurteilt al-Qaradāwī männliche Homosexualität (weibliche thematisiert er hier nicht) als Sünde, die in der Vergangenheit entweder mit einhundert Peitschenhieben oder dem Tod bestraft wurde.<sup>385</sup> Er selbst findet diese Strafen hart, zeigt aber im Interesse der Reinerhaltung des Islams Verständnis. An anderer Stelle rät al-Qaradāwī dem Ehemann, dessen Frau nicht wohlwollend, sondern rebellisch ist, sie, ganz im Sinn einer Prophetentra-

**382** Vgl. die Einleitung zu al-Qaradāwī, *The Lawful and the Prohibited*, 2003, 13 ff.

**383** Im Dezember 2007 fand in Abu Dhabi die erste globale Messe für *Halāl*-Produkte (nach islamischen Kriterien hergestellte Produkte) statt, unter dem Namen *Halal World Expo*, siehe unter: [www.halalworldexpo.com](http://www.halalworldexpo.com). Siehe zu diesem Thema das Buch von Haenni, Patrick: *L'islam de marché*, 2005, op. cit. u. den Sammelband von Boubekeur/Roy, *Whatever Happened to the Islamists?*, in: Vorb., op. cit. al-Qaradāwī legt jedoch, anders als manche Laienprediger oder salafitische Autoren, großen Wert auf die Gemeinschaft, deren Interesse stets gegenüber Einzelinteressen von Individuen im Vordergrund stehen. Insofern ist al-Qaradāwī kein Vertreter derjenigen, die einen individuellen bzw. individualisierten Islam propagieren; vgl. zu Prozessen von Individualisierung u. Identitätsbildung durch religiöse Praktiken bei Muslime weltweit, Roy, *L'islam mondialisé*, 2002, op. cit. Siehe auch: Pink, Johanna (ed.): *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity between the Local and the Global*, Cambridge Scholars Publishing, 2009

**384** Vgl. Caeiro/Saify: »Qaradāwī in Europe, Europe in Qaradāwī«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 109–148.

**385** al-Qaradāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, 1960, 160.

dition, mit leichten Schlägen zur Vernunft zu bringen. Einen Absatz später fügt er ein weiteres, warnendes Wort des Propheten hinzu: »Diejenigen, die ihre Frauen schlagen, sind nicht die Besten unter Euch.«<sup>386</sup> In einem Interview mit der Zeitung *Le Monde* ebenfalls im Sommer 2004 nach seiner Haltung zu diesen beiden Themen befragt, betonte er, dass das Schlagen von Frauen grundsätzlich verboten sei. Gegenüber Homosexualität vertrete er dieselbe Haltung wie der Papst. Über das Strafmaß für diese »Sünde« schwieg er sich aus.<sup>387</sup>

Al-Qaradāwī's erstes Buch lag im Bereich des *fiqh*, obwohl er nie Rechtswissenschaft (*uṣūl al-fiqh*) studiert hatte. Seither hat er mehr als hundert Bücher zu verschiedenen Disziplinen veröffentlicht, von *fiqh*, Koran- und Sunna-Wissenschaften (*‘ulūm al-qur’ān wa-s-sunna*) und Theologie bis zu programmatischen Themen wie islamische Bildung und Erziehung (*da‘wa wa-tarbiya*),<sup>388</sup> zur islamischen Lösung (*al-ḥall al-islāmī*) und zum islamischen Erwachen (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*).<sup>389</sup> Sein wohl einflussreichstes Buch, neben

**386** al-Qaradāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, <sup>1</sup>1960, 189f.

**387** Auf meine Frage, wieso sein wichtigstes Buch nie überarbeitet worden sei, da sich einige seiner Positionen entwickelt hätten, antwortete al-Qaradāwī zweierlei. Zum einen würde eine Überarbeitung und Neuauflage ein Chaos bedeuten, da zu viele Auflagen des Originaltextes (bisher über 20) sowie Übersetzungen in mehr als 15 Sprachen im Umlauf seien. Zum anderen sollten interessierte Leser seine dreibändige Fatwa-Sammlung einsehen, dort könne man sich über seine aktuellen Positionen informieren. Vgl. Gespräch mit Yūsuf al-Qaradāwī, Doha, 23. Dezember 2005. Dass die Fatwa-Sammlungen nicht in Übersetzungen vorliegen, diskutierten wir nicht. Eine Ausnahme bildet eine englische Übersetzung des ersten Bandes seiner Fatwa-Sammlung: Al-Qaradāwī, Yūsuf: *Contemporary Fatawas. Current Issues in Islamic Fiqh. Fatawa of Recent Times*, Vol. 1, Newark: Islamic Book Service, 1999 (transl. by Rami Osman).

**388** Vgl. al-Qaradāwī, Y.: *Ṭaqafat ad-dā‘iya* (Die Kultur des Predigers), o. J., ders.: *at-Tarbiya al-islāmiyya wa-madrasat Ḥasan al-Bannā’*, Kairo: Maktabat Wahba, 1979, ders.: *Risālat al-Azhar*, 1984, op. cit., ders.: *al-Iḥwān al-muslimūn*, 1999, op. cit.

**389** Zum Topos der islamischen Lösung siehe die vierbändige Reihe *Ḥatmiyyat al-ḥall al-islāmī* (Die Notwendigkeit der islamischen Lösung):

*al-Halāl wa-l-ḥarām* und seiner bisher dreibändigen Fatwa-Sammlung, ist *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna l-ġumūd wa-t-taṭarruf* (Das islamische Erwachen zwischen Ablehnung und Extremismus) von 1982.

Er betrachtet den Islam als eine unabhängige Zivilisation (*ḥaḍāra*), die als umfassende Lebensweise praktiziert werden müsse (*ṣumūliyya*).<sup>390</sup> Al-Qaradāwī argumentiert überwiegend in der Sprache des *fiqh*, auch in Büchern, die auf den ersten Blick wenig mit Recht bzw. Rechtswissenschaft zu tun haben. Von diesem Standpunkt aus und innerhalb dieses Rahmens entfaltet er seine wichtigsten, immer wiederkehrenden Themen: islamische Wirtschaft,<sup>391</sup>

al-Qaradāwī, Y.: *al-Hulūl al-mustawrada wa-kayfa ḡanat ‘alā ummatina* (Die importierten Lösungen und wie sie unserer Gemeinschaft schaden), 1971, ders.: *al-Hall al-islāmī farīda wa-ḍarūra* (Die islamische Lösung. Aufgabe und Notwendigkeit), 1974, ders.: *Bayyināt al-ḥall al-islāmī*, 1978, op. cit., ders.: *A‘dā’ al-ḥall al-islāmī* (Feinde der islamischen Lösung), Beirut, 2001. Zum islamischen Erwachen siehe sein bekanntes Buch *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna l-ġumūd wa-t-taṭarruf* (Das islamische Erwachen zwischen Ablehnung und Extremismus), Kairo: Dār aš-Šurūq, 1982 (Übersetzung ins Englische im selben Jahr) und ders.: *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya wa-humūm al-waṭan al-‘arabī wa-l-islamī* (Das islamische Erwachen und die Probleme der arabisch-islamischen Nation), Kairo: Dār aš-Šurūq, 1998, 1988. Siehe auch sein Buch zur Zukunft der islamischen Bewegung *Awlawiyyāt al-ḥaraka al-islāmiyya fi l-marḥala al-qādima* (Prioritäten der islamischen Bewegung in der kommenden Etappe), Kairo: Maktabat Wahba, 1990.

**390** Siehe z. B. al-Qaradāwī, Y.: *al-Islām ḥaḍarat al-ġad* (Der Islam. Die Zivilisation von morgen), o. J. Zum Konzept *ṣumūliyya* (Ganzheitlichkeit) bei den Muslimbrüdern im Allgemeinen u. bei al-Qaradāwī im Besonderen siehe al-Khateeb, Motaz, »Yusuf al-Qaradāwī as an Authoritative reference (*marji‘iyya*)«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen: *The Global Mufti*, 2009, 85–108.

**391** Siehe exemplarisch al-Qaradāwī, Y.: *Muškilat al-faqr wa-kayfa ‘alaḡahā l-islām* (Das Problem der Armut und wie es der Islam löst), Beirut: Mu‘assasat ar-Risāla, 1984 (1966) u. ders.: *Fiqh az-zakāt*, 1971, op. cit. Neben dieser in zwei Bänden publizierten Dissertation zu *zakāt* von 1971 veröffentlichte al-Qaradāwī z. B. im Jahr 1990 als Antwort auf eine Fatwa von Sayyid at-Tantawi, damals Mufti von Ägypten, eine Studie zum damals viel u. kontrovers diskutierten Thema Bankgutschriften und Zinsen im Islam, al-Qaradāwī, Y.: *Fawā’id al-bunūk hiya ar-ribā l-ḥarām: dirāsa fiqhiyya fī ḍaw’ al-qur’ān wa-s-sunna wa-l-wāqi’ ma’a munāqaša mufaṣṣala li-fatawā*

Frauenrechte,<sup>392</sup> Kunst und Unterhaltung<sup>393</sup> sowie seit Mitte der 1990er Jahre Palästina<sup>394</sup> und Minderheitenrechte (*fiqh al-aqalliyyāt*).<sup>395</sup>

Seine Texte kommen selten ohne einen politischen Gegner oder eine politische Bedrohung für die islamische Zivilisation oder die islamische Lebensweise aus. Sie entstehen vielmehr aus einer Verteidigungshaltung heraus. Anfänglich besteht diese Bedrohung in der britischen Kolonialherrschaft in Ägypten, später wird sie durch Nassers Sozialismus ersetzt. Die zionistische Idee, die Besetzung Palästinas und die Staatsgründung Israels stellen bis heute laut al-Qaraḏāwī eine immense Bedrohung für den Islam dar, woraus sich auch seine durchgängige Skepsis bis Abneigung gegenüber Juden speist.<sup>396</sup> In den 1970er Jahren thematisiert und ver-

*faḏīlat al-muftī ‘an šahādāt al-istiṣmār* (Die Bankzinsen sind verbotener Wucherzins: eine rechtliche Untersuchung im Licht von Koran, Sunna und Wirklichkeit mit einer detaillierten Diskussion der Fatwas des Muftis zu Investitionszertifikaten), Beirut: Mu’assasat ar-Risāla, 1998, <sup>1</sup>1990 (die Erstauflage mit einem Grußwort von Muḥammad Mutawwalī aš-Ša’rāwī u. einem Vorwort von Muḥammad al-Gazzālī).

**392** Siehe aus der Buchreihe *Silsilat rasā’il taršīd aš-šaḥwa* exemplarisch al-Qaraḏāwī, *Markaz al-mar’a fi l-ḥayāt al-islāmiyya* (Die Stellung der Frau im islamischen Leben), Kairo: Maktabat Wahba, 1996; ders., *Fatāwā li-l-mar’a al-muslima* (Fatwas zur muslimischen Frau, Kairo: Maktabat Wahba, 1996; ders., *al-Usra kamā yurīduhā l-islām* (Die Familie, wie der Islam sie gern hätte), Kairo: Maktabat Wahba, 2005.

**393** Siehe al-Qaraḏāwī, *al-Islām wa-l-fann* (Islam und Kunst) (*Silsilat rasā’il taršīd aš-šaḥwa* 2), Kairo: Maktabat Wahba, 1993, ders.: *Fiqh al-ḡinā’ wa-l-mūsīqa fī ḏaw’ al-qur’ān wa-s-sunna* (Gesang und Musik im Licht von Koran und Sunna), Kairo: Maktabat Wahba, 2001.

**394** Siehe exemplarisch, al-Qaraḏāwī, *al-Quds.. qaḏiyyat kull muslim* (Jerusalem – Angelegenheit eines jeden Muslims) (*Silsilat rasā’il taršīd aš-šaḥwa* 10), Kairo: Maktabat Wahba, 2000; ders., *Fatāwā min aḡli Filasṭīn* (Fatwas für Palästina), (*Silsilat rasā’il taršīd aš-šaḥwa* 12), Kairo: Maktabat Wahba, 2003.

**395** al-Qaraḏāwī, *Fī fiqh al-aqalliyyāt*, 2005, <sup>1</sup>2001, op. cit.

**396** Seine Position variiert hier, wir finden sowohl Belege für die Gleichsetzung von Juden und Zionisten, siehe die Fatwa »Zawāḡ al-muslim bi-ḡayr al-muslima«, veröffentlicht im ersten Band seiner Fatwa-Sammlung 1979, 462 ff., in seinem Buch *Fī fiqh al-aqalliyyāt*, 2005, <sup>1</sup>2001, 91 ff. u. auf seiner

urteilt er die Gewalt, die zum einen von autoritären Regierungen, die den Islam für politische Zwecke nutzten und zum anderen von zu eifrigen jungen Muslimen ausgehe, die die Botschaft des Islams missdeuteten.<sup>397</sup> Von den 1980er Jahren an verweist Yūsuf al-Qaraḍāwī verstärkt auf die Gefahr der Ideologie des Säkularismus (*‘almāniyya*), sei es in der Gestalt ägyptischer Intellektueller wie Farağ Fūda und Fu’ād Zakariyā’ oder in Form von Ländern wie der Türkei und Tunesien.<sup>398</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī setzt sich durchaus offen mit politikwissenschaftlichen Begriffen und Konzepten europäischer Herkunft auseinander, wie z. B. Parteienpluralismus und Demokratie, wie aus dem zweiten Band seiner Fatwa-Sammlung hervorgeht.<sup>399</sup> Dabei versucht er diese Konzepte mit islamischen Begrifflichkeiten und Konzepten in Übereinstimmung zu bringen und sie in sein Denksystem zu inkorporieren, wie es andere islamische Denker auch tun.<sup>400</sup> Grundsätzlich ist al-Qaraḍāwī’s Themenwahl politisch

Website [www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net) am 12.8.2001, Zugang 17.6.2003 (vgl. Kap. 4). Wir finden aber auch Belege, wo al-Qaraḍāwī zwischen Juden und Zionisten differenziert u. zum Dialog der Religionen aufruft, siehe z. B. den journalistischen Text von Muḥammad Sabrī über ein Treffen von al-Qaraḍāwī mit englischen Juden: »al-Qaraḍāwī: nu’ādī ṣ-ṣahyūniyya wa-lā nu’ādī l-yahūd« (al-Qaraḍāwī: Wir bekämpfen die Zionisten, nicht die Juden), 30.4.2008 unter: [www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1209357171169&pagename=Zone-Arab-News/NWALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1209357171169&pagename=Zone-Arab-News/NWALayout); Zugang 1.5.2008.

**397** al-Qaraḍāwī, *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya*, 1982, op. cit. Zum Thema Gewalt, Terrorismus und Islam siehe ders.: *al-Islām wa-l-‘unf. naẓarāt tā’šiliyya* (Islam und Gewalt. Betrachtungen zu den Grundlagen), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2005.

**398** Siehe al-Qaraḍāwī, *Wağhan li-wağhin*, 1987, op. cit., ders.: *at-Taṭarruf al-‘ilmānī fī mawāğahat al-islām. numūdağ Turkiyā wa-Tūnis* (Der säkularistische Extremismus in der Konfrontation mit dem Islam. Beispiel Türkei und Tunesien), Kairo: Dar aš-Šurūq, 2006 (2001), ders.: *Ḥawl qaḍāyā l-islām wa-l-‘aṣr. liqā’āt wa-muḥawarāt* (Zu den Fragen von Islam und Epoche. Begegnungen und Dialoge), Kairo: Maktabat Wahba, 1992. Vgl. Masud, »Construction and Deconstruction«, 2005, op. cit.

**399** al-Qaraḍāwī, *Fatāwā mu’āṣira*, Bd. 2, 1993, 362 ff.

**400** Vgl. für einen Überblick zum zeitgenössischen politischen sunnitischen Denken Krämer, *Gottes Staat*, 1999, op. cit. Vgl. zu seiner Fatwa »al-Islām as-siyāsī« (Der politische Islam) im zweiten Band seiner Fatwa-

motiviert. Dies hängt mit seiner Verbundenheit mit den Ideen von Ḥasan al-Bannā' und den frühen Muslimbrüdern zusammen. Deswegen ist er jedoch kein Autor, der eine eigene politische Theorie bzw. konkrete Vorstellungen von einem islamischen Staat systematisch entwickelt. Seit Mitte der 1990er Jahre und angesichts der technischen Möglichkeiten globaler Kommunikation ist al-Qaraḏāwī eher allgemein bemüht, die Bedeutung des Islams im Zeitalter der Globalisierung herauszuarbeiten.<sup>401</sup> Al-Qaraḏāwī ist davon überzeugt, dass der Islam eine universelle Botschaft für die gesamte Menschheit sei.<sup>402</sup> Seiner Ansicht nach gibt es eine islamische Lösung für alle globalen Probleme, einschließlich der Umweltverschmutzung.<sup>403</sup>

Vor dem Hintergrund des kursorischen Überblicks zu seiner Textproduktion und Weltanschauung, stellt der folgende Teil al-Qaraḏāwīs Ansatz und Methode vor. Dies geschieht anhand der Betrachtung der drei Schlüsseltermini *wasatīyya* (Mittelweg, Ausgewogenheit, Mäßigung), *fiqh ḡadīd* (neues Rechtsverständnis) und *taḡayyur al-fatwā* (Wandel der Fatwa) in ihrer historisch-semantischen Entwicklung. Obwohl *wasatīyya* kein klassischer Rechtsterminus ist, verwendet ihn al-Qaraḏāwī im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zur Erneuerung des Rechtsverständnisses und bei der

Sammlung von 1993, Gräf, »Islamische Gelehrte als politische Akteure«, 2003, op. cit.

**401** Vgl. z. B. al-Qaraḏāwī, Y.: *Ḥiṭābunā al-islāmī fī 'aṣr al-'awlama* (Unser islamischer Diskurs im Zeitalter der Globalisierung), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2004.

**402** In dieser Hinsicht erklärte er bei der Eröffnung des Treffens mit seinen Schülern und Anhängern im Juli 2007 in Doha: »Ich rufe zu Brüderlichkeit unter allen Menschen auf; die Menschheit ist eine Gemeinschaft, die von einem Vater und einer Mutter abstammt. So haben wir den Islam gelernt, und das ist die Grundlage meiner Auffassung des Islams.«, *Multaqā l-imām al-Qaraḏāwī ma'a t-talāmīḏ wa-l-aṣḥāb*. Aufzeichnung und Übersetzung des Zitats durch die Verfasserin.

**403** Vgl. sein *Ri'āyat al-bī'a fī šarī'at al-islām* (Die Sorge um die Umwelt im Islam), Kairo: Dār aš-Šurūq, 2001.

Umsetzung dieses Verständnisses in seinen Fatwas.<sup>404</sup> Er geht sogar so weit, *wasatīyya* als eine neue Schule (*maḏhab al-wasat*) zu proklamieren, nachdem er der Argumentation innerhalb nur einer der klassischen Rechtsschulen schon von seinem ersten Buch an eine Absage erteilt hatte.<sup>405</sup>

### Zur Semantik von *wasatīyya* in den Texten von al-Qaraḏāwī<sup>406</sup>

*Lā tuḏkaru al-wasatīyya illā wa-yuḏkuru ma‘ahā al-imām al-‘allāma al-Qaraḏāwī ... (An wasatīyya kann nicht gedacht werden, ohne den Imam und Gelehrten Qaraḏāwī zu nennen.)*<sup>407</sup>

Seit einigen Jahren ist eine lebendige arabischsprachige Debatte im Gange über den Begriff, oder soll man sagen das Leitmotiv *al-wasatīyya al-islāmiyya* (islamischer Mittelweg, Engl.: *Islamic mainstream, Islamic centrism*) und seine Anhänger *al-wasatīyyūn*.<sup>408</sup> Yūsuf al-Qaraḏāwī ist möglicher-

**404** Man könnte auch sagen, weil der Terminus *wasatīyya* kein klassischer Rechtsterminus ist, verwendet ihn al-Qaraḏāwī im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zur Erneuerung des Rechtsverständnisses und bei der Umsetzung dieses Verständnisses in seinen Fatwas.

**405** In der Einleitung des dritten Bandes seiner Fatwa-Sammlung spricht al-Qaraḏāwī sowohl von der Methode der Mitte als auch von der Schule der Mitte (*maḏhab al-wasat*), vgl. al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 3, 2003, <sup>1</sup>2002, 7f.

**406** Das folgende Unterkapitel ist auf Englisch erschienen, vgl.: Gräf, Bettina: »The Concept of *wasatīyya* in the Work of Yūsuf al-Qaraḏāwī«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 213-238.

**407** Qaraḏāwī, Yūsuf: *Kalimāt fi l-wasatīyya al-islāmiyya wa-ma‘ālimihā* (Worte zur islamischen *wasatīyya* und ihren Kennzeichen), Silsilat al-Umma al-Wasat, Kuwait: al-Markaz al-‘Ālamī li-l-Wasatīyya, 2007, mit einer Einleitung von ‘Iṣām al-Bašīr, Generalsekretär des Globalen Zentrums für *Wasatīyya*-Studien in Kuwait, gegründet 2006 (Zitat auf dem Buchrücken).

**408** Vgl. al-Ḥaṭīb, Mu‘tazz: »Fi naqḏ al-qawl bi-l-wasatīyya wa-l-i‘tidāl«, in: *al-Kalima* 54 (2007), 106–120. Er verweist in seinem Artikel auf Zeitungsbeiträge von Fahmī Huwaydī, Fuliḥ ‘Abd al-Ġabbār, Anwār Abū Ṭāhā u. a. sowie auf eine Konferenz in Kuwait im Jahr 2005, organisiert vom

weise derjenige, der den Begriff popularisierte und maßgeblich prägte. Für ihn avancierte *wasatīyya* im Laufe der Jahre nicht nur zum herausragenden Kennzeichen der islamischen Gemeinschaft, sondern auch zu seiner »Methode« (*minhağ al-wasatīyya*).<sup>409</sup> War das Wort zunächst in seinem Werk eines unter vielen, bemüht er sich nun unter dieser Bezeichnung um eine Systematisierung seiner Lehre, vor allem seiner Überlegungen zum *fiqh* und zu Politik.

Im Folgenden zeichne ich anhand von ausgewählten Schriften al-Qaraḏāwīs den Bedeutungs- und Funktionswandel des Begriffes *wasatīyya* nach. Vor allem wird es um die Frage gehen, warum der Terminus seit Anfang der 1990er Jahre so zentral für al-Qaraḏāwī geworden ist. Vermutlich hängt dies mit der Dynamik medienvermittelter intellektueller Diskussionen und mit der Nutzung neuer Medien und den damit einhergehenden Strategien für die Verbreitung und Präsentation von Wissen zusammen. Mit der Nutzung von Medien, die für ein breites Publikum zugänglich sind, geht eine Reduzierung der Komplexität von Aussagen einher. Komplexe Aussagen werden oft auf einen Schlüsselbegriff bzw. ein Motto reduziert. Im Fall von al-Qaraḏāwī scheint *wasatīyya* bzw. *wasatīyya wa-i'tidāl* (Mittelweg und Mäßigung) dieser Schlüsselbegriff zu sein. Darüber hinaus hat die weltpolitische Situation seit dem Ende des Kalten Krieges mit der veränderten politischen, akademischen und

Ministerium für religiöse Angelegenheiten, mit dem Titel *al-Wasatīyya... minhağ al-ḥayāt* (*Wasatīyya – eine Lebensweise*). Im Jahr 2006 fand in Washington die zweite Konferenz zu diesem Thema statt, ebenfalls vom kuwaitischen Ministerium organisiert. Im selben Jahr wurde, wiederum mit Unterstützung des kuwaitischen Ministeriums, in Kuwait das *Wasatīyya*-Zentrum gegründet, vgl. deren Website [www.wasatia.com](http://www.wasatia.com). Das *Wasatīyya*-Zentrum hat starke Verbindungen zu al-Qaraḏāwī, was zum Beispiel an der bereits erwähnten Konferenz sichtbar wird, die zu seinen Ehren mit über 60 Schülern und Verehrern im Juli 2007 in Doha von diesem Zentrum organisiert wurde (*Multaqā l-imām al-Qaraḏāwī*). Auch in anderen intellektuellen Kreisen und Ländern gewinnt der Terminus zunehmend an Bedeutung, so in Saudi-Arabien und in Bahrain.

**409** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Kalimāt fi l-wasatīyya*, 2007, 29 ff.



medialen Wahrnehmung des Islams zu einer Konjunktur der Nutzung des Begriffes *wasatīyya* bei al-Qaraḍāwī geführt. Die zunehmende Bedeutung des Konzepts hängt mit der Konnotation des Begriffes als moderat, im Gegensatz zu radikal, zusammen. Eine Abgrenzung von terroristischen Gruppierungen nach dem 11. September 2001 ist demnach über den Begriff *wasatīyya* möglich.

Bei dem Wort *wasatīyya* handelt es sich um eine begriffliche Neuschöpfung im 20. Jahrhundert.<sup>410</sup> Wo und wann das Wort zum ersten Mal auftauchte, konnte ich nicht genau rekonstruieren. Zumindest wird es von al-Azhar-Gelehrten in den 1960er Jahren benutzt.<sup>411</sup> Al-Qaraḍāwī verwendet das Wort *wasatīyya* synonym mit einer Reihe anderer Begriffe wie *i'tidāl* (Mäßigung), *ta'ādul* (Gleichgewicht), *tawassuṭ* (Verortung in der Mitte) und *tawāzun* (Gleichgewicht), aber auch *wasat* (Mitte). Mit diesen Synonymen hängt die Über-

**410** Möglicherweise trugen die politischen Termini *centrism* im Englischen bzw. *Zentrum(spartei)* im Deutschen und *centrisme* im Französischen zu der Begriffsbildung von *wasatīyya* bei, vgl. al-Ḥaṭīb, *Fī naqd*, 2007, op. cit., der in seinem Text z. B. auf Leo Trotzki und den Ausdruck *centrism* in innermarxistischen Debatten einerseits und auf Anthony Giddens und *centrism* als dritten Weg jenseits von links und rechts andererseits eingeht. Er diskutiert darüber hinaus kritisch die Verwendung von Termini aus »dem intellektuellen Wortschatz des Westens« (*al-qāmūs al-fikrī al-ġarbī*). Vgl. Trotzki, Leo: »War and the Fourth International«, in: *Problèmes et discussions*, Januar 1934 u. Giddens, Anthony: *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Stanford: Stanford University Press, 1994.

**411** Ich bin Lutz Rogler dankbar für den Hinweis, dass der ägyptische Jurist Muḥammad Abū Zahra (1898–1974) 1967 in seinem Buch *al-Muġtama' al-insānī fī zill al-islām* (Die menschliche Gesellschaft unter dem Islam) ein Kapitel übertitelte mit »Wasatīyyat al-islām«, vgl. Zahra, *al-Muġtama'*, 1967, 106–117. Die Bedeutung von *wasatīyya* entspricht bei ihm der Balance zwischen Spiritualität und Materialismus, Zahra, *al-Muġtama'*, 1967, 107. Der al-Azhar-Gelehrte Muḥammad Muḥammad al-Madanī veröffentlichte im Jahr 1961 ein Buch mit dem Titel *Wasatīyyat al-islām*, herausgegeben vom ägyptischen *Awqāf*-Ministerium. Darin untersucht er das Wesen und die Prinzipien des koranischen Ausspruches »Wa-kaḍalika ġa'alnakum ummatan wasaṭan li-takūnu šuhadā' 'alā n-nās« in Vers 2/143.

setzung von *wasatīyya* durch »Ausgewogenheit«, »Mäßigung« oder »politische Mitte« zusammen.<sup>412</sup>

Der Terminus verweist auf *wasat* (Mitte, Zentrum, Medium) und das koranische Wort *ummatan wasaṭan* (aus 2/143). Ins Deutsche übersetzt es Paret mit »eine in der Mitte stehende Gemeinschaft«. <sup>413</sup> Er ergänzt in seiner Konkordanz, dass *ummatan wasaṭan* im Anschluss an Émile Tyan möglicherweise mit »zu einer ordentlichen Gemeinschaft« übersetzt werden müsste.<sup>414</sup> Die gängigen Übersetzungen ins Englische fallen unterschiedlich aus. Die Autoren entscheiden sich bei *ummatan wasaṭan* zwischen einer »gerechten«, »ausbalancierten«, »mittigen« oder »besten Gemeinschaft« bzw. »Nation«. <sup>415</sup> Arthur J. Arberry übersetzt: »Thus We appointed you a midmost nation«. <sup>416</sup>

Auf den Korankommentar aṭ-Ṭabarīs (gest. 923) verweist Muʿtazz al-Ḥaṭīb, demnach stelle aṭ-Ṭabarī nüchtern fest: »al-Wasaṭ fi kalām al-ʿarab al-ḥayr« (Die Mitte heißt im Verständnis der Araber das Gute). <sup>417</sup> Im theologischen Den-

**412** Engl.: *centrism, mainstream, middle way*.

**413** Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 25.

**414** Paret, Rudi: *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1980, 35.

**415** Vgl. die Übersetzungen, die online von *SearchTruth* bereitgestellt werden: M. H. Shakir: »And thus We have made you a medium (just) nation that you may be the bearers of witness to the people and (that) the Messenger may be a bearer of witness to you.« Yusuf Ali: »Thus, have We made of you an Ummat justly balanced, that ye might be witnesses over the nations, and the Messenger a witness over yourselves.«; M. Pickthal: »Thus We have appointed you a middle nation, that ye may be witnesses against mankind, and that the messenger may be a witness against you.«; Mohsin Khan: »Thus We have made you (true Muslims – real believers of Islamic Monotheism, true followers of Prophet Muḥammad SAW and his Sunnah (legal ways)), a Wasaṭ (just) (and the best) nation, that you be witnesses over mankind and the Messenger (Muḥammad SAW) be a witness over you.« Vgl. [www.searchtruth.com](http://www.searchtruth.com); Zugang 25. Oktober 2006.

**416** Arberry, Arthur J.: *The Koran Interpreted*, London: Oxford University Press, transl. 1964, 18.

**417** al-Ḥaṭīb, *Fī naqd*, 2007, op. cit. So auch bei Aristoteles, den man zu aṭ-Ṭabarīs Zeiten noch gut kannte.

ken wurde das Prinzip *al-wasaṭ* durchaus angewandt. Seit al-Aš‘arī (gest. 935) war auf Grund dieses Prinzips die Vereinigung verschiedener Lehrmeinungen möglich, was Annemarie Schimmel »Vermittlungstheologie« genannt hat.<sup>418</sup> Laoust erwähnt, dass al-Ġazzālī (gest. 1111) die Lehre der Sunniten »*comme une juste mesure*« präsentiert hatte.<sup>419</sup> Auch Ibn Qayyim al-Ġawziyya (gest. 1350) arbeitete mit diesem Prinzip.<sup>420</sup> In ähnlicher Weise soll Rašīd Riḍā Anfang des 20. Jahrhunderts vorgeschlagen haben, eine dritte Gruppierung zu gründen (*ḥizb al-mu‘tadil al-iṣlāḥī*), die eine Position zwischen den servilen konservativen Rechtsgelehrten und den laizistischen, rationalistischen Bewunderern Europas einnehmen sollte. Diese progressive und moderate Richtung sollte die Aufgabe übernehmen, so Riḍā, unter der Führung der *‘ulamā’* die *šarī‘a* an die neuen Lebensbedingungen anzupassen.<sup>421</sup>

#### *Forschung zu Yūsuf al-Qaraḍāwī und wasaṭiyya*

*Wasaṭiyya* wird in der Sekundärliteratur erst seit den 1990er Jahren verstärkt thematisiert. Die einen verwenden ihn als Benennung für verhältnismäßig junge politische Gruppierungen sogenannter neuer Islamisten vor allem in Ägypten, aber auch in Malaysia<sup>422</sup> und Saudi-Arabien,<sup>423</sup> die anderen

**418** Schimmel, Annemarie: *Der Islam. Eine Einführung*, Stuttgart: Reclam, 1990, 72.

**419** Vgl. Laoust, Henri: *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-din Aḥmad B. Taimiyya*, Kairo: L’Institut Français d’Archéologie Orientale, 1939, 205 n 1.

**420** Ich danke Livnat Holtzman für den Hinweis, vgl. auch Holtzman: »The Literary Presentation of al-Wasaṭ Principle in Ibn Qayyim al-Jawziyya’s Theological Treatise in Verse«, paper presented at MESA 2006.

**421** Vgl. Laoust, *Essai sur les doctrines*, 1939, 568 u. siehe Riḍā, Rašīd: »Yusr al-Islām«, in: *al-Manār* 29 (1928), 63–75.

**422** Stark, Jan: »Beyond ›Terrorism‹ and ›State Hegemony‹: Assessing the Islamist Mainstream in Egypt and Malaysia«, in: *Third World Quarterly* 26 (2005) 2, 307–327.

**423** Lacroix, Stéphane: »Neither Islamist, Nor Liberal: Saudi Arabia’s Emerging ›Centrist‹ Trend«, in: *The Middle East Journal* 58 (2004) 3, 345–365.

bezeichnen mit dem Begriff eine neue Denkschule.<sup>424</sup> Auch im europäischen Kontext ist die Rede vom *centrist Islam* und *Islam of the middle way*, wie Frank Peter am französischen Beispiel zeigt.<sup>425</sup> Der französische Terminus lautet *Islam du juste milieu*, wobei diese Akteure sich nicht in einer imaginären politischen Mitte sehen, sondern sich mit diesem Begriff von extremistischen Gruppierungen abgrenzen.<sup>426</sup>

Die meisten Studien zu Yūsuf al-Qaraḏāwī aus den 1990er Jahren stellen andere Termini als den der *wasāṭiyya* in den Vordergrund der Beschreibung. Gudrun Krämer, eine der ersten Islamwissenschaftlerinnen, die al-Qaraḏāwī überhaupt erwähnt, bezeichnet ihn 1991 als einen unter mehreren konservativen wie liberalen muslimischen Autoren, die sich »mit dem sogenannten religiösen Extremismus (*at-taṭarruf ad-dīnī, al-ḡulūw fī d-dīn*) auseinandersetzen« und ordnet ihn den Muslimbrüdern zu.<sup>427</sup> Armando Salvatore beschäftigt sich 1997, wie schon erwähnt, in seiner Dissertation mit Yūsuf al-Qaraḏāwī als »[o]ne of the most representative theorists of *al-sahwa al-islamiyya*«. <sup>428</sup> Barba-

**424** Baker, Raymond William: »Individious Comparisons: Realism, Post-modern Globalism and Centrist Islamic Movements in Egypt«, in: John Esposito (ed.): *Political Islam, Revolution, Radicalism or Reform?*, Cairo: AUC Press, 1997, ders.: *Islam without Fear*, 2003, op. cit., ders.: »Building the World in a Global Age«, in: Salvatore/LeVine, *Religion, Social Practice*, 2005, 109–131; Polka, Sagi: *Between Liberalism and Fundamentalism: The Political Thought of Mainstream Islam (>Wasāṭiyya<) in Contemporary Egypt* (Hebrew, Ph.D. Dissertation, Bar-Ilan University), 2000, ders.: »The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country's Cultural Identity«, in: *Middle Eastern Studies* 39(2003)3, 2003, 39–64.

**425** Peter, Frank: »Leading the Community of the Middle Way: A Study of the Muslim Field in France«, in: *The Muslim World* 96(2006), Special Issue: Authorizing Islam in Europe, 2006, 707–736.

**426** Vgl. Peter, »Leading the Community«, 2006, 719.

**427** Krämer, Gudrun: »Die Korrektur der Irrtümer: Innerislamische Debatten um Theorie und Praxis der islamischen Bewegungen«, in: Cornelia Wunsch (Hg.): *XXV. Deutscher Orientalistentag, Vorträge*, München 8.–13.4.1991, Stuttgart: Steiner, 1994, 187.

**428** Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 197.

ra Stowasser bezeichnet ihn 2001 als »new type of Egyptian ulama«<sup>429</sup> und Basheer Nafi verbindet ihn 2004 mit einem »Salafi-reformist background«.<sup>430</sup>

Anne Sofie Roald, die al-Qaraḍāwī 1998 interviewte, thematisiert als Erste seine »position of moderateness«.<sup>431</sup> Sie geht dabei von al-Qaraḍāwīs Selbstverortung im Interview aus: »During our discussions, he often returned to the specific position and claimed to be a representative of what he called the middle fiqh (*al-fiqh al-wasatī*)«.<sup>432</sup> Roald verweist des Weiteren auf al-Qaraḍāwīs Buch *The Islamic Awakening between Rejection and Extremism* von 1982 als Ausdruck seines Ansatzes des Mittelwegs.<sup>433</sup> Es ist das gleiche Buch, auf das sich Salvatore bezieht, ohne die Schlussfolgerung zu ziehen, al-Qaraḍāwī sei einem Phänomen bzw. einer Strömung der *wasatīyya* zuzuordnen. Offensichtlich war der Terminus als Etikettierung einer bestimmten Gruppierung Anfang der 1990er Jahre noch nicht im Umlauf. In jüngeren Arbeiten wird jedoch die von al-Qaraḍāwī selbst beanspruchte Rolle als Vertreter der Richtung der *wasatīyya* übernommen.<sup>434</sup> Raymond W. Baker beschäftigt

**429** Stowasser, »Old Shaykhs, Young Women«, 2001, 108.

**430** Nafi, »Fatwa and War«, 2004, 78.

**431** Roald, »The Wise Men«, 2001, 35.

**432** Roald, »The Wise Men«, 2001, 35.

**433** Roald, »The Wise Men«, 2001, 36.

**434** Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, op.cit.; Mariani, »Youssef al-Qaradawi«, 2003, op.cit.; Polka, »The Centrist Stream«, 2003, op.cit.; Zaman, »Common Good«, 2004, op.cit., ders., »Consensus«, 2006, op.cit. Auch 'Abd al-Raḥmān al-Ḥāḡḡ verbindet in seinem Artikel die Entstehung des Begriffes *wasatīyya* mit dem 1982 erschienen Buch von al-Qaraḍāwī *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna l-ḡumūd wa-t-taḡarruf*, op.cit., vgl. al-Ḥāḡḡ, 'Abd al-Raḥmān: »Fī naqd al-wasatīyya wa-d-difā' 'anhā«, 29.9.2007, unter: <http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=507f389015d1ece8a4efb754e3b65760&cat=19&id=252&m=07711854388c2282f4428b031ab6d1cb>; Zugang 2.10.2007, vgl. auch ders.: »Inbi'āt al-wasatīyya al-islāmiyya wa-taḡāḡūbātuhā«, 20.9.2007, unter: [www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=212557cbe22053ba0c301712ddc5aecc&cat=19&id=251&m=44c20528182f4666d3895bfa60520676](http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=212557cbe22053ba0c301712ddc5aecc&cat=19&id=251&m=44c20528182f4666d3895bfa60520676); Zugang 2.10.2007.

sich mit *wasatīyya* als neuer Denkschule. Er erwähnt Yūsuf al-Qaraḏāwī neben dem Journalisten Fahmī Huwaydī, dem politischen Autor und Juristen Muḥammad Salīm al-‘Awwā, dem Juristen und Rechtsberater Ṭāriq al-Biṣrī, dem Juristen Kamāl Abū l-Maḡd und dem Gelehrten und Muslimbruder Muḥammad al-Ġazzālī, als einen der wichtigsten Protagonisten of the »new Islamist school«. <sup>435</sup> Seit Anfang der 1980er Jahre haben, so Baker, diese Gelehrten, Juristen und Journalisten zum Entstehen eines sogenannten Manifestes mit dem Titel *Ru’yya islāmiyya mu‘aṣira. I’lān mabda’ī* (Eine zeitgenössische islamische Vision) beigetragen, welches 1991 von Kamāl Abū l-Maḡd veröffentlicht wurde. Das Anliegen der »neuen Islamisten« sei die Etablierung einer vitalen Zivilgesellschaft in Ägypten. Vor allem wollten sie ein Zeichen für die jüngeren Generationen setzen, dass es im politischen und sozialen Leben nicht nur die Entscheidung zwischen Verwestlichung und strenger Textgläubigkeit gebe, sondern durchaus kreative Wege dazwischen. <sup>436</sup> Die viel diskutierte Gründung der ägyptischen Partei *al-Wasaṭ* (die Mitte) im Jahr 1996, zu deren Gründungsmitgliedern neben ehemaligen Muslimbrüdern auch ägyptische Kopten zählten, sei maßgeblich vom Gedankengut der neuen Islamisten beeinflusst gewesen. <sup>437</sup> Laut eigener Website sind es vor allem Schriften von Yūsuf al-Qaraḏāwī, Muḥammad

**435** Baker, »Individious Comparisons«, 1997, 125, ders., *Islam without Fear*, 2003, 1–14. Vgl. auch die Bezeichnung »aufgeklärte Islamisten« (*al-islāmiyyūn al-mustanīrūn*) in Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 39.

**436** Baker, *Islam without Fear*, 2003, 14. Siehe eine kritische Rezension des Buches durch Tarek Masoud. Masoud wirft Baker vor, die Inhalte der von ihm untersuchten Gruppe von Intellektuellen zu enthusiastisch darzustellen, ohne auf Unstimmigkeiten und Diskrepanzen zwischen Anspruch und Handeln zu verweisen, wie z. B. die Tatsache, dass Muḥammad al-Ġazzālī im Verfahren gegen die Mörder Faraḡ Fūdas aussagte: »that Foda was an apostat and that his murders had simply carried out a responsibility shirked by the state«, siehe Masoud, Tarek: »Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003)« [Rezension], in: *IJMES* 37 (2005)4, 619 f.

**437** Baker, *Islam without Fear*, 2003, 192–203.

Salīm al-‘Awwā und Ṭāriq al-Biṣrī, auf die sich die Partei stützt, die bis heute keine offizielle Lizenz von der ägyptischen Regierung erhalten hat.<sup>438</sup> *Wasatīyya* kommt in dem Grundsatzpapier von Abū l-Mağd zwar eine grundlegende Bedeutung zu, er muss aber keineswegs als alleiniger Schlüsselbegriff verstanden werden. Andere wichtige Termini sind *tağdīd* (Erneuerung), *iğtihād* (kreative, eigenständige Rechtsfindung), *fiqh al-wāqi‘* (Verständnis des Alltagslebens bzw. der politischen Realität), *tarbiya* (Erziehung), *taršīd* (Rechtleitung), *iḥtilāf* (Meinungsverschiedenheit), *muqāwama* (Widerstand).<sup>439</sup>

In der Festschrift zu al-Qaradāwīs 70. Geburtstag (1996) beschäftigen sich gleich mehrere Beiträge mit al-Qaradāwīs Verwendung des Begriffs *wasatīyya* (al-Ġannūšī, Ḥusayn, ‘Izzat, at-Ta’ī’).<sup>440</sup> Diese Autoren sind Freunde und Verehrer von al-Qaradāwī, meistens selbst Intellektuelle und Aktivisten. Die ägyptische Politikwissenschaftlerin Hiba Ra’ūf ‘Izzat und auch der tunesische Philosoph und Aktivist Rašīd al-Ġannūšī stellen es so dar, als seien die Schriften al-Qaradāwīs von Beginn an durch die Methode der *wasatīyya*

**438** Vgl. *al-Wasat* (o. A.): »Ta’aṭṭarnā bi-kitābāt hā’ulā’i« (Von den Schriften dieser Autoren sind wir beeinflusst), unter: [www.alwasatparty.com/modules.php?name=Mygroups&gid=17](http://www.alwasatparty.com/modules.php?name=Mygroups&gid=17); Zugang 31.10.2006. Siehe zur Entstehung der Wasat-Partei den Aufsatz von Ivesa Lübben u. Issam Fawzi: »Ein neuer islamischer Parteienpluralismus in Ägypten? – Hizb al-Wasat, Hizb al-Shari’a und Hizb al-Islah al Fallbeispiele«, in: *Orient* 41 (2000) 2, 229–281.

**439** Abū l-Mağd, Kamāl: *Ru’ya islāmiyya mu’aṣira. i’lān mabādī’* (Eine zeitgenössische islamische Vision. Prinzipienklärung), 1992, <sup>1</sup>1991, 23–35.

**440** al-Ġannūšī, Rašīd: »al-Wasatīyya«, 1996, op.cit.; Ḥusayn, ‘Ādil: »al-Qaradāwī faqīh al-wasatīyya al-islāmiyya fi ‘aṣrinā«, in: *Yūsuf al-Qaradāwī. kalimāt fi takrīmihi*, 2003, 375–395; ‘Izzat, »al-Mar’a«, 1996, op.cit.; at-Ta’ī’, Hānī Muḥammad: »aš-Šayḥ Yūsuf al-Qaradāwī wa-minḥağ al-wasatīyya al-islāmiyya«, in: *Yūsuf al-Qaradāwī. kalimāt fi takrīmihi*, 2003, 893–934. Hānī Muḥammad at-Ta’ī’ spricht hingegen von einem Fluss (*nahr al-wasatīyya al-islāmiyya*), der die sogenannten islamischen Reformer des 19./20. Jahrhunderts, wie Afğānī, Kawākibī, ‘Abduh und Riḏā mit al-Qaradāwī verbinde, vgl. at-Ta’ī’, »al-Šayḥ Yūsuf al-Qaradāwī«, 1996, 907.

(*minhağ al-wasaṭiyya*) gekennzeichnet gewesen.<sup>441</sup> Der ehemalige Chefredakteur der Zeitung *aš-Ša'b 'Ādil* Ḥusayn (gest. 2001) meint hingegen, dass man von *wasaṭiyya* als al-Qaraḏāwīs Methode und umfassender Theorie erst seit seinen letzten Büchern, genauer seit seinem Buch *al-Iğtihād al-mu'āṣir* von 1994, sprechen könne.<sup>442</sup>

Zur Geschichte des Begriffes *wasaṭiyya* und den unterschiedlichen Verwendungen gibt es bisher keine Untersuchungen. Es finden sich höchstens kritische journalistische Publikationen zur Bedeutungsvielfalt und Unschärfe des Terminus. Fahmī Huwaydī spricht von *wasaṭiyya* als einer »stets relativen Angelegenheit« (*mas'ala nisbiyya*).<sup>443</sup> Mu'tazz al-Ḥaṭīb bezweifelt, dass der Terminus neben strategischen Vorteilen im politischen Feld irgendeine theoretische Tiefe im Bereich des islamischen Denkens habe.<sup>444</sup> Al-Qaraḏāwī selbst ist da anderer Meinung, wie man vor allem seinen jüngsten Veröffentlichungen entnehmen kann. Im Folgenden zeichne ich die semantischen Entwicklungen von *wasaṭiyya* in al-Qaraḏāwīs Texten nach.

#### *Bedeutung und Funktion von wasaṭiyya bei al-Qaraḏāwī*

Als ich Yūsuf al-Qaraḏāwī 2005 in einem Gespräch fragte, seit wann er den Begriff *wasaṭiyya* benutze, antwortete er: »Seit langem, ich benutze das Wort *wasaṭiyya* seit ca. 30 Jahren. Der Gedanke ist jedoch in meinem ersten Buch *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fī l-islām* bereits vorhanden.«<sup>445</sup> Al-Qaraḏāwī hatte in diesem ersten Buch betont, dass er sowohl das westliche *Anything goes* als auch den neo-salafitischen

**441** 'Izzat, »al-Mar'a«, 1996, 937f; al-Ġannūšī, »al-Wasaṭiyya«, 1996, 306–314.

**442** Ḥusayn, »al-Qaraḏāwī«, 1996, 388–389.

**443** Huwaydī, Fahmī: »Yasa'lūnak 'an al-wasaṭiyya«, in: *aš-Šarq al-Awsaṭ*, 9689, 8.6.2005.

**444** al-Ḥaṭīb, »Fī naqd«, 2007, op. cit.

**445** Interview mit al-Qaraḏāwī, Doha am 23. Dezember 2005.



Ansatz, alles zu verbieten, vermeiden wolle.<sup>446</sup> In seinen Erinnerungen formuliert es al-Qaraḍāwī folgendermaßen:

*Wa-katabtu lahu muqaddima bayyantu fi-hā minhaḡī allaḡī aḡtartuhu wa-raḡḡaḡtuhu, wa-huwa minhaḡ yaqūmu ‘alā t-tawassuṡ wa-l-i’tidāl bayna l-ḡulāh wa-l-muqāṡirīn, aw bayna l-mutaṡaddidīn wa-l-mutasayyibīn.* (Ich schrieb für das Buch eine Einleitung, in der ich die von mir gewählte Methode aufzeigte. Diese Methode beruht auf Verortung in der Mitte (*tawassuṡ*) und auf Ausgleich (*i’tidāl*), entfernt von denen, die übertreiben, und denen, die verkürzen oder von denen, die rigoros, und denen, die nachlässig sind.)<sup>447</sup>

Aus einem Gedanken der Abgrenzung von zwei entgegengesetzten Extremen Anfang der 1960er Jahre, entwickelte sich eine Leitidee, die al-Qaraḍāwī im Rückblick als seine Methode bezeichnet. Es lohnt sich, den Wandel sowohl der Funktion als auch der Bedeutung des Begriffes und seiner Synonyme in al-Qaraḍāwīs Texten über den Zeitraum der letzten 40 Jahre nachzuvollziehen. Mein Fokus liegt dabei auf den von al-Qaraḍāwī verwendeten Gegenbegriffen und dem politischen Kontext der jeweiligen Zeit. Bei der Auswahl hielt ich mich an seine Schriften zum Islam als Lösung (*al-islām huwa al-ḡall*), zum Islamischen Erwachen (*aṡ-ṡaḡwa al-islāmiyya*) und zum *fiqh*. Al-Qaraḍāwīs Beiträge in der im Jahr 1974 von ägyptischen Muslimbrüdern in Beirut gegründeten Zeitschrift *al-Muslim al-Mu‘āṡir* dienten mir als generelle Orientierung.<sup>448</sup>

Anfang der 1970er Jahre benutzt Yūsuf al-Qaraḍāwī den Terminus *wasatiyya* explizit, um eine politische Alternative zwischen Kapitalismus und Sozialismus, den beiden konkur-

**446** al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḡarām*, <sup>15</sup>1994, <sup>1</sup>1960, xiv, ähnlich ‘Izzat, »al-Mar’a«, 1996, 938.

**447** al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, 2004, 293.

**448** Ich danke Lutz Rogler, der mir sämtliche Artikel (insgesamt 15 bis zum Jahr 1998) von al-Qaraḍāwī aus seiner Sammlung der Zeitschrift zur Verfügung gestellt hat.

rierenden Gesellschaftssystemen dieser Zeit, anzubieten. Er propagiert die Beseitigung der Krise arabisch-muslimischer Gesellschaften, besonders nach dem Krieg von 1967, durch die islamische Lösung (*al-ḥall al-islāmī*), nachdem aus seiner Sicht sowohl die kapitalistischen als auch die sozialistischen Experimente gescheitert sind. Diese »gerechte, mittlere und ausbalancierte Lösung« (*al-ḥall al-‘ādil al-wasaṭ al-mutawāzin*) läge jenseits der Übertreibung der Sozialisten (*ifrāt al-ištirākiyyīn*), die die Rechte des Einzelnen zu Gunsten der Gesellschaft beschnitten, und der Nachlässigkeit der Kapitalisten (*tafrīt ar-ra’smāliyyīn*), die zu Gunsten der Freiheit des Einzelnen das Wohl der Gesellschaft vernachlässigten.<sup>449</sup> In diesem Sinn reflektiert er in einem Aufsatz für Ausgabe 1/2 von *al-Muslim al-Mu‘āṣir* 1975 über den Begriff *al-yasār al-muslim* (die islamische Linke), der in die Diskussion um die Ausrichtung der Zeitschrift eingebracht worden war.<sup>450</sup> Die islamischen Bewegungen würden meistens dem rechten Spektrum zugeordnet, weil es sich um religiöse Bewegungen handele. Das Herz eines jeden Muslims schlage jedoch politisch links, da seine Bemühungen stets der Würde des Menschen und sozialer Gerechtigkeit gälten.<sup>451</sup> Die Begriffe islamischer Sozialismus, islamische Demokratie oder islamische Linke beschrieben jedoch keineswegs das, worum es der Zeitschrift gehe, nämlich den Islam selbst. Die islamischen Bewegungen, so al-Qaraḏāwī weiter, lägen weder links noch rechts, sondern dort, wo sie Gott platziert habe: »*Fi l-mawqif al-wasaṭ bayna ifrāt ḥā’ulā’i wa-tafrīt awlā’iki*« (in der Mitte zwischen der Übertreibung der einen und der Nachlässigkeit der anderen), was er mit dem Koranvers 2/143 belegt.<sup>452</sup>

**449** al-Qaraḏāwī, *al-Ḥall al-islāmī farīḏa*, 1993, 1974, 131.

**450** al-Qaraḏāwī, Y.: »Nazarāt fi l-‘adad al-awwal« (Betrachtungen zur ersten Ausgabe), in: *al-Muslim al-Mu‘āṣir* 1/2 (1975), 133–151.

**451** al-Qaraḏāwī, »Nazarāt«, 1975, 148.

**452** al-Qaraḏāwī, »Nazarāt«, 1975, 149.

Eine ähnliche Argumentation verfolgt al-Qaraḍāwī in derselben Zeitschrift 1975 in einem zweiteiligen Artikel über die Erneuerung des Rechtsverständnisses (*tağdīd al-fiqh*).<sup>453</sup> Er beschreibt darin sechs Bedingungen, die die Erneuerung des *fiqh* ermöglichen, ohne diesen seines authentischen Charakters zu entkleiden.<sup>454</sup> Zunächst behandelt al-Qaraḍāwī die Besonderheiten des *fiqh* (*ḥaṣā'iṣ al-fiqh al-islāmī*), zu denen er an vierter Stelle neben *al-asās ar-rabbānī* (dem göttlichen Fundament), *al-wāzi' ad-dīnī* (dem religiösen Bewusstsein) und *al-insāniyya* (der Menschlichkeit), *al-waṣāṭiyya* zählt.<sup>455</sup> *Fiqh* zeichne sich durch die Neigung zu *waṣāṭiyya* aus. Diese »Position der Mäßigung und der Ausgewogenheit« (*mawḍi' al-i'tidāl wa-t-tawāzun*), wende sowohl Extremismus und Eigenwilligkeit (*al-taṭarruf wa-l-ḡumūh*) als auch Übertreibung und Verkürzung (*al-ḡulūw wa-t-taqṣīr*) ab.<sup>456</sup> Der Islam sei, so al-Qaraḍāwī, die einzige Ordnung, die, unter allen menschlichen Ordnungen, den Standpunkt der gerechten, ausgewogenen Mitte einnehme (*mawqif al-waṣaṭ al-'ādil*).<sup>457</sup> Des Weiteren behandelt al-Qaraḍāwī *fiqh* als ausgewogenen Standpunkt zwischen der marxistischen Philosophie, die dem Einzelnen keine Bewegungsfreiheit lasse, und der kapitalistischen Philosophie, die dem Einzelnen keine Grenzen aufzeige. Dieser Standpunkt werde verdeutlicht durch die Einstellung des *fiqh* zu *al-milkiyya al-fardiyya* (dem Recht auf Privateigentum).<sup>458</sup>

**453** al-Qaraḍāwī, Y.: »al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd – 1« (Islamisches Rechtsverständnis zwischen Authentizität und Erneuerung), in: *al-Muslim al-Mu'āṣir* 3 (1975), 39–64 u. ders.: »al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd – 2«, in: *al-Muslim al-Mu'āṣir* 4 (1975), 29–60. Siehe zu *tağdīd al-fiqh* Kap. 2 »Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses«.

**454** Der Aufsatz ist 1986 in erweiterter Form als Buch erschienen: al-Qaraḍāwī, Y.: *al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd*, Kairo: Maktaba Wahba, 2003.

**455** al-Qaraḍāwī, »al-Fiqh al-islāmī 1«, 1975, 40–48.

**456** al-Qaraḍāwī, »al-Fiqh al-islāmī 1«, 1975, 42.

**457** al-Qaraḍāwī, »al-Fiqh al-islāmī 1«, 1975, 43.

**458** al-Qaraḍāwī, »al-Fiqh al-islāmī 1«, 1975, 45.

In hiesigem Zusammenhang sind dabei zwei Punkte von Interesse. Zum einen definiert al-Qaraḏāwī *fiqh* in Abgrenzung nach außen, gegenüber anderen Gesellschaftsentwürfen der Zeit und nicht etwa nach innen, gegenüber alternativen Interpretationen seitens anderer Muslime. Zum anderen fungiert der Begriff *wasāṭiyya* als eine Beschreibung des Charakters des *fiqh* neben anderen wie z. B. *insāniyya* (Menschlichkeit). Al-Qaraḏāwī beschreibt *wasāṭiyya* an dieser Stelle nicht als Methode.

Eine ganz andere Sprache spricht al-Qaraḏāwī in einem zweiteiligen Artikel zur zeitgenössischen Praxis der Erteilung von Rechtsmeinungen (*iftā'*) mit dem Titel »Die Fatwa zwischen Vergangenheit und Gegenwart« aus dem Jahr 1976.<sup>459</sup> Innerhalb dieses Artikels macht al-Qaraḏāwī drei Gruppierungen unter den Gelehrten aus: diejenigen, die das Alte nachahmten (*fi'a tašabbahat al-qadīm*), diejenigen die das Neuen annähmen (*fi'a tabannat al-ḡadīd*) und schließlich diejenigen, die einen Standpunkt der Mitte (*mawqif al-wasāṭ*) einnahmen. Letzteres bedeute, auf dem Nützlichen von allem Alten zu beharren und auf das Gute von allem Neuen einzugehen. Schließlich empfiehlt er allen Muftis, sich beim *iftā'* genau in dieser Mitte zu bewegen.<sup>460</sup> Die Bedeutung von *wasāṭ* bezieht sich hier nicht explizit, wie zuvor, auf ein politisches Spektrum, sondern allein auf eine angenommene islamische Grundkonstante: die Ausgewogenheit im Handeln. In einer anderen Publika-

**459** al-Qaraḏāwī, Y.: »al-Fatwā bayna l-māḏī wa-l-ḡadīr – 1« (Die Fatwa zwischen Vergangenheit und Gegenwart), in: *al-Muslim al-Mu'āšir* 5 (1976), 53–75, ders.: »al-Fatwā bayna l-māḏī wa-l-ḡadīr – 2«, in: *al-Muslim al-Mu'āšir* 6 (1976), 65–85. Der Artikel wurde 1988 unter dem Titel *al-Fatwā bayna l-inḏibāṭ wa-t-tasayyub* (Die Fatwa zwischen Kanon und Verleugnung) vom Verlag al-Maktab al-Islāmī als Buch herausgegeben. Für eine vergleichende Analyse verschiedener Texte des *adab al-muftī*, einschließlich dessen von al-Qaraḏāwī siehe Caeiro, »Shifting Moral Universes«, 2006, op. cit. Zum Thema *taḡayyur al-fatwā* siehe Kap. 2 »Zum Prinzip *taḡayyur al-fatwā*«.

**460** al-Qaraḏāwī, »al-Fatwā 1«, 1976, 65.

tion aus dieser Zeit beschreibt er *wasāṭiyya* als die Seele des Islams und als eine seiner allgemeinen Charakteristika (*al-ḥaṣā'is al-'amma*).<sup>461</sup> Konkreter wird al-Qaradāwī im Vorwort zum ersten Teil seiner Fatwa-Sammlung von 1979. Es gäbe eine Notwendigkeit bei der Erstellung von Rechtsmeinungen (*fatāwā*), stets im Sinne der Ausgewogenheit (*iltizām rūḥ at-tawassuṭ dā'iman*) zu agieren. Al-Qaradāwī wendet sich hier einerseits gegen diejenigen, die losgelöst von den festen Vorschriften im Koran jede Neuerung befürworteten (*al-mutaḥallilūn*), andererseits gegen diejenigen, die starr an allen alten Betrachtungsweisen festhielten (*al-mutazammitūn*).<sup>462</sup>

Seit den 1980er Jahren bekommt der Begriff *wasāṭiyya* noch eine weitere Konnotation. Der Grund ist das Bemühen, sich von sogenannten radikalen islamistischen Bewegungen abzugrenzen, deren Erstarken durch die Ermordung des ägyptischen Staatspräsidenten Anwar as-Sādāt 1981 deutlich markiert wurde.<sup>463</sup> Al-Qaradāwīs Buch *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna l-ḡumūd wa-t-taṭarruf* (Islamisches Erwachen zwischen Ablehnung und Extremismus) von 1982 trägt die politischen Gegensätze dieser Zeit im Titel.<sup>464</sup> Al-Qaradāwī schreibt sowohl gegen säkulare Tendenzen als auch gegen den Extremismus jugendlicher Gruppierungen und Parteien an. Darüber hinaus beschreibt er die Merkmale einer Bewegung,

**461** al-Qaradāwī, Yūsuf: *al-Ḥaṣā'is al-'amma li-l-islām* (Die allgemeinen Charakteristika des Islam), 1977.

**462** al-Qaradāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 1, 1981, 1979, 21.

**463** Vgl. Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 22; Hamzawy, Amr: *Zeitgenössisches politisches Denken in der arabischen Welt: Kontinuität und Wandel*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2005, 25. Im Jahr 1984 wurde vom ägyptischen Fernsehen eine dreiteilige Sendung mit al-Qaradāwī unter dem Titel *al-Wasāṭiyya fi l-islām* gedreht, von der jedoch nur zwei Teile ausgestrahlt werden konnten. Der ägyptische Sicherheitsdienst habe, so al-Qaradāwī, die Ausstrahlung des dritten Teils untersagt, während sich Husni Mubarak bei der Produzentin der Sendung Karīma Ḥamza für die ersten zwei Teile bedankt habe, vgl. al-Qaradāwī, *Ibn al-qarya*, 2006, 311 f.

**464** al-Qaradāwī, *aṣ-Ṣaḥwa al-islāmiyya*, 1982.

die er die »Strömung der islamischen *wasatīyya*« (*tayyār al-wasatīyya al-islāmiyya*) nennt und als die »stärkste und am weitesten verbreitete Strömung« der Bewegung des islamischen Erwachens bezeichnet.<sup>465</sup> Vier Merkmale, die er ausführlich erläutert, kennzeichnen diese Strömung: Verbindung von Althergebrachtem und Erneuerung (*al-ġam‘ bayna s-salaḥīyya wa-t-taġdīd*), Gleichgewicht zwischen Festem und Beweglichem (*al-muwāzana bayna ṭ-ṭawābit wa-l-mutaġayyirāt*), Warnung vor der Spaltung des Islams (*at-taḥḏīr min al-taġmīd li-l-islām*) und Verständnis des ganzheitlichen Ansatzes im Islam (*al-fahm al-šumūlī li-l-islām*).<sup>466</sup> Diese Strömung ist wohl gleichzusetzen mit der Bewegung, die Raymond Baker the »new Islamist school«, Armando Salvatore »new Islamic intellectuals« und Gudrun Krämer »aufgeklärte Islamisten« genannt haben.<sup>467</sup>

In den 1990er Jahren reagiert al-Qaraḏāwī darauf, dass der Islam nach dem Ende des Kalten Krieges auf globaler Ebene politisch, medial und akademisch (man denke an Huntingtons Thesen) zu einer gefährlichen Religion stilisiert wird und gleichzeitig auf lokaler Ebene (seit den 1970er Jahren) Gewaltaktionen und Attentate im Namen des Islams verübt werden (z. B. die Ermordung von Faraġ Fūda durch Angehörige von *al-Ġamā‘a al-Islāmiyya* 1992).<sup>468</sup> Er versucht sowohl den Konstruktionen der Medien als auch den Gewaltakten von Muslimen etwas entgegenzusetzen, indem er den Begriff *wasatīyya* betont.<sup>469</sup> Er tut dies auf allen Ebenen, nicht nur im Bereich des *fiqh*. Im Vorwort zur zweiten Ausgabe seiner Sammlung von Rechtsmeinungen

**465** al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *aš-Šaḥwa al-islāmiyya wa-humūm al-waṭan al-‘arabī wa-l-islāmī* (Das islamische Erwachen und die Probleme der arabisch-islamischen Nation), 1998, <sup>1</sup>1988, 7.

**466** al-Qaraḏāwī, *aš-Šaḥwa al-islāmiyya wa-humūm*, 1998, <sup>1</sup>1988, 33–87.

**467** Baker, *Islam without Fear*, 2003, op. cit.; Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 199; Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 39.

**468** Steinberg, *Der nahe und der ferne Feind*, 2005, 108–131.

**469** Andere tun dies ebenfalls, *wasatīyya* avanciert nach 2001 zu einem politisch positiv besetzten Begriff.

spricht al-Qaraḍāwī nun von der Methode der *wasatiyya* (*minhağ al-wasatiyya*), der er verpflichtet sei, sowohl beim Predigen und beim Erteilen von Fatwas, als auch bei der Erziehung und Ausbildung.<sup>470</sup> Möglicherweise wurde er von Muḥammad ‘Ammāras Buch *Ma‘ālim al-minhāğ al-islāmī* (Kennzeichen der islamischen Methode) inspiriert.<sup>471</sup> Als Gegenbegriffe zu al-Qaraḍāwīs Methode der *wasatiyya* fungieren: *ğulūw* (Übertreibung) bzw. *tanta‘* (Sturheit) auf der einen Seite und *tafrīt* bzw. *tasayyub* (Nachlässigkeit bzw. Verleugung) auf der anderen Seite.<sup>472</sup>

In seinem Buch zum *iğtihād* von 1994 wird noch etwas anderes deutlich. Al-Qaraḍāwī geht es nicht mehr nur um die Ablehnung von religiösem Extremismus und Säkularismus, sondern auch um eine bestimmte Position, die der Islam zwischen den Religionen einnimmt: »*Wa-huwa [al-ittiğāh as-sālim] allađī yumaṭṭil bi-ḥaqq wasatiyyat al-islām bayna l-adyān wa-wasatiyyat ummatihi bayna l-umam.*« (Diese richtige Richtung repräsentiert zu Recht die Ausgewogenheit des Islams unter den Religionen und die Ausgewogenheit der islamischen Gemeinschaft unter allen Gemeinschaften).<sup>473</sup> Der Islam würde nicht, wie bestimmte Gruppierungen, zu Übertreibung (*al-ğulūw*) oder Nachlässigkeit (*tafrīt*) neigen, sondern zum rechten Weg.<sup>474</sup>

Auf Recht und speziell den *iğtihād* bezogen bedeutet dies für eine Schule der Mitte (*madrāsāt al-wasat*) einzutreten, die gleichzeitig den Horizont für zukünftige Rechtsinterpretation und Rechtserneuerung bilden soll.<sup>475</sup> Diese Schule

**470** al-Qaraḍāwī, *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 21.

**471** ‘Ammāra, Muḥammad: *Ma‘ālim al-minhāğ al-islāmī*, 1991.

**472** al-Qaraḍāwī, *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 21.

**473** al-Qaraḍāwī, *al-Iğtihād al-mu‘āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 97.

**474** al-Qaraḍāwī, *al-Iğtihād al-mu‘āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 97.

**475** Er meinte dies durchaus nicht nur auf theoretischer Ebene. Ihm lag wohl schon damals der Aufbau eines wissenschaftlichen Instituts (*markaz taqāfī, fikrī, ‘ilmī li-tayyār al-wasatiyya*) in Doha am Herzen, das die Richtung der *wasatiyya* repräsentiert und an die zukünftigen Generationen weitergibt, auch nach seinem Tod; persönliches Interview mit al-Qaraḍāwī

wendet sich gegen andere Methoden der Rechtsinterpretation. Zu letzteren gehört, laut al-Qaraḏāwī, einerseits »die Richtung der Einengung und Rigorosität« (*ittiğāh al-taḏyīq wa-t-tašdīd*), z. B. bei denjenigen, die geradlinig bestimmten Schulen folgten, und denjenigen, die den koranischen Text wörtlich nähmen – ein Seitenhieb auf neo-wahhabitische Interpretationen des Islams.<sup>476</sup> Andererseits argumentiert al-Qaraḏāwī gegen »die Richtung derjenigen, die bei der Rechtsinterpretation zu offen sind« (*ittiğāh al-ğulūw fi t-tawsī'*). Diese unterteile sich in solche, die die Rechtsinterpretation ausschließlich am Gemeinwohl (*mašlaḥa*) orientierten, und solche, die mittels Rechtsinterpretation politische Verhältnisse legitimierten.<sup>477</sup> Die Schule der Mitte bezeichnet al-Qaraḏāwī als balancierte und gemäßigte Richtung (*ittiğāh mutawāzin wa-mu'tadil*). Sie nehme einerseits die Texte ernst und entwickle andererseits ein Verständnis für die Intentionen des islamischen Rechts (*maqāṣid aš-šarī'a*).<sup>478</sup>

Um das bisher Gesagte zusammenzufassen: Der Terminus *waṣaṭiyya* erhält in al-Qaraḏāwīs Schriften auf der inhaltlichen Ebene verschiedene einander ähnelnde Zuschreibungen. *Waṣaṭiyya* ist demnach ein Merkmal des *fiqh*, die Natur des Islams, die Seele des Islams, eines der allgemeinen Merkmale des Islams, die stärkste Strömung innerhalb der Bewegung des islamischen Erwachens, al-Qaraḏāwīs Methode und das herausragende Merkmal der islamischen

in Doha am 23.12.2005. Die Realisierung dieser Herzensangelegenheit in Form des globalen *Waṣaṭiyya*-Zentrums (*al-Markaz al-Ālamī li-l-Waṣaṭiyya*) wurde 2006 mit Hilfe des kuwaitischen *Awqāf*-Ministeriums möglich.

**476** al-Qaraḏāwī, *al-Iğtihād al-mu'āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 94.

**477** al-Qaraḏāwī, *al-Iğtihād al-mu'āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 95. Für einen kritischen Kommentar im Zusammenhang mit *mašlaḥa* siehe Zaman, »Common Good«, 2004.

**478** al-Qaraḏāwī, *al-Iğtihād al-mu'āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 97. Ähnlich im dritten Band seiner *Fatwa*-Sammlung, vgl. al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 3, 2003, <sup>1</sup>2002, 7.



Gemeinschaft. Was die funktionale Ebene angeht, so dient *wasatīyya*

1. im Feld des *fiqh* der Abgrenzung von einerseits zu textbezogenen und andererseits zu freien, nur auf das Gemeinwohl bezogenen Interpretationen von Koran und Sunna,
2. im religiösen Feld der Heraushebung des Islams als eine besondere Religion unter den Religionen (vor allem Judentum und Christentum),
3. im politischen Feld (international, global) der Einführung des Gedankens vom Islam als gesellschaftlicher Ordnung bzw. Ideologie im Sinne einer Alternative zu liberalen und sozialistischen Gesellschaftsordnungen bzw. Ideologien,
4. im politischen Feld Ägyptens (und der gesamten arabischen Welt) der Abgrenzung von säkularen Tendenzen einerseits und militanten islamistischen Tendenzen andererseits und
5. als Gegengewicht zu Begriffen wie radikaler oder terroristischer Islam seit 2001.

Die skizzierten Dimensionen und verschiedenen Funktionen von *wasatīyya* in al-Qaraḍāwī's Texten werden über die Jahre begleitet von nahezu gleichbleibenden Gegenbegriffen, egal ob es sich um das politische Feld oder das Feld des *fiqh* handelt (bzw. der Politisierung des *fiqh*). Die Zusammensetzung der Begriffspaare variiert zwar, die Begriffe sind jedoch annähernd gleich. In den analysierten Texten ist das Gegensatzpaar Übertreibung – Nachlässigkeit (*ifrāt – tafrīt* bzw. *ḡulūw – tafrīt*) am häufigsten zu finden, gefolgt von einem Begriffspaar mit ähnlicher Bedeutung Disziplin – Verleugnung bzw. Ablösung (*inḍibāt – tasayyub* bzw. *inḍibāt – infirāt*). Des Weiteren benutzt al-Qaraḍāwī die Gegenüberstellung Extremismus – Ablehnung bzw. Extremismus – Verleugnung (*taṭarruf – ḡuhūd* bzw. *tašaddud – tasayyub*). Auch seine Bücher und Kapitel tragen oft Polaritäten im Titel, wobei sein eigener Standpunkt dabei nicht unbedingt stets in der Mitte zwischen den Begriffen zu verorten ist, wie dies das Wort *wasatīyya* suggeriert, sondern sich zum Teil einem Begriff eher zu neigt (z. B. im Fall *māḍī – ḥāḍir*, *ašāla – taḡḍīd*, *fardiyya –*

*ḡamā'iyya*). Insgesamt scheint mir bei al-Qaradāwīs Benutzung des Begriffes *wasatīyya* ein Funktionsmuster erkennbar. Die jeweiligen Gegenbegriffe werden als feste Dichotomien konstruiert, demgegenüber wird das eigene terminologische Instrumentarium als ausbalanciert und offen präsentiert.

Sobald man sich jedoch die Nutzung des Begriffs in den neuen Medien anschaut, verliert diese Konstruktion an Bedeutung. Mein Eindruck ist, dass sich der Begriff *wasatīyya*, vor allem in Verbindung mit *i'tidāl* (Mäßigung), zu einem stehenden Ausdruck entwickelt hat, der hauptsächlich *eine* Funktion erfüllt. Diese Funktion besteht in der weltweiten Verbreitung eines positiv besetzten Bildes vom Islam als Religion und Zivilisation. Die Tatsache, dass über die neuen Medien Menschen über lokale Grenzen hinaus, gleichzeitig, weltweit erreicht werden können, ermöglicht al-Qaradāwī und Gleichgesinnten, von einer globalen islamischen Gemeinschaft (*al-umma al-islāmiyya al-'ālamīyya*) zu sprechen, die durch *wasatīyya* gekennzeichnet sei.<sup>479</sup> Dies passt zur grundsätzlichen Ausrichtung von al-Qaradāwīs Denken auf *da'wa* im globalen Kontext.

Al-Qaradāwī nutzt ohne Zweifel die Chance, die digitale Medien für die Verbreitung seiner Gedanken weltweit und in breiten Bevölkerungsschichten bieten. Die Komplexität seiner Bücher, die zwar einfach geschrieben sind, aber dennoch in der Sprache und mit den Termini der islamischen Jurisprudenz operieren, wird in den neuen Medien auf den Gedanken *wasatīyya* heruntergebrochen. Ähnlich den Vertetern der kritischen Theorie der frühen 1960er Jahre, als das terrestrische Fernsehen ein junges Medium war, fordert al-Qaradāwī, eingeengt auf seine eigene politische Vision, die Medien im Allgemeinen und das Satellitenfernsehen im Besonderen dazu auf, bildend zu wir-

**479** Siehe zu Praktiken in den neuen Medien bzw. mittels dieser Medien Kapitel 3 »Al-Qaradāwīs Fatwas mit globaler Reichweite«.

ken.<sup>480</sup> Medienproduzenten sollten in Zusammenarbeit mit Redakteuren, Gelehrten, Intellektuellen und Pädagogen, dazu beitragen, den Zuschauer auf verständliche Weise mit dem Gedanken der *wasatiyya* vertraut zu machen. Diesen Anspruch äußerte er in einer Vorlesung im Ramadan 2006, mit dem Titel »*Wasatiyya* und die Rolle der Medien bei ihrer Verbreitung.«<sup>481</sup> Die Forderung ist genauer und grundsätzlicher dargelegt in einem ausgearbeiteten Papier, das nicht nur die Aufgabe hat, die Methode der *wasatiyya* zu erklären, sondern, diese sogar erstmals als zusammenhängende Methode vorzustellen:

*Hiya [al-wasatiyya] fi l-ḥaqīqa mašrūḥa fī kaṭīr min kutubī, walākin nahā manṭūra fihā, falā budda min taḡmī'ihā, wa-tartībihā, wa-l-istidlāl 'alayhā.* (Wasatiyya ist in Wahrheit in vielen meiner Bücher erklärt, jedoch verstreut an vielen verschiedenen Stellen. Deshalb ist es notwendig, diese Erklärungen zusammenzustellen, zu strukturieren und daraus Schlussfolgerungen zu ziehen.)<sup>482</sup>

Al-Qaradāwī listet im Unterkapitel *Ma'ālim al-wasatiyya kamā arāhā* (Kennzeichen der *wasatiyya*, wie ich sie sehe) 20 Stichpunkte auf, die eine Art Zusammenfassung seines gesamten Schaffens bzw. seiner Reflexionen zu *fiqh* und Politik darstellen.<sup>483</sup> Das heißt, die meisten der von al-Qaradāwī über die Jahre bearbeiteten Themen werden hier von ihm

**480** Adorno, Theodor W.: »Fernsehen und Bildung«, in: ders.: *Erziehung zur Mündigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1971 (Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959–1969), 50–69.

**481** al-Qaradāwī, Yūsuf: »al-Wasatiyya wa-dawr al-i'lām fī ibrāzihā« (*Wasatiyya* und die Rolle der Medien bei ihrer Verbreitung), Vorlesung al-Qaradāwīs während einer Versammlung von Gelehrten im Ramadan/September 2006, die wie jedes Jahr vom privaten Satellitenfernsehsender *Iqrā'* (Sender des saudischen Unternehmers Saleh Kamel) organisiert und übertragen wurde; siehe den Text unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4471&version=1&template\\_id=187&parent\\_id=18](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4471&version=1&template_id=187&parent_id=18); Zugang 28.10.2006.

**482** al-Qaradāwī, »al-Wasatiyya wa-dawr al-i'lām«, op. cit.

**483** al-Qaradāwī, »al-Wasatiyya wa-dawr al-i'lām«, op. cit.

unter der Überschrift *wasatīyya* auf- und zusammengeführt. Wir finden unter anderem die Termini *šumūliyya* (Ganzheitlichkeit), *maqāšid* (Intentionen der *šarī'a*), *taysīr* (Erleichterung), *inšāf al-mar'a* (gerechte Behandlung der Frau), *ḥuqūq al-aqalliyyāt* (Minderheitenrechte), *tağdīd ad-dīn* (Erneuerung der Religion) und *fiqh ġadīd* (neues Rechtsverständnis), jeweils mit einer kurzen Erläuterung ihrer Bedeutung und Beziehung zu *wasatīyya*.<sup>484</sup> Al-Qaradāwī präsentiert hier *wasatīyya* jedoch nicht nur als seine Methode. Gleichzeitig ist *wasatīyya* für al-Qaradāwī das von Gott bestimmte herausragende Kennzeichen der islamischen Gemeinschaft: »Es war Gottes Weisheit, *wasatīyya* zum herausragenden Kennzeichen der islamischen Gemeinschaft zu wählen.« (*Wa-laqad kān min ḥikmat allāhi ta'ālā an iḥtāra l-wasatīyya šī'āran mumayyizan li-hāđihi umma.*)<sup>485</sup> Mit *wasatīyya* verbinden sich seines Erachtens ferner noch sechs weitere Begriffe: die Gerechtigkeit (*al-'adl*),<sup>486</sup> die Richtigkeit (*al-istiqāma*), die Wohltätigkeit (*al-ḥayriyya*), der Glaube (*al-īmān*), die Stärke (*al-quwwa*) und der zentrale Gedanke der Einheit (*markaz al-waḥda*). Im letzten Punkt wird al-Qaradāwīs Streben nach einer Einheit aller Muslime der verschiedenen Richtungen und Fraktionen besonders deutlich. Die Zersplitterung des Islams in viele politische, intellektuelle und theologische Richtungen (ganz zu schweigen von den regionalen und sprachlichen Unterschieden) beschäftigen al-Qaradāwī offenbar. Die integrierende Dimension von *wasatīyya* kommt vor diesem Hintergrund vor allem mit der Nutzung der globalen Medien sehr stark zur Geltung. Die Möglichkeit der

**484** Eine ähnliche Aufstellung findet sich in al-Qaradāwīs Buch *Fī fiqh al-awlawiyyāt*, 1995, 222–227. Hier gilt al-Qaradāwīs besonderes Interesse der Verbindung des *fiqh al-awlawiyyāt* als übergeordneter Kategorie mit anderen Arten des *fiqh*, wie z. B. *fiqh al-muwāzanāt* (ebd., 27–34), *fiqh al-maqāšid* (ebd., 35) u. *fiqh al-nuṣūs* (ebd., 36), vgl. auch al-Ġannūšī, »al-Wasatīyya«, 1996, 306–312. Vgl. auch den nächsten Abschnitt, der sich mit der Erneuerung des Rechtsverständnisses beschäftigt.

**485** al-Qaradāwī, »al-Wasatīyya wa-dawr al-i'lām«, op. cit.

**486** Vgl. zu Gerechtigkeit: Krämer, »Justice«, 2007, 20–37.

direkten kommunikativen Auseinandersetzung mit anderen Religionen, Weltentwürfen und universalen Wahrheitsansprüchen macht es offenbar notwendig, innere muslimische Geschlossenheit auf globaler Ebene zu demonstrieren.

In diesem Abschnitt habe ich gezeigt, dass der Terminus *wasatīyya* in al-Qaraḍāwī's Texten seine Bedeutung in Abhängigkeit von seiner Funktion entfaltet, die wiederum entscheidend vom politischen Kontext abhängig ist. Die jüngsten Bedeutungszuschreibungen von *wasatīyya* als Merkmal der globalen islamischen Gemeinschaft einerseits und als al-Qaraḍāwī's Methode andererseits haben zwei ineinander verschränkte Funktionen. Zum einen fungiert *wasatīyya* als Markenzeichen einer positiv besetzten muslimischen Identität. Zum anderen verbindet al-Qaraḍāwī seine Person als Gelehrter mit dieser Identität. Seine in 20 Punkten zusammengefasste »Methode« könnte einer Handlungsanweisung für die Umsetzung des Ideals einer globalen islamischen Gemeinschaft entsprechen. Al-Qaraḍāwī ist dabei in keiner politischen Mitte zu verorten, sondern stets auf der Seite derjenigen, die sich politisch für die Anerkennung und Vorbildwirkung seiner Vorstellung von einem gemäßigten Islam (*wasatī*) engagieren, sei es auf lokaler Ebene, wie die sogenannten neuen Islamisten in Ägypten oder auf globaler Ebene, wie das Internetportal *IslamOnline.net*. Die Vision einer globalen islamischen Gemeinschaft weist über die Politisierung des *fiqh* hinaus auf eine Popularisierung des *fiqh*, worauf ich im Verlauf der Arbeit noch zurückkomme. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass sich die Rede von der Popularisierung des islamischen Rechts sowohl auf die diskursive Integration vieler Menschen in das Wissen vom Islam, von islamischem Recht und islamischer Normativität bezieht (durch Adaption islamrechtlicher Begriffe und Argumente an die alltägliche Sprache) als auch auf die praktische Beteiligung vieler Menschen an der Produktion und Verbreitung des Wissens über islamisches Recht. Im Zeitalter der neuen Medien ist es für Akteure der Wissensproduktion und -vermittlung zunehmend wichtig, mit Schlüs-

selbegriffen, einer Losung bzw. einem Motto in Verbindung gebracht zu werden. Welche Konnotation *wasatīyya* auch zukünftig tragen wird, er wird verbunden sein mit dem Namen Yūsuf al-Qaraḏāwī. Der Begriff *wasatīyya* entfaltet seine Wirkung unter einem Millionenpublikum, dafür haben Yūsuf al-Qaraḏāwī und Mitarbeiter in seinem Umfeld in den letzten zehn Jahren mittels multimedialer Präsenz gesorgt.

### *Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses (tağdīd al-fiqh)*

Im folgenden möchte ich auf einen Topos bzw. eine Idee eingehen, die von al-Qaraḏāwī und anderen eindringlich propagiert und unterstützt wird. Es handelt sich um die Erneuerung des Rechtsverständnisses (*tağdīd al-fiqh*).<sup>487</sup> Wie im vorhergehenden Abschnitt gezeigt, definiert al-Qaraḏāwī 2006 *tağdīd ad-dīn* und *fiqh ġadīd* als Eckpfeiler seiner Methode der *wasatīyya*. Auch im Zusammenhang der Diskussionen der von Baker sogenannten *new Islamists* spielt der Begriff *tağdīd* eine wichtige Rolle.<sup>488</sup> Die Idee der

**487** *Fiqh* trägt herkömmlich die Bedeutung *islamische Rechtswissenschaft*. Da der Begriff im aktuellen Sprachgebrauch jedoch häufig im Sinn von Kenntnis bzw. Verständnis benutzt wird übersetze ich ihn mit *islamisches Rechtsverständnis*.

**488** Vgl. Baker, *Islam without Fear*, 2003, 165 ff. Siehe exemplarisch die Publikationen von Ğamal al-Bannā': *Naḥwa fiqh ġadīd* (Für ein neues Rechtsverständnis), Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1996 u. Muḥammad Salīm al-'Awwā: *al-Fiqh al-islāmī fī ṭarīq at-tağdīd* (Das islamische (Rechts)verständnis auf dem Weg der Erneuerung), Kairo: al-Maktab al-Islāmī, 21998. 'Awwā hielt von September 2006 bis März 2007 in Kairo Vorträge bei der *Ägyptischen Gesellschaft für Kultur und Dialog* zu den theoretischen Grundlagen des Rechtsverständnisses im Islam (*uṣūl al-fiqh*), als Audiostream auf *IslamOnline.net*, unter: [www.islamonline.net/Arabic/Multimedia/Library/Fiqh/osol/archives\\_01.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/Multimedia/Library/Fiqh/osol/archives_01.shtml); Zugang 2.5.2008. Laut G. Krämer hat vor allem auch Ḥasan at-Turābī ausführlich zu *new fiqh* publiziert, vgl. Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, 198 Fn34. In der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* war Turābī erstmalig am 9.3.2008 zu Gast. Das Thema der Sendung hieß »as-Siyāsa wa-tağdīd al-fiqh« (Die Politik und die Erneuerung des Rechtsverständnisses). Der Text ist archiviert unter: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/F9BF5FAF->

Erneuerung des *fiqh* ist dabei keine Erfindung von Yūsuf al-Qaradāwī und auch nicht der *neuen Islamisten*. Vielmehr schließt sie an Diskussionen um Erneuerung und Reform (*iṣlāḥ*) an, die sich bis in die Zeit der *nahḍa* um die Wende zum 20. Jahrhundert und in unterschiedliche Regionen zurückverfolgen lassen.<sup>489</sup>

Auch innerhalb der 1928 gegründeten ägyptischen Muslimbrüder wird die Idee aufgegriffen und interpretiert. Die 1974 von Muslimbrüdern in Beirut gegründete Zeitschrift *al-Muslim al-Mu'āṣir* ist eine intellektuelle Plattform, wo Diskussionen zu Tradition und Erneuerung (*taqlīd wa-tağdīd*) sowie Authentizität und Erneuerung (*aṣāla wa-tağdīd*) bzw. Authentizität und Zeitgenössischem (*aṣāla wa-mu'āṣara*) geführt werden.<sup>490</sup> Al-Qaradāwī veröffentlichte 1975 in der dritten und vierten Ausgabe der Zeitschrift einen programmatischen Aufsatz zum Thema unter der Überschrift »al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd« (Das islamische Rechtsverständnis zwischen Authentizität und Erneuerung).<sup>491</sup> Der Aufsatz wurde 1986 vom ägyptischen *Dār aṣ-Ṣaḥwa* in Booklet-Format herausgegeben und

F3CC-4228-A5B8-ECF17B0E6067.htm; Zugang 19.3.2008. Zur Programmgestaltung der Sendung *aṣ-Ṣarī'a wa-l-ḥayāt* siehe Kap. 3 »Al-Qaradāwī's Fatwas im lokalen Kontext Katars«.

**489** Vgl. für einen Überblick Shepard, William E.: »Nahḍa«, in: *OEMIW*, 3 (1995), 217 u. Abu Khalil, As'ad: »Revival and Renewal«, in: *OEMIW*, 3 (1995), 431–434. Vgl. in Bezug auf al-Qaradāwī: Wenzel-Teuber, *Islami-sche Ethik*, 2005, 100–109.

**490** Siehe zu den Diskussionen um Authentizität und Moderne, Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 15–21 und zur Erneuerung des *fiqh*, 49–67. Zu *al-Muslim al-Mu'āṣir* siehe Rogler, *Suche nach einem ›progressiven Islamverständnis‹*, 2004, op. cit.

**491** al-Qaradāwī, »al-Fiqh al-islāmī 1«, 1975, op. cit. u. »al-Fiqh al-islāmī 2«, 1975, op. cit. In dieser 4. Ausgabe findet sich ein ebenso programmatischer Aufsatz des ägyptischen Juristen Muḥammad Salīm al-'Awwā: »Bayna l-iğtihād wa-t-taqlīd« (Zwischen kreativer Rechtsinterpretation und Nachahmung), in: *al-Muslim al-Mu'āṣir* 4 (1975), 11–28. Die gesamte Diskussion zur Erneuerung des *fiqh* schließt in großem Umfang Diskussionen zur Methode des *iğtihād* (kreative Rechtsinterpretation) ein.

vom Verlag *Maktabat Wahba* in unveränderter Form nachgedruckt, zuletzt in der dritten Auflage im Jahr 2003.<sup>492</sup> Über diese Publikation hinaus vertiefte al-Qaraḏāwī die für ihn grundlegenden Aspekte des *fiqh* und behandelte sie in eigenständigen Veröffentlichungen. Es handelt sich dabei um das Prinzip der Erleichterung (*taysīr*),<sup>493</sup> die Methode der unabhängigen Rechtsfindung (*iğtihād*)<sup>494</sup> und das Genre *fatwā*.<sup>495</sup>

Unter der richtigen Erneuerung (*at-tağdīd al-ḥaqq*) versteht al-Qaraḏāwī in den 1970er Jahren beim Erscheinen des Aufsatzes die Entwicklungen des *fiqh* von innen heraus (*tanmiyat al-fiqh al-islāmī min dāḥilihi*).<sup>496</sup> Wovon er sich zu diesem Zeitpunkt abgrenzt, sind westliche Entwürfe positiven Rechts, seien sie kapitalistisch oder sozialistisch, denn diese bedeuteten keine Erneuerung, sondern Verdrehung und Fälschung (*taḥrīf wa-tazyīf*).<sup>497</sup> Bei dieser Einschätzung stützt er sich auf den Rechtsexperten ‘Abd ar-

**492** Wenzel-Teuber zitiert die Ausgabe von 1986, ich beziehe mich im Folgenden auf die Ausgabe von 2003: al-Qaraḏāwī, Y.: *al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd*, Kairo: Maktaba Wahba, 2003.

**493** Auf Yūsuf al-Qaraḏāwīs Website sind nahezu sämtliche seiner Publikationen aufgelistet, wobei vierzehn Bücher unter der Überschrift *Taysīr al-fiqh li-l-muslim al-mu‘āṣir* (Erleichterung des Rechtsverständnisses für den heutigen Muslim) stehen, darunter al-Qaraḏāwī, Y.: *Naḥwa fiqh muyassir mu‘āṣir* (Für ein erleichterndes Rechtsverständnis in der Gegenwart), o. O., o. J. Vgl. auch den Beitrag von ‘Abd al-Qādir al-‘Amārī: »al-Qaraḏāwī... faqīh at-taysīr«, in: Yūsuf al-Qaraḏāwī. *kalimāt fī takrīmihi*, 2003, 471–480 u. Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, 200. Siehe auch in Kap. 2, Fn 381.

**494** al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *al-Iğtihād fī š-šarī‘a al-islāmiyya. ma‘a naẓarāt tahlīliyya fī l-iğtihād al-mu‘āṣir* (Kreative Rechtsinterpretation innerhalb der islamischen Scharia. Mit analytischen Betrachtungen zur Rechtsinterpretation in der Gegenwart), Kuwait: Dār al-Qalam, 1989, 1985 u. ders., *al-Iğtihād al-mu‘āṣir*, 1998, 1994, op. cit.

**495** Zu *Fatwa* und *iftā’* siehe den nächsten Abschnitt.

**496** al-Qaraḏāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986 (als Aufsatz 1975), 28.

**497** al-Qaraḏāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986, 28.



Razzāq as-Sanhūrī (1895–1971).<sup>498</sup> Grundsätzlich gelte es bei der Erneuerung des *fiqh* immer darauf zu achten, welche Teile unveränderlich (*at-tabāt*) und welche beweglich (*al-murūna*) seien.<sup>499</sup> Unveränderlich seien in jedem Fall die sicheren Bestimmungen (*al-aḥkām al-qaṭʿiyya*), veränderlich die auf Annahmen beruhenden Bestimmungen (*al-aḥkām al-ẓanniyya*).<sup>500</sup> Unveränderbar ist für al-Qaradāwī demnach das, was der Bedeutung nach klar im Koran steht, wie z. B. die Einhaltung der fünf Pflichten, das Weinverbot, das Verbot von Schweinefleisch, das Zinsverbot, das Verbot von Ehebruch sowie die Heirats- und Erbregele.<sup>501</sup> Die *ẓanniyyāt* würden jedoch den Großteil des *fiqh* ausmachen und dieser sei das Feld kreativer Rechtsinterpretationen (*iğtihād*).<sup>502</sup>

Al-Qaradāwī schreibt 1975 von diesen Grundregeln ausgehend ein Programm zur Erneuerung des *fiqh* in sieben Punkten. Als Erstes nennt er die Theoretisierung der islamischen Rechtswissenschaft (*tanẓīr al-fiqh al-islāmī*), womit er die systematische Betrachtung ihrer Prinzipien meint. Er zählt einige exemplarisch auf, wie *al-umūr bi-maqāṣidihā* (Beurteilung aller Dinge nach ihrem Zweck), *al-maṣāqqa tağlibu*

**498** ‘Abd ar-Razzāq as-Sanhūrī: *Maṣādir al-ḥaqq fī fiqh al-islāmī. dirāsa muqārana bi-l-fiqh al-ğarbī* (Rechtsquellen/Quellen der Wahrheit im islamischen Rechtsverständnis. Vergleichende Studie mit der westlichen Rechtswissenschaft), o. J.

**499** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 29. Al-Qaradāwī und Intellektuelle in seinem Umfeld benutzen dabei ein ähnliches bzw. dasselbe Vokabular, z. B. der Jurist Ṭāriq al-Biṣrī o. der politische Autor Muḥammad ‘Ammāra, vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 54 ff.

**500** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 45 f.

**501** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 45. Genau führt al-Qaradāwī die festen Bestimmungen aus in seinem 1973 zuerst erschienenen Buch *Šarīʿat al-islām ṣāliḥa li-t-taṭbīq fī kull az-zamān wa-l-makān* (Die Scharia des Islams ist anwendbar zu jeder Zeit und an jedem Ort), Kairo: Dār aṣ-Ṣaḥwa, 1973, vgl. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 87. Ähnlich auch in al-Qaradāwī, *Fī fiqh al-awlawiyyāt*, 1995, 76-80. Neuinterpretationen des Koran in den Angelegenheiten der sicheren Bestimmungen oder gar eine historisch-kritische Lesart des Koran sind al-Qaradāwīs Sache nicht.

**502** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 45.

*at-taysīr* (Mühsal verdient Erleichterung) oder *al-yaqīn lā yuzāl bi-š-šakk* (Gewissheit lässt keinen Zweifel).<sup>503</sup> Zweitens fordert al-Qaradāwī komparative Studien (*ad-dirāsāt al-muqārana*). Dazu gehöre zum einen der Vergleich der verschiedenen islamischen Rechtsschulen, das Studium des Verhältnisses von *fiqh* und *ḥadīṭ*, die Aufmerksamkeit für die Prophetengenossen und deren Nachfolger (*aṣ-ṣaḥāba wa-t-tābi‘īn*) sowie das Studium grundlegender Werke, wie z. B. von Muḥammad b. al-Ḥasan aš-Šaybānī (749–804), Schüler des Abū Ḥanīfa (699–767) oder des Buches *al-Umm* von Šāfi‘ī (767–820).<sup>504</sup> Zum anderen gehöre dazu der Vergleich mit anderen bekannten Rechtssystemen, angefangen vom römischen bis hin zum französischen und deutschen Recht.<sup>505</sup> Die dritte Forderung betrifft die Öffnung des Tors zur kreativen Rechtsinterpretation (*fath̄ bāb al-iğtihād*). In dem Zusammenhang empfiehlt er eine Neubetrachtung der klassischen Methoden der Rechtsgelehrten *iğmā‘* (Konsens), *qiyās* (Analogieschluss), *istiḥsān* (Einbeziehen des eigenen Gutdünkens) und *istiṣlāḥ* (Erwägung des Nutzens für die Gemeinschaft).<sup>506</sup> Beim *iğtihād* müsse es sich darüber hinaus um kollektive Interpretationen handeln (*iğtihād ġamā‘ī*), da ein Einzelner die komplexen sozialen und politischen Veränderungen nicht allein zu beurteilen vermöge.<sup>507</sup> Vier-

**503** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986, 31 f.

**504** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986, 32–38.

**505** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986, 39–41.

**506** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986, 43 u. 86. Für die Übersetzung u. Erläuterung der verschiedenen Rechtsmethoden siehe Krawietz, *Hierarchie der Rechtsquellen*, 2002, op. cit. Zu den übergeordneten Intentionen des Rechts (*maqāṣid aš-šarī‘a*), siehe Johnston, David L.: »Maqāṣid aš-šarī‘a« u. Khalid Masud: *Muslim Jurists’ Quest for the Normative Basis of Shari‘a*, Leiden: ISIM Lectures, 2001, 8 ff. Für einen Überblick über die Literatur: Krämer, »Justice«, 2007, 23 Fn 8.

**507** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, 1986, 41. Vgl. ähnliche Forderungen anderer Autoren, z. B. Hasan, »Collective *Ijtihād*«, 2003, op. cit.; Nafi: »Fatwa and War«, 2004, 82. Innerhalb des europäischen Fatwa-Rates wird die kollektive Interpretation praktiziert, vgl. Caeiro, »Transnational ‘Ulama, European Fatwas«, in Vorb., op. cit.

tens fordert er eine Kodifizierung des *fiqh* (*taqnīn al-fiqh*).<sup>508</sup> Fünftens fordert al-Qaradāwī die Erstellung einer aktuellen Enzyklopädie des *fiqh* (*al-mawsū‘ al-fiqhiyya al-‘aṣriyya*).<sup>509</sup> Der sechste Punkt befasst sich mit der wissenschaftlichen Herausgabe rechtswissenschaftlicher Bücher (*iḥrāğ ‘ilmī l-kutub al-fiqh*), der siebte mit der Publikation alter Handschriften (*naṣr al-maḥṭūṭāt al-fiqhiyya*).<sup>510</sup>

Mit diesem Programm geht al-Qaradāwī nicht wesentlich über die Erneuerungsgedanken und entsprechenden Ansprüche der Reformers der Wende zum 20. Jahrhundert hinaus. Er knüpft an Muḥammad Rašīd Riḍā (1865–1935) an, wenn er die Rolle der Prophetengefährten und frühen Rechtstheoretiker hervorhebt und ebenso, wenn er sich auf Ibn Taymiyya und Ibn Qayyim al-Ġawziyya beruft.<sup>511</sup> Vielleicht streicht er stärker als ‘Abduh und Riḍā die Bedeutung der klassischen Rechtswissenschaft bei der Erneuerung des Rechtsverständnisses heraus.<sup>512</sup> Dies verwundert nicht, da die Gelehrten und mit ihnen der *fiqh* seit den 1950er Jahren stark unter Beschuss geraten sind.<sup>513</sup> Genau um deren Rolle geht es al-Qaradāwī jedoch. Die Rechtsgelehrten (*‘ulamā’*, *fuqahā’* o. *ahl al-‘ilm*) sollen die Führer der islamischen Gemeinschaft (*umma*) bzw. der islamischen Zivilisation (*ḥaḍāra*) sein, und sie sind es seines Erachtens auch, die

**508** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 49–66. Dieses Thema steht bis heute immer wieder auf der Tagesordnung islamrechtlicher Konferenzen mit unterschiedlichem ideologischem und institutionellem Hintergrund.

**509** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 66–69.

**510** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 69–73 u. 73–74. Auf diesem Gebiet hat sich seit den 1970er Jahren viel getan. Im Zuge der Nutzung digitaler Medien wurden klassische theologische und rechtliche Texte für die elektronische Weiterverarbeitung ediert. Siehe z. B. *Islamweb.net*, die Website des katarischen Ministeriums für religiöse Angelegenheiten (*awqāf*).

**511** Vgl. Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, 194 f. u. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 99 u. 100–116.

**512** al-Qaradāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 28–32.

**513** Gudrun Krämer spricht von einer »verbreiteten Gelehrten-schelte« unter »modernen Aktivisten«, vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 274.

die Erneuerung nicht nur des *fiqh*, sondern der islamischen Gesellschaft herbeiführen können.<sup>514</sup> Deshalb legt er Wert auf die Vereinigung von Gelehrten einerseits und gemeinsames Arbeiten andererseits. Seine Mitgliedschaft in unzähligen *fiqh*-Organisationen zeugt von der Umsetzung seiner Aussagen in die Praxis, die Gründung des ECFR 1997 sowie der IUMS 2004 sind lediglich die Ergebnisse langjähriger Bemühungen. Methodisch spiegelt sich die Idee der Bündelung von Wissen der *'ulamā'* in seinem Plädoyer für kollektive Rechtsinterpretationen (*iğtihād ġamā'ī*) wider (die zumindest im ECFR regelmäßig praktiziert wird).<sup>515</sup>

Im Gegensatz zu zeitgenössischen politischen Autoren wie Ṭāriq al-Biṣrī, Salīm al-ʿAwwā oder Rašīd al-Ġannūšī geht es al-Qaraḏāwī um eine allgemeine Rechtleitung (*taršīd*) der Muslime durch die *'ulamā'*. Er bleibt zurückhaltend, was eine politische Theorie und die konkrete Ausgestaltung eines islamischen Staates angeht.<sup>516</sup> Sein Metier ist die Missionierung, der Aufruf zum Islam (*daʿwa*), was in den 1970er und 1980er Jahren in seinen Publikationen zur islamischen Lösung (*al-ḥall al-islāmī*) und zum islamischen Erwachen (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmīyya*) deutlich wird.<sup>517</sup> Diese Bücher rich-

**514** al-Qaraḏāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 5. Besonders eindringlich in al-Qaraḏāwī, *Fī fiqh al-awlawiyyāt*, 1995, 14–24 u. passim, s. auch al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 3–5, 15–17, 22–44. Vgl. Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 202.

**515** Vgl. Caeiro, »Transnational 'Ulama, European Fatwas«, in Vorb., op. cit.

**516** Ausnahmen bilden sein Buch *Min fiqh ad-dawla fī l-islām*, 1997, op. cit. u. *as-Siyāsa aš-šarʿiyya*, 2000, op. cit. Aber auch das zuletzt genannte Buch enthält keine genaue Beschreibung darüber, wie z. B. Herrschaftsgewalt im islamischen Staat kontrolliert u. reguliert werden soll, vgl. Zaman, »Common Good«, 2004, 137. Konkret äußert sich al-Qaraḏāwī im zweiten Band seiner Fatwa-Sammlung zur Anwendung von Parteienpluralismus und Demokratie in einem islamischen Staat, vgl. al-Qaraḏāwī, Yūsuf: *Min hady al-islām. fatāwā muʿāšira*, Bd. 2, al-Mansūra: Dār al-Wafāʾ, <sup>3</sup>1994, <sup>1</sup>1993, 623 ff. u. Wenzel-Teuber, *Islamische Ethik*, 2005, 192 ff.

**517** Vgl. Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr«, ferner Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, op. cit. u. Krämer, »Drawing Boundaries«, 2006, 184 ff.

ten sich nicht an Rechtsexperten, sondern vor allem an das nichtspezialisierte interessierte (lesende) Publikum. Neben diesem allgemeinen öffentlichen bzw. politischen Diskurs gibt es jedoch einen spezifischen rechtswissenschaftlichen Diskurs, in den Yūsuf al-Qaraḏāwī ebenfalls involviert ist.<sup>518</sup> Al-Qaraḏāwī möchte dabei jedoch nicht nur in beiden Feldern präsent sein, sondern eine Verbindung herstellen zwischen der sozialen und politischen Wirklichkeit und dem Diskurs über *šarīʿa* und *fiqh*, der seines Erachtens von dieser Wirklichkeit nicht unberührt bleiben kann.<sup>519</sup> In seinem Buch zu den Prioritäten im islamischen Rechtsverständnis systematisiert al-Qaraḏāwī seine Überlegungen entsprechend.<sup>520</sup>

Die bedeutende Rolle, die die *ʿulamā* bei der Lösung der Probleme spielen sollen, betont al-Qaraḏāwī auch in seiner Monografie zur kreativen Rechtsinterpretation (*iğtihād*) von 1994. Er beschreibt hier die Anwendung des *iğtihād* auf drei Gebieten: in der Gesetzgebung (*taqnīn*), beim *iftāʿ* und in der Forschung (*baḥṭ*). Die graduellen Unterschiede, die al-Qaraḏāwī zwischen *al-iğtihād al-intiqāʿī* (Auswahl aus schon vorhandenen Rechtsmeinungen) und *al-iğtihād al-inšāʿī* (Neuinterpretation von Koran und Sunna) bzw. zwischen *al-iğtihād al-muṭlaq* (kreative Rechtsinterpretation auf alle Bereiche bezogen) und *al-iğtihād al-ğuzʿī* (kreative Rechtsinterpretation auf Teilgebiete bezogen) macht, zielen auf die unterschiedlichen Kompetenzen von *ʿulamā* und Experten auf ande-

**518** Kritik an al-Qaraḏāwī, z. B. in der Universität Katar, wurde mir gegenüber damit begründet, er sei kein wirklicher Rechtsgelehrter und verliere sich im Politischen. Interview mit ʿAbd al-Ḥamīd al-Anšārī (Juristische Fakultät) am 6.12.2005, mit Dīn Muḥammad und Yūsuf Muḥammad Muḥammad aṣ-Ṣiddīqī (Scharia-Fakultät) am 4.12.2005. Auch Motaz al-Khateeb hatte im Gespräch mit mir Schwierigkeiten sich zu entscheiden, ob al-Qaraḏāwī nun ein *faqīh* oder eher ein *dāʿī* sei, Interview mit Motaz al-Khateeb am 9.12.2005.

**519** Khalid Masud zählt al-Qaraḏāwī wegen seines Buches *Fī fiqh al-awlawiyyāt* von 1995 zu den Autoren, die den Zusammenhang zwischen Recht u. Kultur bzw. sozialer Wirklichkeit im Islam sähen, den schon früher Rechtsgelehrte betont hätten, vgl. Masud, *Muslim Jurists' Quest*, 2001, 13.

**520** al-Qaraḏāwī, *Fī fiqh al-awlawiyyāt*, 1995, op. cit.

ren Gebieten (Medizin, Psychologie, Recht, Ökonomie), die al-Qaraḏāwī anerkennt.<sup>521</sup> Die Kompetenz zum *ig̃tihād inšā'ī* bzw. *ig̃tihād muṭlaq* haben laut al-Qaraḏāwī jedoch nur einige ausgezeichnete Gelehrte des islamischen Rechts (*muṭtahidūn*), zu denen er sich selbst zählt.<sup>522</sup> Al-Qaraḏāwīs eigene theoretische Überlegungen und praktische Anwendungen eines erneuerten bzw. neuen *fiqh* beziehen sich in besonderem Maße auf den Bereich des *iftā'*, auf den ich im folgenden Abschnitt näher eingehen möchte.

### Zum Prinzip *tağayyur al-fatwā* (Wandel der Fatwa)

Yūsuf al-Qaraḏāwī hat über kein Instrument des *fiqh* so ausführlich geschrieben wie über den *iftā'* und das Genre Fatwa. Begründen lässt sich dies damit, dass zum einen dieses Genre eng verbunden ist mit dem *fiqh* und der Autorität bzw. Interpretationsmacht der '*ulamā'* und *fuqahā'*', es zum anderen, wie kein anderes enorme Popularität in den Print- und elektronischen Medien genießt und dadurch drittens unmittelbar verknüpft ist mit dem Diskurs des islamischen Erwachens (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*), der durch öffentliche

**521** Siehe al-Qaraḏāwī, *al-Iḡtihād al-mu'āṣir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 23–45, 46–50.

**522** al-Qaraḏāwī, *al-Iḡtihād al-mu'āṣir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 37 f. Dieses Buch enthält gleichzeitig auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem Rechtsverständnis von Sayyid Quṭb u. dessen Polemik gegen die Gelehrten, ebd. 107–137. Siehe zur Bedeutung der '*ulamā'* ebenso al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 22–44 u. 57–99. Siehe auch die Sendung *aṣ-Ṣarī'a wa-l-ḥayāt* »Dawr al-'ulamā' fi l-wāqī' al-mu'āṣir« (Die Rolle der Gelehrten in der Realität der Gegenwart), 14.5.2006, wo sich al-Qaraḏāwī als den '*ulamā'* im Allgemeinen und den *muṭtahidūn* im Besonderen zugehörig positioniert. Salvatore weist darauf hin, dass die nachfolgende Generation von islamisch argumentierenden Theoretikern, wie Hiba Ra'ūf 'Izzat, ebenfalls die Rolle der '*ulamā'* herausheben u. diese keinesfalls verneinen. Siehe Salvatore, Armando: »Qaraḏāwī's *maṣlaḥa*: From Ideologue of the Islamic Awakening to Sponsor of Transnational Public Islam«, in: Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 239–250. Ähnlich der Jurist Muḥammad Salīm al-'Awwā, vgl. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 274 f.

Kommunikation über die Potentiale des Islams und die Implementierung der *šarī'a* gekennzeichnet ist.<sup>523</sup> Auch Predigten sind populär und werden in den und durch die Medien verbreitet, sie sind jedoch an keine formalisierten Regeln des *fiqh* geknüpft und beinhalten keinen formalisierten Dialog. Gerichtliche Urteile als drittes klassisches Instrument der Rechtsgelehrten beinhalten zwar einen Dialog, sind hingegen weder populär, noch stehen sie im 20. Jahrhundert zwingend im Zusammenhang mit dem *fiqh*.<sup>524</sup>

Für al-Qaraḏāwī ist die Fatwa das Instrument, dem die Elastizität (*murūna*) der *šarī'a* (in Bezug auf die *zanniyyāt*) auf den Leib geschneidert ist.<sup>525</sup> Ein stets wiederkehrender Satz in al-Qaraḏāwīs Ausführungen zum Thema lautet dementsprechend: »*Ṭağayyur al-fatwā bi-ṭağayyur az-zamān wa-l-makān wa-l-ḥāl wa-l-'urf*« (Die Fatwa verändert sich mit dem Wandel von Zeit, Ort, Zustand und Gewohnheit). So beschreibt er es in seinem zweiteiligen Artikel in *al-Muslim al-Mu'āšir* aus dem Jahr 1976, woraus 1988 (mit einer Erweiterung um das Kapitel »*Minhağ mu'āšir li-l-fatwā*«) das

**523** Salvatore, *Islam and the Political Discourse*, 1997, 202 ff.

**524** Al-Qaraḏāwīs Predigten werden auf seiner Website chronologisch archiviert u. sind meines Wissens in bisher sechs Bänden veröffentlicht. Publizierte Reflexionen über Predigten von ihm sind mir nicht bekannt. al-Qaraḏāwī, Y.: *Ḥuṭab aš-šayḥ al-Qaraḏāwī. al-ğuz' as-sādis* (Predigten von al-Qaraḏāwī, Teil 6), Kairo: Maktabat Wahba, 2005. Zu medialen Adaptionen von Predigten siehe Hirschkind, Charles: »Cassette Ethics: Public Piety and Popular Media in Egypt«, in: Meyer, Birgit/Annelies Moors (eds.): *Religion, Media, and the Public Sphere*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2006, 29–52 u. Schulz, Dorothea E.: »Morality, Community, Publicness: Shifting Terms of Public Debate in Mali«, in: Meyer/Moors, *Religion, Media*, 2006, 132–151. Zum Verhältnis von *ḥukm* und *fatwā* siehe Kap. 1 »Instrument des islamischen Rechts«.

**525** »Asbāb al-murūna fi š-šarī'a al-islāmiyya« (Gründe für die Beweglichkeit der islamischen Scharia), in: al-Qaraḏāwī, *al-Fiqh al-islāmī*, 2003, '1986 (als Aufsatz 1975), 84–86. Ähnlich Ġādd al-Ḥaqq 'Alī Ġādd al-Ḥaqq (Großmufti von Ägypten 1978–1982 und *šayḥ al-azhar* 1982–1996) in seinem 1987 erschienenen Buch: *al-Fiqh al-islāmī: murūnatuhu wa-taṭawwuruḥu*, zit. nach Krawietz, *Die Ḥurma*, 1991, 42.

Booklet *al-Fatwā bayna l-inḏibāt wa-t-tasayyub* entstand.<sup>526</sup> Dieses Prinzip, dass der *fiqh* durch Fatwas verändert werden kann, geht laut al-Qaraḏāwī zurück auf Ibn al-Qayyim sowie auf den malikitischen Gelehrten al-Qarāfī. Genauso seien Abweichungen von der Lehrmeinung des Schulgründers auch in anderen Schulen gehandhabt worden, z. B. bei den Hanafiten.<sup>527</sup>

Die Veränderung soll jedoch heute al-Qaraḏāwīs Auffassung zufolge nicht beliebig und auch nicht von irgendwem vorgenommen werden. Al-Qaraḏāwī beschreibt deshalb in seinem an das Genre des *adab al-muftī* angelehnten Text von 1976 das notwendige Wissen, die Fähigkeiten und Eigenschaften von Muftis<sup>528</sup> sowie die Gefahren, die beim *iftā'* auftreten können (keine Kenntnis von Koran und Sunna, Unfähigkeit zur Interpretation, falsches Verständnis der Wirklichkeit, intellektuelle Abhängigkeit bzw. Abhängigkeit von der Macht, Abhängigkeit vom westlichen Denken).<sup>529</sup> Schließlich schlägt er im letzten zusätzlichen Kapitel von 1988 eine zeitgenössische Methode zur Erstellung von Fat-

**526** Vgl. al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 85–99. Ähnlich auch in den Vorworten zu seiner Sammlung von Rechtsmeinungen in drei Bänden *Fatāwā mu'āšira*, in einem Unterkapitel seines Buches *Fī fiqh al-awlāwīyyāt*, 1995, 90–97, in seinem Buch *Fī fiqh al-aqallīyyāt*, 2005, <sup>1</sup>2001, 50 ff. u. in seinem Artikel: »Fiqh al-wāqī' wa-taḡayyur al-fatwā« (Das Verständnis der Wirklichkeit und die Veränderung der Fatwa), in: *al-Manār al-Ġadīd* 3 (1998), 6–15. Des Weiteren taucht das Thema in mehreren Folgen des Programms *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf: am 2.5.2004, 9.5.2004, 16.5.2004, 14.11.2004, 2.1.2005, 21.5.2006 und am 3.6.2007 (vgl. die Liste in der Bibliografie). Auf seiner Website wurde am 16.1.2007 eine Fatwa zum Thema publiziert: o.A.: »al-Qaraḏāwī yuḡību. matā tataḡayyar al-fatwā bi-taḡayyur az-zamān wa-l-makān« (Al-Qaraḏāwī antwortet. Wann ändert sich eine Fatwa, wenn sich Zeit und Ort verändert haben), 16.1.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4707&version=1&template\\_id=130&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4707&version=1&template_id=130&parent_id=17); Zugang 16.1.2007.

**527** al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 90–94. Auch al-Ġazzālī (gest. 1111) hat sich nicht nur im Rahmen der schafitischen Rechtsschule bewegt, vgl. Abu Sway, *The Fatāwā*, 1996, xxviif.

**528** al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 22–44.

**529** al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 57–99.



was vor (*minhağ ‘amalī mu‘āşir*). Dabei handelt es sich um eine Sammlung von Tipps bzw. Anweisungen folgender Art: Befreiung von der Schulbindung (*tahrīr min al-‘aşbiyya al-mağhabiyya*), Verfolgung des Mottos »Erleichterung, nicht Bedrängnis« (*yusrū wa-lā ta‘sarū*), Verwendung einer zeitgemäßen Sprache, die Aufgabe dessen, was nicht nützlich für die Menschen ist (*al-i‘rāğ ‘amā lā yanfa‘u an-nās*), Mittelweg zwischen strenger und nachlässiger Beurteilung (*i‘tidāl bayna l-mutaḥallilīn wa-l-mutazammitīn*) sowie Erläuterungen und Erklärungen zu Fatwas geben (*i‘ṭā’ al-fatwā ḥaqquhā min aš-šarḥ wa-l-iğāḥ*).<sup>530</sup> Al-Qaradāwī thematisiert darüber hinaus (1994) relativ ausführlich, dass sich aktueller *iftā’* in verschiedenen Formaten abspielt. Er unterscheidet vier Fatwa-Formate bzw. -Institutionen.<sup>531</sup> Erstens spricht er von den Fatwas der offiziellen, staatlichen Einrichtungen (*fatāwā l-ğihāt ar-ra’smiyya*) wie dem ägyptischen *Dār al-Iftā’*, der *Lağnat al-Fatwā* der *al-Azhar* oder dem *Riyāsat al-Iftā’* in Saudi-Arabien. Zweitens erwähnt er Fatwas islamischer Zeitschriften (*fatāwā l-mağallāt al-islāmiyya*) wie z. B. *al-Manār*, *al-Azhar*, *Nūr al-Islām*, *Minbar al-Islām* in Ägypten, *al-Wa‘y al-Islāmī* in Kuwait, *Manār al-Islām* in Abu Dhabi und *aš-Šihāb* im Libanon. Darüber hinaus gebe es drittens einzelne Gelehrte, die ihre Fatwas in Zeitungen und Büchern für die Allgemeinheit der Muslime (*ğumhūr al-muslimīn*) bearbeiteten und veröffentlichten, wie Maḥmūd Šaltūt, Ḥasanayn Maḥlūf und er selbst. Diese Sammlungen nennt al-Qaradāwī edierte Fatwas (*fatāwā tahrīriyya*). Viertens erwähnt er die Fatwas einiger Vereinigungen und Organisationen (*fatāwā ba‘ḍ al-mağāmi‘ wa-l-hay’āt*) wie der *Akademie für Islamische Studien* an der Azhar-Universität (*Mağma‘ al-Buḥūt al-Islāmiyya li-l-Azhar*), der *Islamischen*

**530** al-Qaradāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 100–135. Ähnlich in den Vorworten zu seinen Fatwa-Sammlungen 1979, 1993, 2002, wobei er dort stärker auf den Begriff bzw. die Methode der *wasatīyya* eingeht.

**531** Auch im Folgenden al-Qaradāwī, *al-Iğtihād al-mu‘āşir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 49 ff.

*Fiqh-Akademie (al-Mağma‘ al-Fiqhī al-Islāmī)* der 1962 gegründeten *Muslimische Weltliga* mit Sitz in Mekka oder der *Islamischen Fiqh-Akademie (Mağma‘ al-Fiqh al-Islāmī)* der *Organisation der Islamischen Konferenz* (gegründet 1969), ebenfalls mit Sitz in Saudi-Arabien, genauer in Dschidda.<sup>532</sup> Außerdem zählt er Aufsichtsräte islamischer Banken dazu, von denen einige auch Fatwas in Buchform veröffentlichten, wie z. B. die *Bank Fayṣal al-Islāmī* im Sudan oder das *Bayt at-Tamwīl* in Kuwait.

Diese Fatwa-Formate richten sich an unterschiedliche Adressaten. Sie implizieren neben allgemeiner islamrechtlicher Beratung, verschiedene andere Funktionen. Man kann folgende nennen (in der Reihenfolge der vorherigen Aufzählung): Beratung von Regierungen und staatlichen Einrichtungen bzw. Beratung der Bevölkerung durch staatliche Institutionen (*fatāwā l-ğihāt ar-ra’smiyya*), Herstellung eines pan-islamischen Diskurses (*fatāwā l-mağallāt al-islāmiyya*), islamische Erziehung und Bildung im Sinne von *da‘wa* (*fatāwā tahrīriyya*), Aufbau einer konsistenten zeitgemäßen internationalen islamischen Ethik (*fatāwā ba’d al-mağāmi‘ wa-l-hay’āt*). Solche funktionalen Aspekte des *iftā’* thematisiert al-Qaradāwī nicht. Dies hängt entweder damit zusammen, dass er selbst zu sehr Teil dieser Prozesse ist oder für ihn die Funktionen von Fatwas immer im Bereich von *da‘wa* liegen. Al-Qaradāwīs Reflexionen bezüglich der Vielfalt von Fatwa-Institutionen und Fatwas sind getragen von der Sorge um die Autorität der Gelehrten einerseits und um die Einhaltung der Regeln des *fiqh* andererseits.<sup>533</sup> So ist auch

**532** Der *Islamischen Fiqh-Akademie* der OIC gehören nicht nur Rechtsgelehrte an: »Its members and experts are selected from among the best scholars and thinkers available in the Islamic world and Muslim minorities in non Muslim countries, in every field of knowledge (Islamic Fiqh, science, medicine, economy and culture, etc.).« Vgl. die Selbstdarstellung der OIC, unter: <http://www.fiqhacademy.org/english.html>; Zugang 3.3.2008.

**533** Exemplarisch in folgenden Beiträgen auf seiner Website unter *Maqālāt*: al-Qaradāwī, Y.: »Naḥwa minhağ mu‘āşir li-l-fatwā... al-i‘rād ‘amā lā yanfa‘u« (Für eine zeitgenössische Methode für Fatwas – Aufgeben, was

zu erklären, warum al-Qaraḏāwī so intensiv an einer Kanonisierung des *iftā'* (*taqnīn al-iftā'*) interessiert ist. Er nennt auch die Gelehrten, Ibn Taymiyya, Ibn al-Qayyim, Rašīd Riḏā und Maḥmūd Šaltūt, an denen es sich zu orientieren gilt.<sup>534</sup> Mittlerweile hat das von al-Qaraḏāwī anvisierte Programm einen Namen. Es handelt sich um die Schule der *wasatīyya* und ihre Fatwas (*Min fatāwā l-madrasa al-wasatīyya*), wie er es z. B. in seinem Buch über die Intentionen der Scharia darlegt.<sup>535</sup> Zu den Gelehrten dieser Schule zugerechnet werden können, zählt er Muḥammad Rašīd Riḏā, 'Abd ar-Raḥmān as-Sa'adī (salafitischer Gelehrter aus dem Naǧd, gest. 1956), Maḥmūd Šaltūt, Muštafā az-Zarqā (syrischer Gelehrter, gest. 1999), 'Abdallāh b. Zayd Āl Maḥmūd (Gelehrter aus Katar, gest. 1987)<sup>536</sup> und sich selbst.

Über diese inhaltliche und methodische Einordnung hinaus interessiert sich al-Qaraḏāwī nicht sonderlich für die Einflüsse der Publikationsmedien auf den *iftā'*. Er reagierte 2007 auf die anhaltenden Diskussionen um Fatwas in den neuen Medien mit einem auf seiner Website in zehn Teilen veröffentlichten Text »Mūǧibāt taǧayyur al-fatwā fi 'ašrinā« (Die Motive für den Wandel von Fatwas in unserer Epoche).<sup>537</sup> Ausgehend von seinem Unverständnis über die

nicht nützlich ist), 12.4.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5016&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5016&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 2.10.2007 (dieser Text entspricht einem Ausschnitt aus al-Qaraḏāwīs Buch *al-Fatwā*, 1995, '1988, 100ff.) u. ders.: »aš-Šarī'a wa-taǧyīr al-fatwā... d. Yūsuf al-Qaraḏāwī« (Die Scharia und der Wandel der Fatwa – Dr. Yūsuf al-Qaraḏāwī), 2.10.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5470&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5470&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 2.10.2007.

**534** al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, 1995, '1988, 11–16.

**535** al-Qaraḏāwī, *Dirāsa fī fiqh maqāšid*, 2007, '2006, 215–283.

**536** Vgl. zu Zayd Āl Maḥmūd Kap.2 »Personale Vernetzung. Katar seit den 1960er Jahren«.

**537** al-Qaraḏāwī, Yūsuf: »Mūǧibāt taǧayyur al-fatwā fi 'ašrinā« (Die Motive für den Wandel von Fatwas in unserer Epoche), 26.9.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5460&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5460&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 2.10.2007, Beginn einer Serie von zehn Bei-

abgehandelte Themenbreite im Satelliten-*iftā'*, diskutiert al-Qaraḏāwī die Ursachen für den steten Wandel von Fatwas bzw. Fatwa-Inhalten mit dem Ziel einer Erweiterung wie auch einer Begrenzung. Traditionell seien es vier Motive gewesen (*az-zamān wa-l-makān wa-l-ḥāl wa-l-'urf*), er füge nun noch sechs weitere hinzu: Veränderung der Informationsslage (*tağayyur al-ma'alūmāt*), der Bedürfnisse der Menschen (*ḥāğāt an-nās*), des Vermögens der Menschen und ihrer Möglichkeiten (*qudrāt an-nās wa-imkāniyyātihim*), der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebensumstände (*al-awḏā' al-iğtimā'iyya wa-l-iqtisādiyya wa-s-siyāsiyya*), Notsituationen (*'umūd balawī*) sowie die Veränderung der Meinung und des Denkens (*ar-ra'y wa-l-fikr*).<sup>538</sup> Dabei eröffnet er Möglichkeiten für die islamrechtliche Interpretation und Einordnung aktueller Phänomene wie Individualisierung, Migration oder den globalen Fluss von Informationen, und zwar konsequent nach dem Prinzip, dass der Islam den Menschen Erleichterung, nicht zusätzliche Bürde sein soll (*taysīr fi l-fatwā*). Für diese Erweiterung ist al-Qaraḏāwī kritisiert worden, unter anderem vom derzeitigen Mufti von Ägypten 'Alī Ğum'a.<sup>539</sup>

trägen, die im Zeitraum von September 2007 bis Januar 2008 auf al-Qaraḏāwīs Website unter *Maqālāt* veröffentlicht wurden.

**538** Vgl. al-Qaraḏāwī, »Mūğibāt tağayyur al-fatwā«, op.cit. Die Beiträge zu den einzelnen Motiven wurden ohne Angabe einer Offline-Quelle ins Netz gestellt. Sie sind zusammengesetzt aus früheren Publikationen von al-Qaraḏāwī zum *iftā'* und aus Fatwa-Beispielen zum jeweiligen Motiv. Exemplarisch für die Serie, siehe folgenden Text: »Min mūğibāt tağayyur al-fatāwā: tağayyur al-makān« (Von den Motiven für den Wandel von Fatwas: die Änderung des Ortes), 31.12.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5695&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5695&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 15.1.2008. Siehe zum selben Thema die Sendung »Mūğibāt tağayyur al-fatāwā« des Programms *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera*, 3.6.2007, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=1067262>; Zugang 21.6.2007.

**539** Muğāhid, Šubḥī: »Muftī Miṣr: al-fatwā šinā'a taḥtāğū ilā ḥabīr« (Der Mufti von Ägypten: Die Erstellung einer Fatwa ist ein Handwerk, das Erfahrung benötigt), 25.6.2008, unter: <http://www.islamonline.net/servlet/>

Als Beispiel für den Wandel von Fatwas auf Grund der Änderung des Ortes (*makān*) führt al-Qaraḏāwī den Gebrauch des Begriffes *dār al-ḥarb* (Gebiet des Feindes, wörtl. des Krieges) an. Dieser Begriff entspreche der heutigen Wirklichkeit nicht mehr, deshalb müsse seine Anwendung überdacht und neue Begriffe gefunden werden, die der Situation der Muslime in nicht-islamischen Staaten besser entsprächen. Dementsprechend begrüße er die Verwendung der Begriffe *dār al-‘ahd* bzw. *dār al-miṭāq* (Vertragsgebiet).<sup>540</sup>

Über diese Ausweitung der Motive für die Veränderung von Fatwas hinaus sind mir keine Überlegungen al-Qaraḏāwīs zu den Auswirkungen von Medien auf den *iftā’* bekannt. Dabei war er selbst einer der Ersten, der nicht nur in der Moschee nach der Predigt, sondern auch im Radio und Fernsehen Fatwas erteilte, zunächst nur für Katar und das Golfgebiet, später im Satellitenfernsehen und im Internet. Er diskutiert nicht die qualitativen Unterschiede zwischen einer Fatwa von Angesicht zu Angesicht und einer Satelliten- bzw. Online-Fatwa. Warum sollte jedoch eine Fatwa plötzlich unabhängig vom Ort zum Beispiel globale Gültigkeit haben? Ist die Veröffentlichung und weltweite Rezeptionsmöglichkeit nicht gerade eine Einladung zu Beliebigkeit? Al-Qaraḏāwī sieht dieses Problem nicht, solange sich diejenigen, die Fatwas erteilen, an die Regeln des *iftā’* (der *Wasatīyya*-Schule) halten.

Yūsuf al-Qaraḏāwīs Reflexionen über die Erneuerung des Rechtsverständnisses im Allgemeinen und zum Wandel von Fatwas im Besonderen sind eingebettet in den Erneuerungsdiskurs der sogenannten Bewegung des islamischen Erwachens. Dieser Diskurs, in seinen verschiedenen Stadien, ist Teil der ideologischen Auseinandersetzung zwischen

Satellite?c=ArticleA\_C&cid=1213871204915&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout; Zugang 26.6.2008.

**540** al-Qaraḏāwī, »Min mūḡibāt taḡayyur al-fatāwā: Taḡayyur al-makān«, op. cit. Vgl. al-Qaraḏāwī, *Fī fiqh al-awlawiyyāt*, 1995, 90f. u. Nafi, »Fatwa and War«, 2004, passim, op. cit.

Islamisten, Nationalisten und Säkularisten in Ägypten und darüber hinaus und er ist nicht vorwiegend in positivistische juristische Debatten eines nationalen Rechtssystems oder einer internationalen Organisation eingebunden.<sup>541</sup> Fatwas zu erteilen und über den *iftā'* zu schreiben gehört bis heute zu al-Qaraḏāwīs Mission (*da'wa*),<sup>542</sup> was aus seinen Texten auch explizit hervorgeht.<sup>543</sup> Al-Qaraḏāwīs Rechtsverständnis (*fiqh ḡadīd*) in Verbindung mit seinem Konzept der Wandelbarkeit von Fatwas (*taḡayyur al-fatwā*) und seiner

**541** Vgl. z. B. Krämer, *Gottes Staat*, 1999, bes. ihre Begründung für die Auswahl von Texten und Personen, 32–41. Vgl. auch Amr Hamzawys Dissertation, in der er die verschiedenen aktuellen Debatten arabischsprachiger, vornehmlich ägyptischer Intellektueller skizziert, Hamzawy, *Zeitgenössisches politisches Denken*, 2005. Zu »islamischen Reformern«, ebd., 104–126. Dieses Beispiel zeigt, wie schwierig die akademische Interpretation und Einordnung des Erneuerungsdiskurses ist, allein was die Übertragung der sich stets entwickelnden Begrifflichkeiten angeht. *Fiqh al-wāqī' al-mu'āš* beispielsweise wird von Hamzawy mit »Rechtslehre der gelebten Realität« übertragen, müsste aber schlichter *Verständnis des Alltagslebens* bzw. *der politischen Wirklichkeit* heißen, vgl. ebd., 122. Die gleiche Übersetzung wie bei Hamzawy findet sich bei Lübben/Issam, »Ein neuer islamischer Parteienpluralismus«, 2000, 256 ff. Baker übersetzt ins Englische »*fiqh of reality*«; vgl. Baker, *Islam without Fear*, 2003, 181.

**542** *Da'wa* ist für al-Qaraḏāwī keinesfalls gleichbedeutend mit politischem Islam. Diese (westliche) Zuschreibung wehrt er vehement ab, vgl. z. B. seine ausführliche verneinende Antwort auf die Frage, ob es einen politischen Islam gebe, al-Qaraḏāwī, Yūsuf: »al-Islām as-siyāsī«, in: *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 623–635 u. die interessante Adaption dieser Fatwa in einem Kapitel seines Buches *Min fiqh ad-dawla fī l-islām*, 1997, 88 ff. Sogar die Frage der Fatwa wurde so abgewandelt, dass sie hier als al-Qaraḏāwīs eigener Wortlaut erscheint. Vgl. Jansons Beschreibung von *da'wa* als ein Konzept der politischen Emanzipation mit dem Anspruch, bestehende Machtverhältnisse herauszufordern: Janson, *Invitation to Islam*, 2001, 67.

**543** Al-Qaraḏāwī ordnet Fatwas den Bereichen Rechtleitung (*taršīd*) und *da'wa* zu, vgl. al-Qaraḏāwī, *al-Iḡtihād al-mu'āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 5, vor allem aber in: ders., *Fī fiqh al-awlawiyyāt*, 1995, 81–94. Das entsprechende Unterkapitel heißt *al-Awlawiyyāt. fī maḡāl al-fatwā wa-d-da'wa* (Die Prioritäten im Bereich Fatwa und *da'wa*). Ähnlich ders., *Ḥiṭābunā al-islāmī*, 2004, 14 ff.

Methode der *wasatiyya* muss als ideologische Basis einer translokalen bzw. globalen islamischen (Oppositions-)Bewegung verstanden werden denn als ausgearbeitete rechtliche Grundlage für einen etwaigen islamischen Staat.<sup>544</sup> Illustriert wird dies in al-Qaradāwī's 2006 erschienenem Buch zu den *maqāṣid aš-šarī'a* (Intentionen bzw. höhere Ziele der *šarī'a*). Yūsuf al-Qaradāwī, im Jahr 2006 achtzig Jahre alt, richtet mit diesem Buch seinen Blick auf die Zukunft und verweist auf das, was er den nächsten Generationen als Erbe hinterlässt. Die lebendigen intellektuellen Diskussionen um die *maqāṣid* werden von ihm aufgegriffen und sowohl mit der Bewegung des islamischen Erwachens als auch mit seinem *wasatiyya*-Diskurs verknüpft.<sup>545</sup> Al-Qaradāwī bezeichnet *fiqh al-maqāṣid* als den »Vater aller Farben des *fiqh*« (und passt sich damit den derzeitigen intellektuellen Diskussionen und Schlagwörtern an).<sup>546</sup> Obwohl er dem *fiqh al-maqāṣid* eine übergeordnete Bedeutung zuschreibt, wird dieser im Folgenden als nur eine Facette seiner Methode der *wasatiyya* verhandelt, was am Ende des Buches in einem Plädoyer für die Fatwas der *Wasatiyya*-Schule (*fatāwā l-madrassa al-wasatiyya*) gipfelt.<sup>547</sup>

Wie dem auch sei, neue formale bzw. methodische Entwicklungen im Bereich des *iftā'* in den alten und neuen Medien, wie z. B. das Phänomen der Live-Fatwas (*fatāwā mubāšira*), der »neuen Muftis« (*muftūn al-ġudud*) oder der Fatwa-Editoren (*muḥarrirū al-fatāwā*), werden von al-Qaradāwī nicht aufgegriffen und diskutiert. Einzig die Ausweitung der Themen wird von ihm angesprochen, wie

**544** Zu islamischen Verfassungsentwürfen siehe Krämer, *Gottes Staat*, 1999, 264–294. Vgl. zur Globalisierung der islamischen Bewegung u. zum Begriff der *déteritorialisation* Roy, *L'islām mondialisé*, 2002, op. cit.; zur Herausbildung eines »*transnational public Islam*« vgl. Salvatore, »Qaradāwī's *maṣlaḥa*«, 2009, op. cit.

**545** al-Qaradāwī, *Dirāsa fī fiqh maqāṣid*, 2007, '2006, 14 ff.

**546** al-Qaradāwī, *Dirāsa fī fiqh maqāṣid*, 2007, '2006, 15.

**547** al-Qaradāwī, *Dirāsa fī fiqh maqāṣid*, 2007, '2006, 215–283.

oben gezeigt.<sup>548</sup> Zwar nimmt er an großen Konferenzen zum *iftā'* teil<sup>549</sup> und unterstützt auf Grund seines ausgeprägten Missionierungsdenkens z. B. den Aufbau des Internetportals *IslamOnline.net*, die formalen, methodischen und inhaltlichen Konsequenzen werden jedoch von Jüngeren in programmatischen Aufsätzen verhandelt. So z. B. von seinem Kollegen sowohl an der Universität Katar als auch bei IOL, dem Gelehrten 'Alī al-Qurah Dāġī (geb. 1950) in einem 97-seitigen Dossier für die OIC: *al-Fatwā bayna n-naṣṣ wa-*

**548** Vgl. dazu auch al-Qaradāwī's Redebeitrag bei der Konferenz *Minhaġġiyat al-iftā' fī 'ālam al-maftūh* (Die Methode des Erstellens von Fatwas in einer offenen Welt), organisiert vom *Globalen Wasaṭiyya-Zentrum* in Kuwait im Mai 2007; Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »al-Qaradāwī: al-'ulamā' fī ḥāġa l-ṭaqāfa ›la adri‹« (al-Qaradāwī: Die Gelehrten benötigen eine Kultur des ›Ich weiß es nicht‹), 27.5.2007, unter [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1179664628584&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1179664628584&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.5.2007.

**549** So z. B. an der erwähnten Konferenz *Minhaġġiyat al-iftā' fī 'ālam al-maftūh* im Mai 2007. Hier ging es u. a. um die Ausarbeitung eines Ethikkodexes für die Erstellung von Fatwas (*mīṭāq li-l-fatwā*). Siehe die journalistischen Kommentare von Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Ḥamsat mašārī' ġadīda fī mu'tamar al-iftā'« (Fünf neue Projekte auf der Konferenz zum Fatwawesen), 28.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1180421114290&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1180421114290&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.5.2007 u. ders.: »Man yuḥāsibu l-muftī?« (Wer kontrolliert den Mufti?), 28.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.5.2007. Bei Konferenzen zu spezifischeren Themen im Bereich Fatwa und Internet ist al-Qaradāwī hingegen nicht anwesend, so z. B. in Kairo im August 2004 bei einer Konferenz mit dem Titel *Naḥwa mīṭāq šaraf li-l-iftā' 'alā l-intirnit* (Für einen Ethikkodex für den *iftā'* im Internet), vgl. u. a. 'Abd al-Ma'būd, Hamām: »Naḥwa mīṭāq šaraf li-l-iftā' 'alā l-intirnit«, 19.8.2004, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 12.12.2005 u. bei einer Konferenz zu »Internet und Scharia« im Juni 2007, vgl. Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Taḥaddiyāt al-intirnit.. wa-wasaṭiyyat al-fatwā« (Die Herausforderungen des Internets und die Ausgewogenheit der Fatwa), 28.6.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1182774607441&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1182774607441&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 27.11.2007.



*l-wāqi‘. aḍ-ḍawābiḡ wa-l-ādāb ma‘a taṭbīq ‘ilmī ‘alā l-fatwā al-mubāšira fī wasā’il al-i‘lām* (Die Fatwa zwischen Text und Wirklichkeit. Ordnung und Regeln. Mit einer wissenschaftlichen Anwendung auf Live-Fatwas in den Medien) aus dem Jahr 2006.<sup>550</sup>

**550** Der Aufsatz wurde in Auszügen auf IOL auf der Site *Islām wa-qaḍāyā l-‘aṣr* der *Šarī‘a*-Sektion veröffentlicht, ders.: »al-Fatāwā al-mubāšira fī wasā’il al-i‘lām« (Live-Fatwas in den Medien), 25.12.2006, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1173087876178&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1173087876178&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 8.1.2007 sowie auf der Website der IUMS, 12.7.2007, unter: <http://www.iumsonline.net/articles/2007/07/02.shtml>; Zugang 1.7.2008. Das vollständige Dossier ist im Besitz der Verfasserin. Siehe zur praxisbezogenen Auseinandersetzung mit Fatwas im Internet u. zur Person ‘Alī al-Qurah Dāġīs Kap.3 »Iftā‘ im Internet«.

### 3 Produktion von Medien-Fatwas

Das folgende Kapitel beschäftigt sich mit der Darstellung der Produktions- und Adaptionspraktiken im *iftā'* in den Medien mit begrenzter sowie potentiell globaler Reichweite. Dies wird anhand von Medien-Fatwas geleistet, die Yūsuf al-Qaraḏāwī zugeordnet werden können. Bei Produktionskontexten in den alten Medien handelt es sich um die katarische Presse sowie um katarisches Radio und Fernsehen. Als Vertreter der Medien mit translokaler bzw. globaler Reichweite werden al-Qaraḏāwīs gedruckte Fatwa-Sammlungen, der Satellitenfernsehsender *Al-Jazeera* sowie die Website *Qaradawi.net* und das Internetportal *IslamOnline.net* exemplarisch untersucht.

Der mediale *iftā'* umfasst nicht nur das Handeln von al-Qaraḏāwī als Mufti und das des jeweiligen *mustaftī*, sondern er schließt weitere Akteure der verschiedenen Organisationen und Medieneinrichtungen ein. Die Rezeption bzw. die Seite des *mustaftī* kann hier nicht im gleichen Maße untersucht werden wie die Produktion. Sie wird aber insofern berücksichtigt, als einerseits verfügbare Zahlen über das Rezeptionsverhalten für die einzelnen Medien in die Analyse einbezogen werden und andererseits Mitarbeiter von Internetportalen und Satellitenfernsehprogrammen bewusst sowohl als Produzenten als auch als Rezipienten im *iftā'* betrachtet werden. Die Kommunikation über neue Medien ermöglicht die Sichtweise einer prinzipiellen Gleichstellung von Produzenten und Rezipienten bzw. Konsumenten. Immer mehr Akteure sind in mediale Produktionsprozesse im

Allgemeinen und in den medialen *iftā'* im Besonderen aktiv involviert.<sup>551</sup>

Wie schon erwähnt beschäftigt mich in dieser Studie grundsätzlich die Frage, welche Veränderungen des Fatwa-Genres durch Mediennutzung feststellbar sind und anhand welcher Kriterien sich dies beschreiben lässt. Handelt es sich darüber hinaus um Veränderungen des *iftā'* in den sogenannten neuen Medien im Vergleich zu den alten Medien oder gilt die Suche dem Wandel des *iftā'* seit Einführung und Nutzung der Drucktechniken im arabischsprachigen Raum (gemeint sind vor allem arabische Schriftzeichen)?<sup>552</sup>

Da die Entwicklungen miteinander verbunden sind bzw. ineinander übergehen gilt die Aufmerksamkeit beiden Übergängen. In allen Fällen der Veröffentlichung von Fatwas spreche ich von medialem *iftā'* bzw. Medien-Fatwas. Durch alle Medien verändert sich die Sprecherposition der beteiligten Akteure. Im Fall des Muftis ist es der Weg vom rechtlichen ins mediale (und politische) Feld und das Delegieren der Autorschaft. Im Fall des *mustaftī* ist es der Weg vom Klienten zum Konsumenten,<sup>553</sup> aber auch vom Fragenden zum Rezipienten und von diesem zum Produzenten.<sup>554</sup> Im

**551** Vgl. zur Diskussion über das Web 2.0 und zum Begriff des *prosumers* Kap. 1 »Forschung zu neuen Medien«.

**552** Vgl. Einleitung Fn 14.

**553** Vgl. zum Zusammenhang von Konsum, Konsumenten und Medienproduktion Appadurai, »Consumption, Duration, and History«, 1997, 66–85.

**554** Nach dem 11. September stellte beispielsweise die 1994 als Ableger der englischen *Muslim Youth* gegründete Muslimische Jugend Deutschland in Berlin (MJD) eine von den Jugendlichen ins Deutsche übersetzte Erklärung von Yūsuf al-Qaradāwī auf ihre Website, in der er die Anschläge auf das WTC von 11.9.2001 verurteilt. Somit verorteten sich die Jugendlichen in der deutschsprachigen politischen Öffentlichkeit und partizipierten gleichzeitig am Diskurs einer globalen muslimischen Gemeinschaft. In diesem Beispiel ist der Hauptakteur der Veröffentlichung nicht der Autor, vielmehr sind es die Rezipienten der Erklärung von al-Qaradāwī. Nicht unerheblich ist in diesem Zusammenhang, dass die Jugendlichen al-Qaradāwīs Erklärung für die Publikation wählten und nicht irgendeinen anderen Gelehrten bzw. Intellektuellen. Vgl. o. A.: »Sheikh Yusuf Al-Qaradawi verurteilt die Attacken

Zuge der Nutzung von Medien breitet sich das Fatwa-Genre über das islamrechtliche Feld hinaus aus, die Interpretationsmacht der Muftis hingegen scheint sich zu verringern. Die Tätigkeit des *iftā'* stellte noch vor kurzem ein Monopol der Rechtsgelehrten dar. Und auch in den Medien legt man Wert auf die Anwesenheit der Gelehrten. Ihr Interpretationsmonopol ist jedoch durch die verschiedenen journalistischen Verfahrenstechniken wenn nicht gebrochen, so doch beschnitten. Bestimmte Muftis wiederum partizipieren an den Veränderungen, wohl wissend, dass sie ihre Position durch Präsenz in den Medien gegenwärtig stärken können. Verhielten sie sich den Medien gegenüber ignorant, überließen sie die Interpretation des islamischen Rechts, vor allem auf globaler Ebene, jedem, der sich berufen fühlt. War die islamische Rechtswissenschaft (*fiqh*), in der Struktur der verschiedenen Rechtsschulen (*maqāhib*), über Jahrhunderte zur Interpretation von *šarī'a* unerlässlich, scheinen nunmehr Medienkompetenzen und Medieneinrichtungen zunehmend an Bedeutung zu gewinnen.<sup>555</sup> Erstaunlicherweise wird von vielen Beobachtern angenommen, Yūsuf al-Qaradāwī organisiere seine Medienpräsenz selbst, worauf nicht zuletzt die Bezeichnung »Medien-Shaykh« anspielt. Es scheint in der öffentlichen Wahrnehmung bisher keine Hinweise auf eine unternehmerische Struktur und die Zusammenarbeit verschiedener Berufsgruppen hinter der Medienpersönlichkeit

gegen Zivilisten: Im Islam verboten«, unter: <http://www.mj-net.de/WissenBiblio/VortraegeArtikel/Qaradawistellungnahme.html>; Zugang 18.10.2001.

**555** Brinkley Messick nennt Rechtsschulen in Anlehnung an Stanley Fish nunmehr *interpretive communities*. Seines Erachtens verlieren die klassischen Rechtsschulen im 20. Jahrhundert an Bedeutung und machen neuen »interpretierenden Gemeinschaften« Platz, die auf einem gemeinsamen Glauben und geteilten Überzeugungen fußen. Diese setzen sich nicht mehr nur aus *fiqh*-Experten zusammen, sondern involvieren verschiedene andere Berufsgruppen. Vgl. Messick, Brinkley: »Madhhabs and Modernities«, in: Bearman, Peri et al. (eds.): *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress*, Cambridge: Harvard University Press, 2005, 160–174, 161. Vgl. die Ähnlichkeit mit *discursive communities*, siehe Einleitung Fn 11.

Yūsuf al-Qaraḏāwī zu geben. Das folgende Zitat aus einem Zeitungsbeitrag belegt dies exemplarisch:

The Arab world's most famous and certainly most popular Islamic scholar, Youssef Al-Qaradawi, knows how to make his presence felt in the virtual world. His Web site, Qaradawi.net, was launched as early as four years ago, not long after the Internet came to this part of the world.<sup>556</sup>

Wie ich im Verlauf dieses Kapitels zeigen werde, spielt al-Qaraḏāwī gerade im Internet weder als Ideengeber noch bei der Umsetzung von Ideen eine außergewöhnliche Rolle. Es sind die technischen Möglichkeiten und in Glaubensangelegenheiten engagierte Techniker/innen bzw. Informatiker/innen, die eine treibende Kraft in der Entwicklung und Umsetzung der Websites *Qaradawi.net* und *IslamOnline.net* darstellen. Dies wirkt sich ebenfalls auf Formate und Inhalte von Fatwas aus. Es ist jedoch auch wahr, dass al-Qaraḏāwī der Nutzung von Medien und der Zusammenarbeit mit Akteuren in den Medien stets offen gegenüberstand.

## **Akteure, Fatwa-Formate und Kategorisierungen**

Trotz eines in dieser Arbeit in Anlehnung an Pierre Bourdieu angenommenen medialen bzw. journalistischen Feldes<sup>557</sup> gibt es Unterschiede zwischen den diversen sogenannten alten und neuen Medien, mittels derer Fatwas erstellt bzw. publiziert werden. Die Hauptunterschiede zwischen den genutzten Medien bestehen (bzw. bestanden) in den Speicher-

**556** Abdel-Moneim, Amany: »Online with the Sheikh«, in: *Al-Ahram Weekly*, Nr. 563, 6.–12.12.2001.

**557** Alternative Modelle bilden die »mediascapes« im Ansatz von Arjun Appadurai und »Mediensysteme« im systemtheoretischen Ansatz von Niklas Luhmann, vgl. Appadurai, Arjun: »Disjuncture and Difference in the Global Culture Ecumene«, in: *Public Culture*, 2 (1990) 2, 1–24 u. Luhmann, Niklas: *Die Realität der Massenmedien*, Opladen: Westdeutscher Verlag, <sup>2</sup>1996, <sup>1</sup>1995.

und Übertragungskapazitäten und damit in den verschiedenen Reichweiten und Sprachen, in denen publiziert bzw. rezipiert und gefragt wird. Demnach sind die alten und neuen Medien vor allem durch zwei miteinander zusammenhängende Faktoren voneinander geschieden: zum einen durch die übertragenen Inhalte und zum anderen durch die adressierten Rezipienten in Form von *mustaftī*, Leser, Hörer, Zuschauer und User. Auf diese Unterschiede, aber auch auf die Kapazität des Internets, Formate und Verfahrensweisen aus den alten Medien zu reproduzieren sowie auf die Transformation der sogenannten alten Medien durch Satellitenfernsehen und Internet werde ich noch zurückkommen.

Im Verlauf dieses dritten Kapitels werden in Bezug auf die Fatwa-Produktion in den verschiedenen Medien stets drei Aspekte besonders beleuchtet: Akteure, Formate und Kategorisierungen. Zunächst zu den Akteuren: Digitaler *iftā'* wird zwar online bzw. per Satellitenverbindung übertragen und impliziert eine Kommunikation über lokale Grenzen hinweg, er wird aber nichtsdestotrotz an einem bestimmten Ort produziert. Diese simple Erkenntnis ist die Grundlage für mein Interesse an Produktionszusammenhängen sowie Akteuren der Medienproduktion im Zusammenhang mit dem Fatwa-Genre. Meist arbeiten im medialen *iftā'* rechtswissenschaftliche Experten und Medienfachleute zusammen. Auch arbeiten Personen in diesem Bereich, die eine Doppelausbildung haben, beispielsweise in Kommunikationswissenschaften und *uṣūl al-fiqh* bzw. *uṣūl ad-dīn*.<sup>558</sup>

Weiterhin beschäftigt mich die Herausbildung unterschiedlicher Bezeichnungen für Fatwas sowie diverser Fatwa-Formate, die auf eine Ausdifferenzierung des Genres

**558** Jon Anderson und Gonzales-Quijano beschreiben die dritte Phase des islamischen Internets seit Ende der 1990er Jahre als eine Zeit, in der sich Programmierer und Experten bestimmter Inhalte für eine Zusammenarbeit gefunden hätten. Anderson, Jon/Yves Gonzalez-Quijano: »Technological Mediation and the Emergence of Transnational Publics«, in: Salvatore/Eickelman, *Public Islam*, 2004, 53–74, 65. Zur Geschichte des islamischen Internets in bisher drei Phasen siehe ebd.

hindeuten. Es handelt sich zum einen um Differenzierungen inhaltlicher Art (z. B. *fatāwā ‘amma*, *fatāwā l-umma*, *fatāwā ḥāṣṣa*, *fatāwā ġuz’iyya*, *fatāwā siyāsiyya*, *fatāwā li-l-ḥaġġ wa-l-‘umra*, *fatāwā mu‘āṣira*)<sup>559</sup> und zum anderen um Unterschiede in der Art der Veröffentlichung (z. B. *fatāwā faḍā’iyya*, *fatāwā mubāšira*, *fatāwā maġallāt islāmiyya*, *fatāwā taḥrīriyya*, *fatāwā yawmiyya*, *fatāwā n-nās*).<sup>560</sup> Ferner bezeichnen die Termini die hinter den Fatwas stehenden Organisationen (z. B. *fatāwā l-ġihāt ar-rasmiyya*, *fatāwā ba‘ḍ al-maġāmi‘*).<sup>561</sup> Darüber hinaus werden in den Medien Begriffe synonym für den Begriff Fatwa genutzt (*ḥukm*, *bayān*, *dirāsa*, *ḥall*, *istišāra*, *radd*)<sup>562</sup>.

Anhand der sich wandelnden Kategorisierungen von Fatwas lassen sich, drittens, sowohl formale als auch inhaltliche Transformationen des Genres ablesen. Die Zuordnungen der Fatwas in den einzelnen Medien sind an klassische Kategorien des *fiqh* (*al-‘ibādāt*, *al-mu‘āmalāt*, *al-‘uqūbāt*, *as-siyāsa aš-šar‘iyya* etc.), der Theologie (z. B. *‘aqā’id*) und der Philosophie (z. B. *aḥlāq*) angelehnt.<sup>563</sup> Sie werden jedoch auf

**559** In der Reihenfolge: universale Fatwas, Fatwas für die islamische Gemeinschaft, spezielle Fatwas, Fatwas für Teilgebiete, politische Fatwas, Fatwas zur kleinen und großen Pilgerfahrt, Fatwas zur Gegenwartskultur.

**560** In der Reihenfolge: Satelliten-Fatwas, Live-Fatwas, Fatwas islamischer Zeitschriften, edierte Fatwas, tägliche Fatwas, journalistische Fatwa-Kommentare.

**561** In der Reihenfolge: Fatwas staatlicher Institutionen, Fatwas einiger Vereinigungen; vgl. dazu auch al-Qaradāwī, *al-Iġtihād al-mu‘āṣir*, 1998, 1994, 49 ff.

**562** Urteil bzw. islamrechtliche Bewertung, Erklärung, Studie, Lösung, Beratung, Antwort.

**563** Vgl. ‘Abd al-‘Alī, Ismā‘il Sālim: *al-Baḥṭ al-fiqhī. ṭabī‘atuhu, ḥaṣā’iṣuhu, uṣūluhu, maṣādiruhu ma’ l-muṣṭalahāt al-fiqhiyya fi l-maḍāhib al-arba‘a*, Kairo, Maktabat az-Zahrā’, 1992, 88 ff. Im Laufe der Wissenschaftsgeschichte hätten sich *‘aqīda*, *aḥlāq* und *fiqh* als eigenständige Wissenschaften herausgebildet. Zunächst habe der *fiqh* aus zwei Bereichen bestanden: *al-‘ibādāt* (die Beziehung zw. Individuum und Gott) und *al-mu‘āmalāt* (die Beziehung zwischen Individuen). Spätere Rechtsgelehrte hätten weitere Unterteilungen der *mu‘āmalāt* eingeführt: *al-mu‘āmalāt al-māliyya*, *as-siyāsa aš-šar‘iyya* (seit al-Māwardī, Ibn Taymiyya u. Ibn Qayyim al-Gawziyya),

scheinbar unbeschwerterweise adaptiert, kombiniert und erweitert.<sup>564</sup> Die Frage der Kategorisierungen ist unmittelbar verknüpft mit der Frage nach dem Adressaten des *iftā'*. Masud et al. gehen von folgender Entwicklung aus:

In sum, while the scope of the modern fatwa appears broader in social address, it has at the same time become more specialised in ›religious‹ issues and, with the exception of the interest maintained in family law, generally less concerned with strictly legal issues.<sup>565</sup>

Was allerdings heißt genau »broader in social address«? Beziehen sich Masud et al. auf ein breiteres Themenspektrum oder auf die Vielfalt der sozialen Akteure, die Fatwas rezipieren? Beide Interpretationen sind möglich. Meine Beschäftigung mit den Themen und Kategorisierungen im medialen *iftā'* rührt von dem Anspruch her, mit der These der Autoren zu arbeiten, dass es im *iftā'* einen Trend »from legal to religious issues« gebe.<sup>566</sup> Masud et al. nehmen an, religiöse Pflichten des Einzelnen (*ibādāt*) würden differen-

*al-'uqūbāt* (Strafrecht), *al-murāfa'āt* (Verfahrensrecht) sowie *as-siyar wa-l-mağāzī* (Internationales Recht u. Kriegsrecht, bei manchen Rechtsschulen gehört *al-ġihād* in diese Kategorie), vgl. ebd. 89–94.

**564** »In the meantime, the relative importance of the old-style fatwa categories appears to be shifting.« Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 1996, 3–32, hier 29.

**565** Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 1996, 29. Unter modernen Fatwas verstehen die Autoren Fatwas des 20. Jahrhunderts aus Fatwa-Sammlungen, die in den 1970er und 1980er Jahren gedruckt wurden: »(...) include Riḍā (1970); Šaltūt (1974); Makhluḥ (1965); al-Sha`rawi (1981); al-Qalqili (1969); al-Qaraḍāwī (1982, 1988a); Ibn Baz et al. (1988); Jad al-Haqq (1980); al-Qasimi (1986); Zafir al-Din (1962); Kifayatullah (1971) and Abu al-Ajfan (1985).« Siehe ebd., 335. Auf den Zusammenhang zwischen Medialisierung und Kategorisierung gehen sie nicht ein.

**566** Dies formulieren sowohl Masud et al. in ihrer Einleitung als auch Messick in seinem Beitrag im selben Band. Diese Idee setzt voraus, dass vor dem 20. Jahrhundert *religiöse* Themen getrennt von rechtlichen dingfest gemacht werden können. Möglicherweise ist *religious* hier aber auch zu vage formuliert und müsste genauer definiert werden, zumal im Hinblick auf die These von Salvatore, dass wir von Religion als einem eigenen Feld in Abgrenzung zu Recht, Gesellschaft und Politik überhaupt erst im



zierter behandelt, Themen wie Eigentums-, Miet-, Handelsrecht (*mu'āmalāt*) bzw. Straf- oder Kriegsrecht würde hingegen eine geringere Bedeutung zukommen.<sup>567</sup>

Jeder einzelnen Rechtsschule war historisch eine spezifische Kategorisierung der Themen des *fiqh* zu eigen.<sup>568</sup> Diese änderten sich im 20. Jahrhundert nicht nur durch die Erstellung von Fatwas in den Medien, sondern auch durch die Praxis von Gelehrten, wie al-Qaradāwī und anderen, aus dem Erbe aller Rechtsschulen zu schöpfen. Schauen wir zunächst auf die Anfänge, d. h. auf die Publikation von Fatwas in Zeitschriften. Dagmar Glaß beschreibt in ihrer Arbeit zu der 1876 von zwei arabischen Christen gegründeten Zeitschrift *al-Muqtaṭaf*, wie sich das »Frage-Antwort-Muster« auch als journalistische Rubrik im 19. Jahrhundert durchgesetzt habe.<sup>569</sup> Zuerst hätten Missionare und später arabische Journalisten die Erkenntnis genutzt, »dass sich Dialoge bei Arabern großer Beliebtheit erfreuen«.<sup>570</sup> Dagmar

Zuge moderner Ausdifferenzierungsprozesse sprechen können. Vgl. Einleitung Fn 15.

**567** Interessanterweise tauchen z. B. Themen, die den *mu'āmalāt* zugeordnet werden können, innerhalb des sogenannten Minderheitenrechts (wieder) verstärkt auf. Vgl. al-Qaradāwī, *Fī fiqh al-aqalliyyāt*, 2005, 12001. Davon unabhängig scheint meines Erachtens die Verhandlung von sozialen und psychologischen Themen im medialen *iftā'* von großer Bedeutung zu sein. Dies weist auf Individualisierungsprozesse hin, die gerade in den neuen Medien auch durch andere Genres zum Ausdruck kommen (z. B. Blogs, Videoblogs).

**568** 'Abd al-'Alī, *al-Baḥṭ al-fiqhī*, 1992, 95. Er listet die Kategorisierungen von acht Rechtsschulen tabellarisch auf, ebd. 95–115, wobei er Gemeinsamkeiten u. Unterschiede feststellt. Alle begannen mit den *'ibādāt* (*aṭ-ṭahāra wa-ṣ-ṣalāt*, *az-zakāt*, *aṣ-ṣawm*, *al-ḥaǧǧ*), außer die Zāhiriten, die seit Ibn Ḥazm (994–1064) mit dem *Kitāb at-tawḥīd* begannen. Zweitens variiere das Verständnis der *'ibādāt*, Mālikiten, Ḥanbaliten, die Zwölfer-Schia u. die Zāhiriten bezögen *al-ǧihād* in die *'ibādāt* ein. Drittens unterscheidete sich auch das Verständnis der *mu'āmalāt* u. viertens passten manche Themen unter gar keine der Kategorien, ebd. 116–118.

**569** Glaß, *Der Muqtaṭaf*, 2004, Bd. 1, 260–270. In der Zeitschrift *Muqtaṭaf* wird die entsprechende Rubrik als *Masā'il*-Rubrik bezeichnet. Sie ist die zweitälteste Rubrik des *Muqtaṭaf*, ebd., 260.

**570** Glaß, *Der Muqtaṭaf*, 2004, Bd. 1, 263.

Glaß konstatiert, die mittelalterliche katechetische Praxis, die von den Missionaren aufgegriffen worden sei, habe den Beiruter Bildungsjournalismus direkter beeinflusst als die »Iftā'-Technik«. <sup>571</sup> Darüber hinaus hätten »westliche Wissenschaftsmagazine, darunter der *Scientific American* (New York) mit der Kolumne *Notes and Queries* bei der Etablierung des Frage-Antwort-Musters in der Zeitschrift *al-Muqataṭaf* Pate gestanden. Auch islamische Bildungszeitschriften hätten sich diesem Trend nicht verschlossen, so z. B. *Ustād* in Kairo mit der Sektion *as-Su'āl wa-l-ğawāb* (Frage und Antwort) (zuerst 1892) und Muḥammad Rašīd Riḍās 1898 gegründete Zeitschrift *al-Manār*. Die Fatwa-Sektion *Fatāwā l-Manār* habe sich seit 1898 nach und nach unter verschiedenen Namen herausgebildet und habe sich schließlich 1905 als feste Rubrik in *al-Manār* etabliert. <sup>572</sup> Riḍā, dessen Zeitschrift laut Glaß enorm von dieser Rubrik profitierte, hatte gar keine inhaltlichen Einteilungen der publizierten Fatwas vorgenommen, sondern die Anfragen chronologisch bzw. nach Aktualität beantwortet. <sup>573</sup> Auch die Veröffentlichung der Fatwas aus *al-Manār* in fünf Bänden durch Ṣalāḥ ad-Dīn al-Munağğid im Jahre 1970 folgt der chronologischen Einteilung. <sup>574</sup> Es sei dahingestellt, ob die katechetische Praxis oder der *iftā'* als Vorbild dienten, heute sind Fatwas in Zeitungen und Zeitschriften und sogenannte Briefkasten-Muftis ein gewöhnlicher Bestandteil der arabischsprachigen Presselandschaft, sowohl der islamischen (z. B. der Zeitschrift des ägyptischen Ministeriums für religiöse Angelegenheiten *Minbar al-Islām*, seit 1942) als auch

**571** Glaß, *Der Muqataṭaf*, 2004, Bd. 1, 264.

**572** Glaß, *Der Muqataṭaf*, 2004, Bd. 1, 261. Ṣalāḥ ad-Dīn al-Munağğid schreibt in seiner Edition von Riḍās Fatwas, dass Riḍā 1903 mit der Ausgabe 17 begonnen habe, Fatwas in *al-Manār* zu veröffentlichen. Vgl. Ṣalāḥ ad-Dīn al-Munağğid: *Fatāwā l-imām Muḥammad Rašīd Riḍā*, Beirut, Dār al-Kitāb al-Ġadīd, 1970, 23. Zu Riḍā und dem Fatwa-Genre siehe Hamzah, Dyala: »From 'Ilm to Sihafa«, op. cit.

**573** Vgl. auch Skovgaard-Petersen, »Fatwas in Print«, 1997, 73–88, 82.

**574** al-Munağğid, *Fatāwā l-imām*, 1970, Bd. 1-5.

der säkularen Presse (z. B. der katarischen Tageszeitungen *ar-Rāya* und *al-Waṭan*). Inhaltliche Kategorisierungen werden auch hier nicht vorgenommen, sondern die Fragen der Leser zumeist chronologisch beantwortet.<sup>575</sup>

Dies verhält sich offensichtlich anders bei der Publikation von Fatwas in Buchform. Im späten 19. Jahrhundert wurden die ersten beiden großen Fatwa-Sammlungen zeitgenössischer Gelehrter gedruckt, 1883 die des malekitischen Muftis in Ägypten Muḥammad ‘Ulayiš (1802–1882) und 1887 die des hanafitischen Muftis von Ägypten Muḥammad al-‘Abbāsī al-Mahdī (1827–1897).<sup>576</sup> Angelegt als Standardwerk für Studenten des *fiqh* sind die Fatwas von Mahdī (*al-Fatāwā al-mahdiyya fi l-wāqi‘a al-miṣriyya*)<sup>577</sup> nicht nur nach dem Schema der Fächer des *uṣūl al-fiqh* angeordnet, sondern auch in sich chronologisch sortiert, damit die Studenten die neuesten Entwicklungen verfolgen konnten.<sup>578</sup> Diese gedruckte Fatwa-Sammlung unterscheidet sich damit in ihrer Funktion nicht von handschriftlichen Fatwa-Sammlungen. Erst seit den 1950er Jahren des 20. Jahrhunderts werden Fatwa-Sammlungen für ein Laienpublikum veröffentlicht.<sup>579</sup> Diese gedruckten Sammlungen sind alle thematisch sortiert und in eigener Weise kategorisiert, angelehnt an klassische islamrechtliche Einteilungen. Sie enthalten keine Angaben zum Entstehungsdatum bzw. zum Entstehungsort der Fatwas. Als eine der ersten Sammlungen dieser Art gilt die Publikation der Fatwas von Maḥmūd Šaltūt im Jahr 1959 (an deren Edition Yūsuf al-Qaraḏāwī und Aḥmad al-‘Assāl mit-

**575** Vgl. u. a. Hoffmann, »Zu aktuellen sozialen Dimensionen«, 2006, op.cit.

**576** Skovgaard-Petersen, »Fatwas in Print«, 1997, 75. Vgl. zu Mahdis Fatwas auch Peters, »Grand Mufti of Egypt«, 1994, 66–82.

**577** al-Mahdī, Muḥammad al-‘Abbāsī: *al-Fatāwā al-mahdiyya fi l-wāqi‘a al-miṣriyya*, 7 Bände, Kairo: al-Maṭba‘a al-Azhariyya, 1883–1884.

**578** Skovgaard-Petersen, »Fatwas in Print«, 1997, 75 u. Peters, »Grand Mufti of Egypt«, 1994, 67.

**579** Skovgaard-Petersen, »Fatwas in Print«, 1997, 75. Diese werden von Masud et al. als *modern fatwa* bezeichnet, siehe Masud et al., »Muftis, Fatwas«, 1996, 29 u. 335.

gewirkt haben).<sup>580</sup> In seinem Vorwort erklärt der Philosoph und Direktor der Kulturabteilung der Azhar-Universität Muḥammad al-Bahī, dass dieses Buch in didaktischer Absicht für die Bildung (*tanwīr*)<sup>581</sup> von Muslimen zusammengestellt worden sei:

(...) *mā sabaqa min al-fatāwā kān li-‘ulamā’ ‘āšū fī ġayr ayyāminā. Wa-lam tamurr ‘alayhim tilka t-taṭawwurāt al-bašariyya al-qawiyya al-aṭar.* (Was wir an Fatwas kennen, wurde erstellt von Gelehrten, die nicht in unserer Zeit lebten und die die heutigen starken, weit reichenden menschlichen Entwicklungen nicht kannten.)<sup>582</sup>

Das Buch ist nach folgenden Fatwa-Kategorien aufgebaut (in Klammern die jeweilige Anzahl der Fatwas):

- ‘*Aqā’id wa-ġaybiyyāt* – Glaubensgrundsätze und Übersinnliches (58),
- ‘*Ibādāt (aṭ-ṭahāra wa-ṣ-ṣalāt, az-zakāt, aṣ-ṣawm, al-ḥağğ)* – religiöse Pflichten (Reinheit und Gebet, Almosen, Fasten, Pilgerfahrt) (82),
- ‘*Ādāt wa-mubtada’āt* – Gewohnheiten und Neuerungen (59),
- *Fi l-īmān wa-n-nuḍūr wa-l-kaffārāt* – Glaube, Gelübde und Sühne (22),
- *Fi l-usra wa-l-aḥwāl aš-šaḥsiyya* – Familie und Personenstand (97),
- *Fi l-mu‘āmalāt al-māliyya* – Finanzielle Angelegenheiten (19),
- *Fi ṭ-ṭā‘ām wa-š-šarāb wa-z-zīna* – Essen, Trinken und Schmuck (44),
- *Iğtimā’iyyāt* – Soziale Angelegenheiten (32),
- *Mutafarriqāt* – Verschiedenes (30).

**580** Šaltūt, *al-Fatāwā*, 1959. Siehe auch Zebiri: *Mahmūd Šaltūt*, 1993, 107–127. Zur Mitarbeit von al-Qaraḍāwī u. al-‘Assāl an der Edition der Fatwa-Sammlung siehe al-Bahī in Šaltūt: *al-Fatāwā*, 1959, ḡ u. al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 281–284.

**581** Wörtl.: Erleuchtung; man könnte *tanwīr* auch mit Aufklärung übersetzen in Anlehnung an englisch: *Enlightenment* und französisch: *Lumières*.

**582** Šaltūt: *al-Fatāwā*, 1959, t-ṭ. Muḥammad al-Bahī hatte Yūsuf al-Qaraḍāwī den Auftrag für sein erstes Buch *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fī l-islām* gegeben, das 1960 erstmals erschien.

Anhand dieser Einteilungen zeigt sich die Benutzung eines Vokabulars, das sich nicht nur aus der überlieferten *fiqh*-Literatur speist, sondern aus anderen wissenschaftlichen Disziplinen (wie z.B. *al-usra wa-l-aḥwāl aš-šaḥsiyya* und *iğtimā'iyyāt*). Der Schwerpunkt der Fatwas liegt auf der Religionsausübung und persönlichen bzw. familiären Themen. Darüber hinaus finden wir ein Nebeneinander klassischer *fiqh*-Themen und theologischer Inhalte. Es hat den Anschein, als würden die Disziplinen *uṣūl ad-dīn* (Grundlagen der Religion) und *uṣūl al-fiqh* (Grundlagen des Rechts) vermischt werden. Khalid Masud weist allerdings darauf hin, dass dies im Fatwa-Genre durchaus vorkommen kann. Demzufolge ist dies keine Neuerung, die der Publikation von Fatwas für ein Laienpublikum geschuldet wäre:

Strictly speaking, ›exegesis‹ is not a *fiqhī* subject matter; the *fiqh* books generally do not include discussions on this subject. Yet exegesis often finds a place in *fatāwā*. (...) Again, discussions about theology are not one of the subjects treated in *fiqh* books, yet it is a very common subject in *fatāwā*. It may also be argued that since a larger part of the provisions of Islamic law are applicable only to Muslims, the question of ›who is a Muslim‹, even though a theological question, is quite relevant to *fiqh*.<sup>583</sup>

Was die Kategorisierungen von Fatwas angeht, so teilte Khalid Masud 1972, bei seiner Untersuchung des Verhältnisses von *fiqh* und sozialem Wandel im späten 14. und frühen 15. Jahrhundert anhand der Fatwas von Abū Ishāq aš-Šātibī, die 40 untersuchten Fatwas in acht Kategorien ein:

- Exegesis (1),
- Theological matters (2),
- Ritual and worship, cleanliness, rituals, prayers (12),
- Family, divorce, inheritance (5),
- Property, objects of property, *waqf* (5),
- Taxes, *zakāt*, *ḥarāğ* (3),

**583** Masud, Khalid: *Islamic Legal Philosophy: a Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1977, 121.

- Contract, sale, hire and lease, society (11) und
- Procedure, witness (1).<sup>584</sup>

Zwar hat Khalid Masud die Kategorisierung der Fatwas selbst vorgenommen (nicht aš-Šāṭibī), dennoch lässt sich leicht erkennen, dass sich im Fall von aš-Šāṭibīs Fatwas diejenigen zu den *mu‘āmalāt* überwiegen.

Ein weiteres Beispiel ist die 1987 erschienene sechsbändige Druckausgabe von *al-Fatāwā al-kubrā* von Ibn Taymiyya (gest. 1328). Die Herausgeber nahmen die Unterteilung der Fatwas in 23 verschiedene Bücher vor<sup>585</sup> und beschreiben ihr Vorgehen wie folgt:

*A‘dadnā tartīb al-kitāb ‘alā abwāb al-fiqh, fa-waḍa‘nā kul-la l-masā’il al-muta‘alliqa bi-ṭahāra fī kitāb aṭ-ṭahāra, wa-mā yata‘allaq bi-ṣalāt fī kitāb aṣ-ṣalāt, wa-hākaḍā. Wa-fī nihāya afradnā bāb li-masā’il al-manṭūra allatī yaṣ‘ub waḍu‘-hā fī bāb ḥāss. (Wir ordneten die einzelnen Bücher gemäß der Klassifizierungen im fiqh an. Alle Anfragen, die mit Reinheit zu tun haben, kamen in das Buch über Reinheit, und Fragen, die mit dem Gebet zusammenhängen, in das Buch über das Gebet usw. Schließlich fassten wir alle verstreuten Themen, für die es schwer war, eine spezielle Kategorie zu finden, in einem zusammen.)*<sup>586</sup>

Der Herausgeber der Fatwas von al-Ġazzālī (gest. 1111) hingegen beließ die 190 Fatwas in der Reihenfolge, die im Manuskript vorgegeben ist. Er adressiert in seinem Vorwort explizit eine spezialisierte Leserschaft (»to introduce

**584** Masud, *Islamic Legal Philosophy*, 1977, 120. Fraglich ist, ob die Eigenkreation von Kategorien legitim ist oder Verwirrung stiftet. Vgl. Kap. 4.

**585** Beginnend in Bd. 1 mit *Kitāb as-sunna wa-l-bid‘a* (Tradition und Neuerung) sowie *Kitāb at-ṭahāra* (Reinheit). Vgl. Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā/Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā (eds.): *al-Imām Ibn Taymiyya. al-fatāwā al-kubrā*, Bd. 1, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1987.

**586** ‘Aṭā, ‘Aṭā, »al-Kitāb wa-minhağ at-taḥīq«, in: dies., *al-Imām Ibn Taymiyya*, Bd. 1, 1987, 45. Dieses letzte Buch heißt *Kitāb masā’il manṭūra*, veröffentlicht in Bd. 5.

the Fatāwā of Imam al-Ġazzālī to the specialist reader«).<sup>587</sup> Thematisch füllen die Fatwas die Bandbreite von: »purification, prayer, contracts, business transaction, rent, endowment, inheritance, trusts, marriage and divorce, oaths and pledges, and the juridical system.«<sup>588</sup>

Den referierten Beispielen zufolge lassen sich hier zwei Gedanken zu Kategorisierungen von Fatwas festhalten. Erstens scheint die Feststellung von Masud und Messick über die thematische Orientierung von Fatwas im 20. Jahrhundert weg von rechtspraktischen hin zu religiösen Themen zunächst richtig. Sie erfordert jedoch weitere Verifizierung, gerade im Bereich des sogenannten Minderheitenrechts, des islamischen Bankwesens und der aufkommenden sogenannten *ḥalāl industry*, aber auch in Bezug auf die politische Instrumentalisierung von Fatwas. Zweitens sind die verschiedenen Fatwa-Formate sowie die Kategorisierungen der Fatwas mit Ausrichtung auf eine breite Leserschaft ein Phänomen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Ob sich die für die Veröffentlichungen gefundenen Formate und Kategorisierungen und die damit einhergehende thematische Fokussierung wiederum auf Wissenschaft und Lehre des *fiqh* auswirken, ist eine Frage, die innerhalb dieser Arbeit nicht beantwortet werden kann. Die Beantwortung wäre aber vor allem deshalb von Interesse, weil nicht mehr nur Experten des *fiqh* solche Kategorien benutzen und entwerfen, sondern auch Journalisten, Programmmanager, Chefredakteure und Verleger.

Die folgende Darstellung der Produktion von Fatwas bezieht sich auf die Praktiken ihrer Erstellung für ein lokales und globales Publikum. Dem jeweiligen Ort des *iftā'* bzw. dem jeweiligen Medium der Erstellung und Veröffentli-

**587** Vgl. die Einleitung von Abu Sway, Mustafa Mahmud (Hg.): *The Fatāwā of Imam al-Ġazzālī* (450–505 A. H./1058–1111 C. E.), Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996, xxv.

**588** Abu Sway, *The Fatāwā*, 1996, xxi.

chung wird in den verschiedenen Unterkapiteln besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Jede einzelne Möglichkeit Fatwas zu erteilen und zu verbreiten, involviert, wie hier am Beispiel von al-Qaradāwīs Fatwas gezeigt wird, verschiedene Akteure und Verfahren. Die Unterkapitel sind nach Reichweite der jeweiligen Medien und dem damit jeweils verbundenen Adressatenkreis angeordnet. Diese Einteilung soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass räumliche Vorstellungen lediglich Hilfskonstruktionen sind, die mit den tatsächlichen Rezipienten und deren sozialen Verankerungen nicht unbedingt übereinstimmen und schon gar nichts über die Produktion aussagen, die auch im Fall globaler Reichweiten der Medien an lokale Produktionskontexte gebunden ist.<sup>589</sup>

**589** Nach dem *linguistic turn* (vgl. gleichnamigen Sammelband von Richard Rorty, 1967) und dem *cultural turn* Ende der 1980er Jahre wird mit dem Begriff *spatial turn* im Zuge der Diskussionen um Globalisierung innerhalb verschiedener akademischer Disziplinen der Zusammenhang von sozialen Verhältnissen und Raumkonstruktionen bzw. räumlichen Grenzen untersucht. Vgl. u. a. Fürtig, Henner/Achim von Oppen: »Vom Umgang mit einem Thema« (Einleitung), in: dies. (Hg.): *Abgrenzung und Aneignung in der Globalisierung. Asien, Afrika und Europa seit dem 18. Jahrhundert. Ein Arbeitsbericht*. Berlin: Das Arabische Buch, 2001, 7–21. Vor allem die Kategorie des Nationalstaats als Gegenstand von Geschichts- und Kulturwissenschaft wurde kritisch hinterfragt. Einerseits rücken seither Studien zu transnationalen bzw. translokalen Phänomenen in den Vordergrund regionalwissenschaftlicher Arbeiten und andererseits wurde die Ordnung der Disziplinen (z. B. der Topos der nationalen Geschichtsschreibung) selbst in Frage gestellt, vgl. Werner, Michael/Bénédicte Zimmermann: »Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *histoire croisée* und die Herausforderung des Transnationalen«, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), 607–636 u. Ulrike Freitag/Achim von Oppen (Hg.): *Translocality – The Study of Globalising Phenomena from a Southern Perspective*, 2010. Inspiriert wurden diese Arbeiten von den *Transnational Cultural Studies*, u. a. den Publikationen des indischen Anthropologen Arjun Appadurai.



## Al-Qaraḏāwī's Fatwas im lokalen Kontext Katars

Yūsuf al-Qaraḏāwī ist kein »local« im Sinne eines einheimischen *qaṭarī*, obwohl er bereits 1968 vom späteren Emir von Katar Šayḥ Ḥalīfa b. Ḥamad Āl Ṭānī (1972–1995), dem Sohn des damaligen Emirs Šayḥ Aḥmad b. 'Alī Āl Ṭānī, einen katarischen Reisepass erhielt.<sup>590</sup> Katar wird hier jedoch als sozialer Ausgangspunkt seiner Tätigkeiten angenommen, da al-Qaraḏāwī fest mit diesem Ort verbunden ist und seine Karriere ohne diesen Staat und seine Entwicklung nicht denkbar gewesen wäre.<sup>591</sup> Folgend beschreibe ich die Erstellung lokaler Fatwas. Die Bezeichnung lokal bezieht sich dabei auf Katar, aber auch auf die benachbarten Golfstaaten Bahrain, die VAE und Saudi-Arabien. Dies begründet sich durch die geografischen und kulturellen Gemeinsamkeiten dieser Staaten als sogenannte Golfregion, aber vor allem durch die gemeinsame Rezeption von Radio und terrestrischem Fernsehen, die Reichweiten der jeweiligen Sender sowie Ausrichtung und Distributionsradius der Presse.

### *Fatwas nach der Predigt*

Al-Qaraḏāwī hat seit Beginn seines Aufenthaltes in Doha 1961 gepredigt, während des Ramadan gelehrt sowie Fatwas erteilt. Die Tätigkeit des Muftis war ihm bereits aus seiner Zeit in Kairo vertraut:

Ich erteile Menschen in der Moschee Auskunft. Daran bin ich seit langem gewöhnt. Nach der Predigt versammeln sich die Leute und ich höre ihre Fragen. Auch in Ägypten gab es diese Versammlungen. Im Jahr 1956 und 1957 predigte ich im Bezirk Zamalik, in Kairo, und dort beantwortete ich Fragen nach der Predigt.<sup>592</sup>

**590** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 172 f.

**591** Vgl. Kap. 2 »Yūsuf al-Qaraḏāwī im Kontext. Biografische Verortungen«.

**592** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḏāwī, Doha, 23. Dezember 2005, Übersetzung BG. Vgl. ähnlich al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 1, 1982, 1979, 8.

Diese Art des mündlichen *iftā'* unterscheidet sich von Beschreibungen, denen zufolge beim *iftā'* stets Papier involviert ist.<sup>593</sup> Wahrscheinlich hat es mündliche Fatwas immer schon gegeben, sie hinterließen jedoch keine Zeugnisse:

One theoretical justification of a mufti's income invokes the difference between obligatory oral fatwas, given for free, and supplemental written fatwas, given for fee.<sup>594</sup>

Die Versammlung von Interessierten um den Gelehrten nach der Predigt und der daraufhin stattfindende mündliche *iftā'* vor vielen (statt spezifisch für eine Person bzw. für streitende Parteien) weist auf ein Phänomen hin, dass wir medial vermittelt seit der Zunahme von islamischen Satellitenfernsehsendern beobachten und das unter dem Begriff *Fatāwā mubāšira* (Live-Fatwas) diskutiert wird.<sup>595</sup> Wer ist der Adressat solcher Live-Fatwas im hiesigen Zusammenhang? Anfang der 1960er Jahre waren die Besucher der Moscheen in Doha fast ausschließlich Kataris.<sup>596</sup> Al-Qaraḏāwī schöpfte, wie schon in Kairo, bei der Predigt wie auch beim *iftā'* im Stil der *da'wa* aus dem Erbe aller Rechtsschulen, obwohl in Katar zu dieser Zeit die hanbalitisch-wahhabitische Rechtsauslegung vorherrschte.<sup>597</sup> In den 1960er Jahren kamen zunehmend Palästinenser und Ägypter (darun-

**593** Vgl. Hallaq, »From *fatwas to furū'*«, 1994, 31 f.

**594** Masud et al.: »Muftis, Fatwas«, 1996, 24.

**595** Vgl. Salmī, *al-Fatwā wa-l-istiftā'*, 2005, op. cit. u. al-Qurah Dāgī, *al-Fatwā bayna n-naṣṣ wa-l-wāqī'*, 2006, op. cit.

**596** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 352 ff. Erst seit den 1950er Jahre kamen arabischsprachige Ausländer nach Katar. Zur Entwicklung Katars seit der Entdeckung des Öls 1948 u. dem folgenden Aufbau des Bildungswesens durch Ägypter u. Sudanesen siehe al-'Abdallāh, Yūsuf Ibrāhīm: *Ta'riḥ at-ta'lim fi l-ḥaliḡ al-'arabī* 1913–1971, Doha, 2003, 311 ff.

**597** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 352 f. u. 360 ff. Al-Qaraḏāwīs Freitagspredigten werden seit den 1970er Jahren im katarischen Nationalfernsehen übertragen u. seit Ende der 1990er Jahre auf seiner Website *Qaradawi.net* chronologisch archiviert sowie sukzessive in Buchform veröffentlicht, bisher in sechs Bänden, siehe al-Qaraḏāwī, Y.: *Ḥuṭab aš-šayḥ al-Qaraḏāwī. al-Ġuz' as-sādis*, Kairo: Matabat Wahba, 2005.

ter viele Muslimbrüder) nach Katar.<sup>598</sup> Sie suchten die Nähe zu al-Qaraḏāwī, dem Azhar-Gelehrten und Sympathisanten der Muslimbrüder, der zudem in Katar als angesehener Gelehrter galt. Sie besuchten seine Predigten und Fatwa-Sitzungen. Durch die Anwesenheit der Muslime aus anderen arabischen Ländern veränderten sich die Fatwa-Sitzungen, in denen nun auch Fragen gestellt wurden, die nicht unmittelbar dem lokalen Kontext der Golfregion entstammten.<sup>599</sup> Al-Qaraḏāwī setzt seine Predigten und seine *iftā'*-Tätigkeit in Doha in der Moschee 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb bis heute fort. Seine Freitagspredigten werden im katarischen Nationalfernsehen übertragen, die anschließenden *iftā'*-Sitzungen hingegen nicht und sind dementsprechend nicht Teil der vergleichenden Analyse von Fatwas in dieser Arbeit.<sup>600</sup>

#### *Fatwas und Fatwa-ähnliche Texte*<sup>601</sup> *in der katarischen Presse*

Yūsuf al-Qaraḏāwī erstellte Ende der 1950er Jahre unter dem Pseudonym Yūsuf 'Abdallāh in der Rubrik *Yastaftūnak* (Man fragt Dich um Auskunft<sup>602</sup>) Fatwas für die seit 1941 vom ägyptischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten (*awqāf*) herausgegebene Zeitschrift *Minbar al-Islām*.<sup>603</sup> In Katar hatte

**598** Vgl. Kap. 2 »Personale Vernetzung. Katar seit den 1960er Jahren« u. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 35–38.

**599** In der Moschee 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb, in der al-Qaraḏāwī predigt, sind bis heute stets viele Ausländer anwesend, die an ihrer Kleidung im nichtkatarischen Stil zu erkennen sind.

**600** Ausschnitte aus Predigten werden jedoch z. T. in Form von Fatwas auf al-Qaraḏāwīs Website veröffentlicht, vgl. die Analyseergebnisse in Kap. 4.

**601** Vgl. zur Bezeichnung »*fatwā*-like« texts« Kaptein, Nico: »Fatwas in Indonesia: Introductory Remarks«, in: *Islamic Law and Society* 12 (2005) 1, 1–8.

**602** Anlehnung an Koran 4/127 u. 4/176, Übersetzung nach Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 73 u. 78; gemeint ist im Koran der Prophet Muḥammad, im *iftā'* nimmt der Mufti symbolisch dessen Position ein.

**603** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 2, 2004, 292. Heute heißt die Fatwa-Rubrik in der Zeitschrift *Minbar al-Islām* »*Anta tas'al wa-l-muftī yaǧīb*«.

al-Qaraḏāwī zu Beginn nicht diese Möglichkeit, da es keine staatlich oder privat finanzierte Presselandschaft gab.

Die Publikation von Presseerzeugnissen begann in Katar im Jahr 1961 (al-Qaraḏāwīs Ankunft) mit der Veröffentlichung der ersten offiziellen Zeitung (*ǧarīda rasmiyya*) der katarischen Regierung. Die Zeitung hatte die Aufgabe, Gesetze und Erlasse der Regierung bekannt zu machen.<sup>604</sup> Im Jahr 1970 erschienen mit den Magazinen *al-Ūrūbā* und *Gulf News* die ersten privat finanzierten monatlichen bzw. halbmonatlichen Zeitschriften. Mit *al-‘Arab* kam 1972 die erste politische Tageszeitung auf den Markt und *al-‘Ahd* war die erste politische Wochenzeitschrift. In den ersten Jahren erhielten die Herausgeber von Zeitungen und Zeitschriften finanzielle Unterstützung durch den Staat, diese wurden mit dem Regierungswechsel 1995 eingestellt. Administrativ wurde die mediale Erweckung Katars in den 1960er und 1970er Jahren begleitet von der Gründung einer Informationsabteilung 1969 und des Informations- und Kulturministeriums 1972. Letzteres beherbergte die Abteilungen Rundfunk, Presse und Veröffentlichungen, Fernsehen, Tourismus und Archäologie sowie die katarische Nachrichtenagentur (QNA, seit 1975).<sup>605</sup> Das Ministerium wurde 1998 geschlossen und die Abteilungen aufgeteilt, hauptsächlich zwischen dem Ministerium für Bildung und dem Außenministerium. Die für Medien verantwortliche Abteilung ist dem Außenmi-

Außerdem erstellte al-Qaraḏāwī nach eigenen Aussagen auch Fatwas für die Zeitschrift *Nūr al-Islām*, vgl. ders., *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 1, 1979, 8. Bei meiner Recherche in der Zeitschrift *Minbar al-Islām* habe ich keine Fatwas unter diesem Pseudonym gefunden, sondern lediglich eine Fatwa von al-Qaraḏāwīs Studienfreund Aḥmad ‘Aṣṣāl in der Ausgabe 15 (1957) 12, 46–48.

**604** Vgl. *Qatar in History*, Department of Information and Research, Ministry of Foreign Affairs, Doha, 2005, 30.

**605** al-Tamimi, Essa Hassen: *Mass Media and Development in the State of Katar* (unveröffentlichte Dissertation, Boston University), 1995, 52 ff. u. al-Jaber, Khalid Jamal: *The Uses and Gratifications and Media Source Credibility Theories Applied to Arab Broadcasting: The Case of Al-Jazeera* (unveröffentlichte Dissertation, University of West Florida), 2002, 20 ff.

nisterium unterstellt. Für die Schließung des Informationsministeriums gab es zwei Gründe. Zum einen wurden nach dem Machtwechsel 1995 die Regierungsarbeit und die Institutionen der Regierung komplett umstrukturiert, um, wie es heißt, der Demokratisierung den Weg zu ebnen.<sup>606</sup> Zum anderen distanzierte sich Katar mit der Gründung des Satellitenfernsehsenders *Al-Jazeera* 1996 deutlich von der Informations- und Medienpolitik anderer arabischer Staaten.<sup>607</sup>

Im privat finanzierten Pressesektor gibt es heute drei arabischsprachige Tageszeitungen, *ar-Rāya* (seit 1979), *aš-Šarq* (seit 1987) und *al-Waṭan* (seit 1995) sowie zwei englischsprachige namens *Gulf Times* (seit 1978) und *The Peninsula* (seit 1996), wobei *ar-Rāya* und *Gulf Times* von der 1978 gegründeten *Gulf Publishing & Printing Organization* und *aš-Šarq* sowie *The Peninsula* vom Verlag *Dār aš-Šarq* publiziert werden.<sup>608</sup> In diesen fünf Tageszeitungen wird kontinuierlich über Yūsuf al-Qaraḏāwī berichtet, wenn auch mit unterschiedlicher Intensität. Al-Qaraḏāwī nimmt keine aktive Rolle im katarischen Pressesektor ein, auch hat er nie für die Fatwa-Rubrik in einer dieser Zeitungen gearbeitet. Im folgenden Abschnitt werde ich die einzelnen Zeitungen, ihr Verhältnis zu al-Qaraḏāwī und ihren Umgang mit Fatwas anhand von Beispielen vorstellen.<sup>609</sup>

Die Zeitung *ar-Rāya* bietet unter der Sektion *Rāyat al-islām* (eine von sechs Kategorien in der Sektion *Ṣafaḥāt usbū'iyya*, Sites der Woche) zwei Fatwa-Rubriken an. In der einen wird über Fatwas berichtet, die in der Woche zuvor

**606** *Qatar in History*, 2005, 31.

**607** Vgl. zur Gründung von *Al-Jazeera*: Sakr, *Satellite Realms*, 2001, op. cit.

**608** Vgl. die Website des Außenministeriums Katar, »Media«, unter: <http://english.mofa.govonqa/details.cfm?id=114>; Zugang 30.4.2007 u. *Arab Press Network*, unter: <http://www.arabpressnetwork.org/newspays.php?id=126>; Zugang 30.4.2007.

**609** Die Informationen beruhen auf einer Online-Recherche, die ich vom 30.4.–4.5.2007 durchgeführt habe. Die Archive der drei Zeitungen reichen nur bis zu fünf Jahren zurück, so dass sich die Ergebnisse der Recherche nur auf den Zeitraum nach 2001 beziehen.

innerhalb und außerhalb von Katar veröffentlicht worden sind (*Fatwā l-usbū'*). In der anderen werden Fragen von Lesern beantwortet (*Fatāwā tuhimmuka*). Die Zeitung beschäftigt keinen blatteigenen Mufti, sondern stützt sich für die Beantwortung der gestellten Fragen auf Fatwas aus anderen Medien, darunter die katarischen Internetportale *IslamOnline.net* und *IslamWeb.net*. Sie benutzt darüber hinaus Fatwas von Gelehrten aus anderen Regionen oder bereits verstorbener Muftis, wie z. B. den ehemaligen *šayḥ al-azhar* Ḥasan Ma'mūn. Die Anrede für al-Qaraḏāwī in *ar-Rāya* lautet *duktūr* oder *faḏīlat ad-duktūr* (verehrter Doktor). Schließlich verweist die Zeitung *ar-Rāya* in ihrer Online-Ausgabe unter der Kategorie *Mawāqī' uḥra* auf sechs islamische Websites (*mawāqī' islāmiyya*). Dies sind in der angegebenen Reihenfolge, zuletzt aktualisiert im Dezember 2003: *IslamWeb.net*, *IslamOnline.net*, *Islamina.net*,<sup>610</sup> *Qaradawi.net*, *Alazhar.org*<sup>611</sup> und *IslamWay.com*.<sup>612</sup>

Im Vergleich am häufigsten kann man den Namen Yūsuf al-Qaraḏāwī in der Zeitung *aš-Šarq* lesen. Die für ihn verwendeten Anreden lauten *faḏīlat aš-šayḥ* (verehrter Scheich), *faḏīlat ad-duktūr*, *al-'allāma* (Gelehrter), *faḏīlat al-'allāma ad-duktūr* (verehrter Gelehrter Doktor) oder aber *imām al-umma al-akbar* (großer Imam der islamischen Gemeinschaft).<sup>613</sup> Zum Teil wird die Bemerkung angehängt, dass al-Qaraḏāwī der Vorsitzende der *International Union for Muslim Scholars* (IUMS) sei.<sup>614</sup> Die Zeitung *aš-Šarq* hat keine Fatwa-Rubrik, druckt jedoch Fatwas von al-Qaraḏāwī unter *Lokales (maḥalliyyāt)* ab.

**610** Dahinter verbirgt sich eine Website, die Parfum für Frauen vertreibt («a valued member of Google's diverse network of partner websites»), siehe: »Womens Arabian Perfume«, unter: <http://www.perfumesofarabia.com>; Zugang 30.4.2007.

**611** Website der Azhar-Universität, online seit 1998.

**612** *IslamWay.com* aus Saudi-Arabien (Englisch- u. Arabisch), seit 1998.

**613** Online-Recherche: <http://www.al-sharq.com>; Zugang 30.4.2007.

**614** *al-Ittiḥād al-'Ālamī li-'Ulamā' al-Muslimīn*, gegründet 2004 in London, siehe Gräf, »Global Islamic Authority«, 2005, 47.

In der dritten arabischsprachigen Tageszeitung *al-Waṭan* wird in der Sektion *Fī riḥāb al-īmān* (In den Weiten des Glaubens), einer von 16 Sektionen der Zeitung, eine Fatwa-Rubrik angeboten, in der zumeist saudische Gelehrte die Fragen der Leser beantworten (*Anta tas'al wa-l-'ulamā' yuǧībū*). In derselben Sektion werden auch Fatwas bzw. Fatwa-ähnliche Texte von verschiedenen Gelehrten zusammengefasst, diskutiert und eventuell kommentiert. So wurde z. B. am 30.4.2007 eine »neue Fatwa« (*fatwā ǧadīd*) von al-Qaraḍāwī (*faḍīlat aš-šayḥ al-'allāma*) wiedergegeben und kommentiert, die am 19.4.2007 auf al-Qaraḍāwīs Website publiziert worden war. Auf die Herkunft der Fatwa wurde in der Zeitung nicht verwiesen.<sup>615</sup> Der Text der Fatwa selbst wiederum war einem 2005 veröffentlichten Buch von al-Qaraḍāwī mit dem Titel *Fiqh al-lahw wa-t-tarwīḥ* entnommen, was auf al-Qaraḍāwīs Website mit folgendem Satz angegeben wird: »*Manqūl bi-taṣarruf basīṭ 'an kitāb fiqh al-lahw wa-t-tarwīḥ li-faḍīlat ad-duktūr Yūsuf al-Qaraḍāwī*« (Mit freundlicher Genehmigung entnommen dem Buch *Das islamische Verständnis von Unterhaltung und Erheiterung*).<sup>616</sup> Der Text auf der Website ist voller Fußnoten und Verweise, die jedoch am Ende der Fatwa nicht aufgeführt werden. Der Leser hat darüber hinaus weder die Möglichkeit, die Bearbeitung des Textes nachzuvollziehen noch weiß er, wer die Veränderungen vorgenommen hat. Dies ist ein typisches Beispiel für den Umgang mit dem Fatwa-Genre im journalistischen Feld (vgl. Kap. 4).

**615** O.A.: »Qaraḍāwī: al-'abūs wa-t-taǧahhum lā yumaṭilān ḥaḳīqat ad-dīn« (Ernst und Verdüsterung repräsentieren nicht die Wahrheit der Religion), in: *al-Waṭan*, 30.4.2007.

**616** Vgl. al-Qaraḍāwī, Y.: »ad-Dīn wa-ḍ-ḍaḥīk wa-l-marāḥ« (Die Religion, das Lachen und die Fröhlichkeit), 19.4.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5043&version=1&template\\_id=130&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5043&version=1&template_id=130&parent_id=17); Zugang 30.4.2007. Vgl. al-Qaraḍāwī, Y.: *Fiqh al-lahw wa-t-tarwīḥ* (Das islamische Verständnis von Unterhaltung und Erheiterung), 2005.

In der ältesten bis heute existierenden katarischen Zeitung *Gulf Times* (seit 1978) taucht, zumindest in der Online-Recherche, Yūsuf al-Qaraḏāwī's Name nicht auf. In der Zeitung werden religiöse bzw. islamrechtliche Themen in einer von 15 Sektionen namens *Islam* behandelt. Hier werden Nachrichten, Predigten und Fatwas veröffentlicht. In der Fatwa-Rubrik (*FATAWA*) wird unter einer Überschrift (z. B. *Smoking*) ein Text abgedruckt. Diese Fatwas sind weder gekennzeichnet durch eine Frage noch durch einen Fragenden, einen Ort oder einen Mufti. Sie bestehen lediglich aus einem Titel, einem Veröffentlichungsdatum und einem Text.<sup>617</sup> Allein die Rubrik, unter der die jeweiligen Texte veröffentlicht werden, gibt einen Hinweis auf das Fatwa-Genre. In der ebenfalls englischsprachigen Tageszeitung *The Peninsula* gibt es keine Fatwa-Rubrik. Über Fatwas, die als religiöse Erlasse (*religious edicts*) bezeichnet werden, erfährt der Leser im Nachrichtenteil, wobei aus Südasien bzw. Südostasien, dem Nahen Osten, Europa und Katar berichtet wird. Al-Qaraḏāwī wird in dieser Zeitung entweder als »noted Islamic scholar Dr. Yūsuf al Qaraḏāwī«, »prominent Islamic scholar Dr. Yūsuf Al Qaraḏāwī« oder »renowned Islamic scholar Dr. Yūsuf Al Qaraḏāwī« bezeichnet.<sup>618</sup>

Seit dem Jahr 2004 erhalten die Redaktionen der Zeitungen Informationen bzw. Fatwas von al-Qaraḏāwī über seinen persönlichen Sekretär Akram Kassāb.<sup>619</sup> Offensichtlich wurden in jeder der drei arabischsprachigen Zeitungen aber auch vor 2004, d. h. bevor Akram Kassāb für al-Qaraḏāwī arbeitete, Fatwas von al-Qaraḏāwī publiziert. Dies geht aus den Quellenangaben auf al-Qaraḏāwī's Website in der Rubrik *Fatāwā wa-aḥkām* hervor. Es wäre interessant, die frü-

**617** Siehe exemplarisch (o. A.) »FATAWA – Smoking«, unter: [www.gulf-times.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=138418&version=1&template\\_id=47&parent\\_id=27](http://www.gulf-times.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=138418&version=1&template_id=47&parent_id=27); Zugang 30.4.2007.

**618** In keiner der Zeitungen taucht die eher vertrauliche Anrede *Šayḥ Yūsuf* auf, die ich während meines Aufenthaltes in Doha 2005 so oft von verschiedenen Leuten gehört habe.

**619** Gespräch mit Akram Kassāb, Doha, 15. Dezember 2005.



hen Ausgaben der Zeitungen zu recherchieren, sowohl im Hinblick darauf, wie über Yūsuf al-Qaraḏāwī berichtet wurde, als auch, in welcher Form Fatwas präsentiert wurden.

In einer jüngeren Auseinandersetzung um eine Fatwa von al-Qaraḏāwī zum Thema Alkohol mischte sich der derzeitige Chefredakteur der Zeitung *aš-Šarq* ‘Abd al-Laṭīf ‘Abdallāh Āl Maḥmūd in die mediale Diskussion ein. In einem Artikel mit der Überschrift »Fatāwā šar‘iyya am mawādd šiḥāfiyya?« (Islamrechtliche Fatwa oder journalistisches Statement?) kritisierte er eine Fatwa von al-Qaraḏāwī und wies auf dessen Verantwortung als weltweit bekannter Gelehrter hin.<sup>620</sup> In der Folge wurde al-Qaraḏāwī von dem marokkanischen Gelehrten Aḥmad ar-Raysūnī verteidigt, weniger ob al-Qaraḏāwīs in der Fatwa propagierte Meinung, sondern in Bezug auf seine mediale Wahrnehmung als Gelehrter.<sup>621</sup> Diese Fatwa und der darauf folgende Streit war wiederum der *BBC* eine Nachricht wert.<sup>622</sup> An diesem Beispiel wird deutlich, dass Fatwas im globalen Mediengefüge eine hohe symbolische Bedeutung zukommt und gleichzeitig ihre Inhalte, Formen und Funktionen in den Medien stets in Frage gestellt werden können. Die Diskussion über Fatwas beschränkt sich darüber hinaus keinesfalls auf Gelehrte des islamischen Rechts, sondern involviert z. B. auch Journalisten wie den erwähnten Chefredakteur von *aš-Šarq*.

**620** Maktab aš-šaykh Yūsuf al-Qaraḏāwī (o.A.): »‘Ašar mulāḥazāt ‘alā kalām ra’īs taḥrīr ġarīdat aš-Šarq«, 15.4.2008, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5882&version=1&template\\_id=238&parent\\_id=237](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5882&version=1&template_id=238&parent_id=237); Zugang 17.4.2008.

**621** Vgl. die Verteidigung al-Qaraḏāwīs durch den marokkanischen Gelehrten Aḥmad ar-Raysūnī: »Fatwā l-Qaraḏāwī muġarrad tawḏīh wa-raf li-šubḥa« (Die Fatwa von al-Qaraḏāwī dient der Klärung und der Beseitigung von Unklarheit), 16.4.2008, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5886&version=1&template\\_id=116&parent\\_id=114](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5886&version=1&template_id=116&parent_id=114); Zugang 17.4.2008.

**622** Harrison, Frances: »Alcohol Fatwa Sparks Controversy«, 11.4.2008, unter: [www.news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/7342425.stm](http://www.news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/7342425.stm); Zugang 11.4.2008.

### *Radio in Katar und al-Qaraḏāwīs Fatwa-Sendung*

Katar begann relativ spät eigene Medienaktivitäten zu entwickeln, der Mediensektor zeigte aber seit den späten 1960er Jahren eine im Verhältnis zur geringen Bevölkerungszahl starke Expansion.<sup>623</sup> In den 1950er und 1960er Jahren wurde das Radio in Ägypten intensiv für die Verbreitung von panarabischen und panislamischen Ideen durch Nasser genutzt, weshalb das ägyptische Sendesystem zu einem starken und gut finanzierten Sektor ausgebaut wurde. Empfangsgeräte kann man seitdem überall und billig erhalten.<sup>624</sup> Die Reichweite der Transmitter ist technikbedingt nicht auf nationale Territorien beschränkt und Radioprogramme sind daher zumeist transnational hörbar. Die meisten Stationen senden auf Mittelwelle. So ist es z. B. Hörern in Khartum, Amman und Bagdad möglich, die ägyptischen Sender *Voice of the Arabs* oder *Radio Cairo* zu empfangen.<sup>625</sup> Am 25. Juni 1968 startete Katar einen Radioservice von fünf Stunden täglich. Die meisten verantwortlichen Posten im Informationsministerium (gegründet 1972) waren von Personen mit katarischem Pass besetzt, die Programmgestaltung und technische Leitung wurde jedoch von Auswärtigen übernommen. Nach der Unabhängigkeit von den Briten (1971) entschied die Regierung von Katar, den Mediensektor insgesamt auszubauen, um in der Golfregion mehr Präsenz zu zeigen, was auch erreicht werden konnte.<sup>626</sup> Das tägliche Programm beinhaltete, wie in anderen arabischen Staaten, Nachrichten, Musik, Filmkritiken, Regierungsankündigungen und Bildungsprogramme. Ein zweites arabischsprachiges Programm sendete zwei Stunden täglich im lokalen Di-

**623** Boyd, Douglas, A.: *Broadcasting in the Arab World. A Survey of the Electronic Media in the Middle East*, Iowa: State University Press, 1993, 5 u. 177f.

**624** Boyd, *Broadcasting*, 1993, 4, 20.

**625** Die historischen Wurzeln letzteren Senders reichen bis 1934, als unabhängiges Radio bis 1949 zurück, vgl. Boyd, *Broadcasting*, 1993, 5, 21.

**626** Boyd, *Broadcasting*, 1993, 178.

alekt, einschließlich lokaler Musik. Daneben gab es einen einstündigen Service auf Urdu und ein zwölfstündiges Programm auf Englisch. Im Jahr 1983 wurde in Doha ein neuer Studiokomplex fertiggestellt, um zusätzliche religiöse und Bildungsprogramme zu etablieren.<sup>627</sup>

Yūsuf al-Qaraḏāwī, der 1961 nach Katar kam, war von Anfang an als Gelehrter im Medienbetrieb dabei. Über 17 Jahre, von 1968 bis 1985, war er der Mufti in einer wöchentlichen *iftā'*-Sendung im katarischen Radio mit dem Titel *Nūr wa-hidāya* (Licht und Rechtleitung).<sup>628</sup> Leider ist nichts darüber bekannt, wie er in diese Position kam.<sup>629</sup> 'Abdallāh Ḥammādī, Aufnahmeleiter bei *Qatar TV*, der seit 1980 al-Qaraḏāwīs *iftā'*-Sendung *Hady al-islām* betreut, betonte im Gespräch, dass es in den 1960er Jahren keinen Gelehrten außer Yūsuf al-Qaraḏāwī in Katar gegeben habe, der im Radio oder Fernsehen hätte sprechen können. Al-Qaraḏāwī sei der Einzige gewesen, der den Kontakt zur Bevölkerung gesucht habe. Zunächst vermutete ich, dass al-Qaraḏāwī bereits in Ägypten Erfahrungen mit Radio- und Fernsehauftritten habe sammeln können, doch es war ihm erst nach dem Amtsantritt von Anwar as-Sādāt 1970 wieder möglich, nach Ägypten zu reisen.<sup>630</sup> Über die Einzelheiten der Programmgestaltung und die verantwortlichen Redakteure ist nichts bekannt. *Nūr wa-hidāya* war aber sicherlich eine der ersten (wenn nicht die erste) via Radio übertragene Fatwa-Sendung am Golf. Offenbar waren Sendeformate anderer Länder, hauptsächlich Ägyptens, das Vorbild. In Ägypten wurde seit 1964 ein religiöser Radiosender produziert, der 18 Stunden täglich Koranrezitationen, Diskussionen und Kommentare auf Kurz- und Mittelwelle übertrug.<sup>631</sup> Laut

**627** al-Jaber, *The Case of Al-Jazeera*, 2002, 20f.

**628** al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āṣira*, Bd. 1, 1982, <sup>1</sup>1979, 9.

**629** Gespräch mit 'Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005.

**630** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 308–310.

**631** Douglas A. Boyd erwähnt kein spezielles Fatwa-Programm, Boyd, *Broadcasting*, 1993, 26. Radio Sanaa sendet laut B. Messick seit Mitte der 1960er Jahre zweimal täglich ein zehninütiges Fatwa-Programm (*Barnāmağ*

Boyd war dies für Nasser in zweierlei Hinsicht interessant. Erstens konnte er damit den aus seiner Sicht konservativen islamischen Gruppierungen («conservative Islamic factions») innerhalb der ägyptischen Bevölkerung zeigen, dass er ihre Bedeutung anerkenne und zweitens seien diese Sendungen ein Signal dafür gewesen, dass Ägypten trotz der Allianzen mit der Sowjetunion und anderen sozialistischen Staaten ein muslimisches Land bleiben werde.<sup>632</sup> Höchstwahrscheinlich kamen die damaligen Programmleiter und Journalisten bei Radio Katar ebenfalls aus Ägypten. Dies könnte auch der Grund dafür gewesen sein, warum seinerzeit gerade Yūsuf al-Qaraḏāwī die Rolle des Radio-Muftis zufiel. Letztendlich zog es al-Qaraḏāwī jedoch stärker ins Fernsehen. Im Jahr 1985 beendete er die Sendung *Nūr wa-hidāya* mit der Begründung, dass er dafür keine Zeit mehr habe.<sup>633</sup>

Was die Rezeption dieser *iftā'*-Sendung auf Radio Katar angeht, kann man nur spekulieren. Einerseits war das Radio ein beliebtes Medium und vor der Einführung des Satellitenfernsehens wahrscheinlich das zentrale Mittel der Informationsverbreitung schlechthin – es war im Gegensatz zur Presse von großen Teilen der Bevölkerung rezipierbar.<sup>634</sup> Besonders in Krisenzeiten wurde das Radio stark genutzt. Andererseits ist aber auch bekannt, dass vor allem *BBC*,<sup>635</sup> *Deutsche Welle* und *Radio Monte Carlo Middle East* (Frankreich) gehört wurden und werden.<sup>636</sup> Al-Qaraḏāwī

*Fatāwā*), vgl. Messick, »Media Muftis«, 1996, 310–320, 311. Boyd erwähnt zwar, dass der ägyptische Radioservice eine große Rolle beim Aufbau des jemenitischen Radios spielte, er erwähnt jedoch keine religiösen Programme in diesem Zusammenhang, Boyd, *Broadcasting*, 1993, 108f.

**632** Boyd, *Broadcasting*, 1993, 26.

**633** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḏāwī in Doha am 23.12.2005.

**634** Über das Radio und Fernsehen hinaus gab es in Katar und den anderen Golfstaaten in den 1960er und 1970er Jahren keine Möglichkeiten des medialen Entertainments, vgl. Boyd, *Broadcasting*, 1993, 8.

**635** *BBC Empire Service* (später *World Service*) startete sein arabischsprachiges Programm im Januar 1938, Boyd, *Broadcasting*, 1993, 17.

**636** Boyd, *Broadcasting*, 1993, 5f., 281–311.

selbst führt in der Einleitung zum ersten Band seiner Fatwa-Sammlung 1979 aus, dass seine *iftā'*-Sendungen viele Hörer und Zuschauer in Katar und im gesamten Golfgebiet erfreut habe und er reichlich Lob dafür empfangen habe (*ḥamdan kaṭīran ṭayyban*).<sup>637</sup>

### *Fatwas im Fernsehen. Al-Qaraḍāwī auf Qatar TV*

Katarisches Fernsehen begann am 15. August 1970 mit einer täglich drei- bis vierstündigen Programmübertragung in Schwarz-Weiß.<sup>638</sup> Nachdem bis 1973 ein Studiokomplex auf dem neusten Stand der Technik mit amerikanischer und europäischer Ausrüstung aufgebaut worden war, startete am 1. Juli 1974 das Farbfernsehen aus Katar. Boyd beurteilt den Service gemessen an der geringen Bevölkerung als sehr umfangreich.<sup>639</sup> Trotz einiger Fortschritte in der lokalen Ausbildung im Umgang mit elektronischen Medien ist es allerdings nach wie vor so, dass vor allem Spezialisten aus anderen arabischen Staaten im katarischen Fernsehen arbeiten (dies setzt sich beim Satellitenfernsehen fort, d. h. bei *Al-Jazeera* und *Al-Jazeera English*). Das Programm bei *Qatar TV* wird neben wenigen eigenen Produktionen vor allem auf der Basis von arabischen und englischen Sendungen bzw. Filmen aus dem Ausland gestaltet.<sup>640</sup> Was die Reichweite angeht, so konnte das gesamte Programm aus Katar ganzjährig auch in Abu Dhabi, Bahrain und dem östlichen Saudi-

**637** al-Qaraḍāwī, *Fatāwā mu'āsira*, Bd. 1, 1982, <sup>1</sup>1979, 9.

**638** Auch für das Folgende: Boyd, *Broadcasting*, 1993, 179–181.

**639** Geld spielte offensichtlich schon zu dieser Zeit eine untergeordnete Rolle für die katarische Regierung bzw. Emir-Familie. »Television equipment is expensive and must be paid for with hard currency.« Boyd, *Broadcasting*, 1993, 7.

**640** Auf dem englischsprachigen Sender *Channel 37*, der seit Mitte der 1980er Jahre existiert, laufen vor allem amerikanische Fernsehserien. Dies waren 1989 z. B. *Falcon Crest*, *Simon and Simon*, *Dallas* oder *Miami Vice*, vgl. Boyd, *Broadcasting*, 1993, 180.

Arabien empfangen werden. Während der Sommermonate erreichte es darüber hinaus Kuwait und einige Gebiete der Vereinigten Arabischen Emirate. Seit 1993 wird das Programm von *Qatar TV* auch über Satellit gesendet und kann somit weltweit empfangen werden.

Seit Beginn ist einmal wöchentlich samstags abends die etwa einstündige Fatwa-Sendung *Hady al-islām* mit Yūsuf al-Qaraḏāwī fester Bestandteil des Programms auf *Qatar TV*.<sup>641</sup> In dieser zuvor aufgezeichneten Sendung beantwortet al-Qaraḏāwī bis zu vier Fragen, die per Post oder Fax an die Redaktion geschickt wurden. Keine der Sendungen steht unter einem thematischen Titel und die Fragen sind nicht thematisch geordnet. Al-Qaraḏāwī liest die jeweilige Frage vor, sagt, woher die Frage zugeschickt worden ist, manchmal den Namen des Fragenden oder ob es sich um eine männliche oder weibliche Person handelt. Danach beantwortet er die Frage mehr oder weniger ausführlich, meistens jedoch sehr eingehend mit Abschweifungen und Verbindungen zu anderen Themen.<sup>642</sup>

Die Auswahl der Fragen im Vorfeld der Sendung treffen Mitarbeiter von *Qatar TV*, so z. B. der aus Katar stammende ‘Abdallāh Ḥammādī, der als Aufnahmeleiter (*muḥriḡ*) seit 1982 die Sendung *Hady al-islām* betreut. Ḥammādī ist Absolvent des B. A.-Studiengangs *uṣūl ad-dīn* der Scharia-Fakultät der Universität Katar (d. h. er hat bei al-Qaraḏāwī studiert). Er hat sich später in Ägypten in journalistischen Trainingsprogrammen weiterqualifiziert.<sup>643</sup> Ihm zufolge haben sich im Laufe der Zeit die Anzahl der Fragen für die

**641** Zunächst dauerte eine Sendung 15, dann 30 und schließlich 50 Minuten; al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 240. Vgl. auch al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 1, 9. Jeden Freitag wird darüber hinaus al-Qaraḏāwīs Predigt aus der Moschee ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb live auf *Qatar TV* übertragen.

**642** Vgl. dazu Galal, Ehab: »Yūsuf al-Qaraḏāwī and the New Islamic TV«, in Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 149–180.

**643** Gespräch mit ‘Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005. Aus seinem Studienjahr ist er, soweit er weiß, der Einzige, der einen Beruf in den Medien ausübt.

Sendung *Hady al-islām* enorm erhöht; in den 1980er Jahren seien 700 Fragen wöchentlich bei *Qatar TV* eingegangen.<sup>644</sup> Bis 1993 kamen die Fragen aus Katar, Bahrain, den Emiraten und Saudi-Arabien, seit der Übertragung via Satellit kommen Fragen auch aus dem Maghreb und anderen arabischen Staaten.<sup>645</sup> Seit den späten 1990er Jahren sei die Zahl der Fragen erheblich zurückgegangen. Dies begründet Ḥammādī mit der Möglichkeit, über das Internet, wie z. B. bei *IslamOnline.net*, Antworten auf spezifische Fragen zu erhalten. Bei *Qatar TV* sei die Chance, eine Frage beantwortet zu bekommen, eher gering. Briefe, die nicht in der Sendung beantwortet werden, werden es auch nicht per Post, dafür habe al-Qaraḍāwī keine Zeit. Wichtig sind in diesem Zusammenhang die Kriterien für die Auswahl der Fragen, die ‘Abdallāh Ḥammādī wie folgt beschreibt:

*Nahtamm bi-as’ila ḡadīda li-yusā’id wāhid, mu as’ila ‘an al-ḥamar aw ramaḍān wa-lākin ašyā’ taḥtāḡ ilā tafkīr wa-fatwā.* (Wir interessieren uns für neue Fragen, die einem weiterhelfen, nicht für Fragen zum Weinkonsum oder zum Ramadan, sondern Dinge, die einer Reflexion bedürfen, einer Fatwa).<sup>646</sup>

‘Abdallāh Ḥammādī nennt darüber hinaus mehrere Ausschlusskriterien: sehr persönliche Probleme, Fragen, die schon beantwortet wurden (keine Wiederholungen), Themen, die klar sind, wie z. B. Weinkonsum und zu heikle Themen, wie z. B. das Thema Sex (*mawḍū‘ al-ḡins*), das lange Zeit ein Tabu gewesen war.<sup>647</sup>

**644** Auch im Folgenden Gespräch mit ‘Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005.

**645** Für die Entwicklung des katarischen Fernsehens siehe auch al-Jaber, *The Case of Al-Jazeera*, 2002, 21 f.

**646** Auszug aus dem Gespräch mit ‘Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005.

**647** Mitte der 1990er Jahre hat al-Qaraḍāwī in der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt*, damals mit dem Moderator Aḥmad Maṣṣūr, Fragen zu Sex beantwortet (er bejahte z. B. die Möglichkeit von oralem Sex in der Ehe), Gespräch mit Aḥmad Maṣṣūr, Doha, 19. Dezember 2005.

Was die Auswahl der Fragen für die Sendung *Hady al-islām* und ihre Beantwortung in der Sendung angeht, so ist dies ein Prozess, der spezifisch ist für den *iftā'* in den Medien. Die Aufmerksamkeit der produzierenden Akteure, hier des Aufnahmeleiters und des Muftis, ist darauf gerichtet, was für das potentielle Publikum der Sendung passend ist. Dieses »passend« bezieht sich auf verschiedene Qualitäten der Fatwas wie Aktualität und Originalität. Medien-Fatwas rücken damit in die Nähe von Nachrichten, sie haben »Nachrichtenwert«. Nachrichten zeichnen sich dadurch aus, dass sie neu, originell, leicht verständlich und z. T. unterhaltsam sind.<sup>648</sup> Sie unterliegen zudem der Logik des politischen Feldes (Koalitionen, Bündnisse, Rivalitäten usw.) sowie des ökonomischen Feldes (Konkurrenz, Einschaltquoten, Verkaufszahlen, Werbeeinnahmen etc.).<sup>649</sup>

Über die tatsächlichen Inhalte der Sendungen *Hady al-islām* in den letzten 35 Jahren ist nichts bekannt.<sup>650</sup> Al-Qaraḍāwī hat jedoch die Fragen, die er für wichtig hielt, aufgehoben. Aus diesen bzw. den entsprechenden Fatwas setzen sich die bisher in drei Bänden publizierten Fatwa-Sammlungen zusammen, die deshalb auch den Titel tragen *Min hady al-islām. fatāwā mu'āšira*.<sup>651</sup> Al-Qaraḍāwī betont im Vorwort zum ersten Band, dass er in Hörer- und Zuschauerbriefen

**648** Bourdieu, *Über das Fernsehen*, 1998, 135 ff. Zu Nachrichten, ihren verschiedenen Formen und Funktionen in unterschiedlichen Medien u. zu ihrer Verwechslung mit Meinungen, Kommentaren oder Essays siehe Brighton, Paul/Dennis Foy: *News Values*, Los Angeles u. a.: Sage, 2007. Sie zitieren einen bekannten Satz von A. J. Liebling aus dem Jahr 1965: »People everywhere confuse what they read in newspapers with news«, ebd., 2.

**649** Bourdieu, *Über das Fernsehen*, 1998, 135 ff. Ökonomische Kriterien sollten in den Medien, die vom katarischen Staat finanziert werden, keine Rolle spielen. Boyd weist darauf hin, dass Qatar TV z. B. Werbespots sendet, obwohl dies finanziell nicht notwendig wäre. Vgl. Boyd, *Broadcasting*, 1993, 181.

**650** Die Sendungen sind alle aufgezeichnet und bei *Qatar TV* archiviert, leider hatte ich jedoch während meines Aufenthaltes in Doha weder Zutritt zu diesem Archiv noch die Möglichkeit, Sendematerial zu kopieren.

**651** Gespräch mit 'Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005.



aufgefordert worden sei, die erteilten Fatwas zu sammeln und zu veröffentlichen.<sup>652</sup>

In seinen Erinnerungen widmet al-Qaraḏāwī der Gründung des Fernsehens in Katar zwei Buchseiten »Ta'sīs talafīziyūn Qaṭar«<sup>653</sup> Daraus geht hervor, dass er sich selbst eine aktive Rolle bei der Gestaltung religiöser Programme auf *Qatar TV* zuschreibt. So habe er sich nach seiner ersten Fernsehaufzeichnung (und ersten Erfahrung mit Fernsehstudios überhaupt) in Beirut im Sommer 1970, wo *Qatar TV* sechs Teile einer nicht genauer benannten Sendung mit ihm aufgezeichnet hatte, nach seiner Rückkehr mit Maḥmūd aš-Šarīf, dem späteren jordanischen Informationsminister, und Ğawwād Maraqa, dem Direktor von *Qatar TV* (*mudīr at-talifīziyūn*) getroffen.<sup>654</sup> Zusammen habe man das Format und Image einer religiösen Sendung besprochen. Al-Qaraḏāwī habe vorgeschlagen, Fragen der Zuschauer zu beantworten, ohne dass ein Moderator benötigt werde. Dies wurde angenommen und man offerierte ihm einen Assistenten, der die Post bewältigen sollte. Al-Qaraḏāwī schlug seinen Sekretär aus dem religiösen Institut (*ma'had dīnī*) Yūsuf as-Saṭrī vor, der diese Tätigkeit eine Weile ausübte.<sup>655</sup> Höchstwahrscheinlich war al-Qaraḏāwī zu diesem Zeitpunkt die ägyptische Sendung *Nūr 'alā nūr* (Licht über Licht) bekannt, was er aber in diesem Zusammenhang nicht erwähnt.<sup>656</sup>

**652** al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 1, 1982, 1979, 9 f.

**653** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 239–240.

**654** al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 239 f.

**655** Darüber hinaus hat al-Qaraḏāwī laut eigenen Angaben *Qatar TV* eine Ramadan-Sendung vorgeschlagen, die lange Jahre unter dem Titel *Fī rihāb al-qur'ān* lief, vgl. al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 240. Ende der 1980er Jahre drehte *Qatar TV* zwölf Folgen zu al-Qaraḏāwīs Leben innerhalb der Serie *Šahīd 'alā l-'aṣr. Gespräch mit 'Adallāh Ḥammādī*, Doha, 13. Dezember 2005. Vgl. dazu al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 310.

**656** Zumindest bezeichnet al-Qaraḏāwī das Programm in seinen Erinnerungen an späterer Stelle als bekannt (*barnāmaġ šahīr*), al-Qaraḏāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 308.

*Nūr ‘alā nūr* – die Sendung wurde von 1960 bis 1977 und von 2000 bis 2006 vom ägyptischen Fernsehen produziert und ausgestrahlt – gilt als Vorlage für Fatwa-Sendungen im arabischsprachigen Fernsehen.<sup>657</sup> Aḥmad Farrāğ, der Moderator der Sendung, empfing einen Mufti oder Gelehrten zu einem vorgegebenen Thema.<sup>658</sup> Das anwesende Publikum konnte Fragen stellen, die der Mufti direkt beantwortete. Zu seinen Gästen zählten Azhar-Gelehrte wie aš-Ša‘rawī, Abū Zahra, al-Madani, as-Sanhūrī und andere. Im Jahr 1974 war al-Qaraḍāwī selbst Gast in drei Folgen der Sendung zum Thema *zakāt*, was mit seinem Buch *Fiqh az-zakāt* und damit zusammenhing, dass er seit Anwar as-Sādāts Regierungsantritt wieder nach Ägypten einreisen konnte.<sup>659</sup>

**657** Die Sendung *Nūr ‘alā nūr* wird meist im Zusammenhang mit Muḥammad Mutawallī aš-Ša‘rawī erwähnt, dessen Popularität offenbar mit der Teilnahme an dieser Fernsehsendung 1973 begann. Eine Studie über die Sendung gibt es meines Wissens bisher nicht, vgl. Skovgaard-Petersen, *Defining Islam*, 1997, 206 (wo er irrtümlich erwähnt, diese Sendung sei aš-Ša‘rawīs persönliche Sendung gewesen). Vgl. zur Person aš-Ša‘rawīs Kap. 1 »Fatwas in den Medien, Medien-Fatwas« Fn 114.

**658** Gonzales-Quijano bezeichnet Aḥmad Farrāğ als Schlüsselfigur der islamischen Medien; er sei zwölf Jahre der Generalsekretär der Organisation für die Verbreitung des Islams (*l’Organisation de la diffusion islamique*), gegründet 1975 in Dschidda, gewesen: Gonzales-Quijano, »Cheikh Shaarawi«, 1999, 249. Siehe zu Techniken u. Regeln des sog. islamischen Journalismus Glaß, Dagmar: »The Global Flow of Information: A Critical Appraisal from the Perspective of Arab-Islamic Information Science«, in: Hafez, Kai (ed.): *Mass Media, Politics & Society in the Middle East*, New Jersey: Hampton Press, 2001, 217–240.

**659** al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, Bd. 3, 2006, 308–310.

## Al-Qaraḍāwīs Fatwas mit globaler Reichweite

Im Gespräch zeigte sich Yūsuf al-Qaraḍāwī sichtlich begeistert von der Möglichkeit, ein Publikum über geografische und politische Grenzen hinweg zu erreichen. Er betonte, dass er, seit *Qatar TV* per Satellit übertragen werde und seit er mit *Al-Jazeera* zusammenarbeite, andere und größere, auch politische Fragen beantworten könne.<sup>660</sup> Es sind jedoch nicht nur die neuen Medien Satellitenfernsehen und Internet, die translokal bzw. global rezipiert werden, sondern auch Printpublikationen. Al-Qaraḍāwīs Bücher werden weltweit vertrieben, übersetzt und neu aufgelegt. Er selbst erzählte beeindruckt die Geschichte, wie er in Japan ein Buch erhielt, das er nicht lesen konnte, da es in japanischer Schrift geschrieben war und von dem er dann erfuhr, dass es sich um eine Übersetzung seines ersten Buches *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fī l-islām* handelte.<sup>661</sup>

### *Publikation von Fatwas in Buchform*

Die Publikation von Fatwas in Buchform für ein Laienpublikum ist, wie schon erwähnt, ein Phänomen der 1950er Jahre. Auch nach der Explosion von Fatwa-Veröffentlichungen im Internet und Satellitenfernsehen liegen Buchpublikationen weiterhin im Trend. Exemplarisch seien hier genannt die Fatwa-Sammlung des Azhar-Gelehrten Ḥālīd al-Ġundī (eine Zusammenstellung v. Fatwas aus seiner Telefon-Hotline *al-Hātif al-islāmī*)<sup>662</sup> aus dem Jahr 2003, die Fatwa-Sammlung des syrischen Gelehrten Wahba az-Zuḥaylī ebenfalls von 2003<sup>663</sup> und die Herausgabe eines Fatwa-Bandes des

**660** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḍāwī, Doha, 23. Dezember 2005.

**661** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḍāwī, Doha, 23. Dezember 2005.

**662** al-Ġindī, Ḥālīd: *Fa-is'alū ahl aḍ-ḍikr. fatāwā mu'āšira. masā'il wa-fatāwā min ḥilāl ḥidmat al-hātif al-islāmī*, Beirut: Dār al-Ma'arifa, 2003.

**663** Az-Zuḥaylī, Wahba: *Fatāwā mu'āšira*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2003.

derzeitigen ägyptischen Muftis ‘Alī Ğum‘a im Jahre 2005.<sup>664</sup> All diesen Veröffentlichungen ist die Konzentration auf religiöse, soziale und z. T. politische Themen gemein. Themen, die praktische Rechtsfragen wie das Vertragsrecht, Miete, Pacht oder auch das Erbrecht betreffen, finden wir in diesen Publikationen selten.

Yūsuf al-Qaraḏāwī hat meines Wissens bisher sieben verschiedene Fatwa-Sammlungen veröffentlicht. Dies sind zum einen die drei Bände *Min hady al-islām. fatāwā mu‘āšira*, die in erster Auflage in den Jahren 1979, 1993 und 2001 im Verlag *Dār al-Qalam* in Kuwait erschienen sind. Ferner veröffentlichte er Fatwa-Sammlungen zu den drei Themenkomplexen Frauen, Palästina und Minderheitenrecht: Im Jahr 1988 erschien eine Sammlung von Fatwas zu Frauen und Familie mit dem Titel *Fatāwā mu‘āšira li-l-mar‘a wa-l-usra al-muslima* und 1996 veröffentlichte er ein kleines Bändchen mit Fatwas über die muslimische Frau, *Fatāwā li-l-mar‘a al-muslima*.<sup>665</sup> Im Jahr 2003, ebenfalls in der Reihe *Silsilat rasā’il taršīd aš-šahwa*, kam eine dünne Fatwa-Sammlung zu Palästina heraus.<sup>666</sup> Zum Minderheitenrecht veröffentlichte al-Qaraḏāwī Fatwas in seinem 2001 erschie-

**664** Ğum‘a, ‘Alī: *al-Kalim aṭ-ṭayyib. fatāwā ‘ašriyya*, Kairo, Alexandria: Dār as-Salām, <sup>2</sup>2006, <sup>1</sup>2005.

**665** al-Qaraḏāwī, Y.: *Fatāwā mu‘āšira li-l-mar‘a wa-l-usra al-muslima* (Zeitgenössische Fatwas zur muslimischen Frau und Familie), Kairo: Dār al-Isrā’, 1988 u. ders.: *Fatāwā li-l-mar‘a al-muslima* (Fatwas zur muslimischen Frau), Kairo: Maktabat Wahba, 1996, Bd. 5 der Reihe *Silsila rasā’il taršīd aš-šahwa*. Gudrun Krämer behandelt in ihrem Aufsatz zu Apostasie den Bd. 6 der Reihe, erschienen 1996: *Ġarīmat ar-ridda..wa-‘uqūbat al-murtadd.. fī ḏaw’ al-qur‘ān wa-s-sunna* (Die Sünde des Abfalls vom Glauben, die Bestrafung des Abtrünnigen im Licht von Koran und Sunna). Vgl. Krämer: »Drawing Boundaries«, in Krämer/Schmidtke, *Speaking for Islam*, 1996, 181–217.

**666** al-Qaraḏāwī, Y.: *Fatāwā min aġli Filastīn* (Fatwas für Palästina), Kairo: Maktabat Wahba, 2003, Bd. 12 der Reihe *Silsila rasā’il taršīd aš-šahwa*. Bd. 10 der Reihe aus dem Jahr 1998 beschäftigt sich ebenfalls mit Palästina und hat den Titel *al-Quds.. qaḏīyyat kull muslim* (Jerusalem – Angelegenheit eines jeden Muslims). Die Bände dieser Buchreihe erscheinen als kleine Heftchen, die für wenig Geld überall erhältlich sind.

nenen Buch *Fiqh al-aqalliyāt*.<sup>667</sup> Fatwas zu diesen drei Themen (und zum Teil dieselben Fatwas) finden wir auch in al-Qaraḏāwī's dreibändiger Fatwa-Sammlung, die ich im nächsten Abschnitt vorstellen möchte.

*Beispiel 1: Min hady al-islām. fatāwā mu'āṣira*

Der Titel der bisher dreibändigen Fatwa-Sammlung von Yūsuf al-Qaraḏāwī *Min hady al-islām. fatāwā mu'āṣira*, erschienen im kuwaitischen Verlag *Dār al-Qalam*, weist auf die Herkunft der Fatwas hin. Sie stammen aus al-Qaraḏāwī's Fernsehsendung *Hady al-islām* auf *Qatar TV*.<sup>668</sup> Was die Aufbereitung der mündlichen, im Fernsehen erstellten Fatwas für eine Buchversion angeht, so beschreibt al-Qaraḏāwī dem Leser die Schwierigkeiten dieses Vorgangs im Vorwort des ersten Bandes. Zum einen sei die mündliche Sprache nicht gleich der schriftlichen Ausdrucksweise, das Ausformulieren bestimmter Sachverhalte koste mehr Zeit. Zum anderen wiederholten sich bestimmte Fragen und Antworten und es gelte eine Auswahl zu treffen.<sup>669</sup> Die Fatwa-Sammlungen von al-Qaraḏāwī erreichen eine Leserschaft über Katar und den Golf hinaus. Auf eine starke Rezeption weisen die wiederholten Auflagen in diversen Verlagen verschiedener Länder hin. Mir liegt beispielsweise Band 1 in der vierten Auflage von 1988 im Verlag *Dār al-Ma'arifa* aus dem marokkanischen Casa Blanca und in der siebten Auflage von 1998 im Verlag *Dār al-Qalam* aus Kairo vor. Der zweite Band erschien ein Jahr nach der Erstauflage von 1993 bereits in der dritten Auflage im *Dār al-Wafā'*. Der dritte Band erschien ebenfalls ein Jahr nach der ersten Veröffentlichung, also 2003, erneut in erster Auflage im Verlag *al-Maktab al-Islāmī* in Beirut, Damaskus und Amman.

667 al-Qaraḏāwī, *Fī fiqh al-aqalliyāt al-muslima*, 2005, <sup>1</sup>2001.

668 Gespräch mit 'Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005 u. al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āṣira*, <sup>2</sup>1981-<sup>1</sup>1979, 10.

669 al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āṣira*, Bd. 1, 1981, <sup>1</sup>1979, 10.

Insgesamt wurden in den drei Bänden 455 Fatwas von al-Qaraḏāwī publiziert, thematisch sind sie verschiedenen Kategorien zugeordnet. Der erste Teil der Sammlung (1979) enthält Fatwas zu folgenden Themen: Koran und Koranexegeese, Prophetentradition, Glaubensgrundsätze und Übersinnliches, Fatwas zu religiösen Pflichten (unterteilt in Reinheit und Gebet, Almosen, Fasten, Pilgerfahrt, besondere Anlässe sowie Glaube und Gelübde), Fatwas zu Angelegenheiten von Frau und Familie (*Šu'ūn al-mar'a wa-l-usra*) und zu sozialen Beziehungen (*Fi l-'alāqāt al-iğtimā'iyya*), in denen z. B. Fragen zum Fernsehverhalten oder zum islamischen Bankwesen beantwortet werden.<sup>670</sup> Diese Einteilung entspricht in etwa der Abhandlung von *fiqh*-Themen in al-Qaraḏāwīs erstem Buch *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fi l-islām* von 1960.

Der zweite Band der Fatwa-Sammlung (1993) behandelt zunächst ähnliche Themen, die aber in etwas anderer Form zusammengestellt werden: Fatwas zu Koran und Prophetentradition (*Fī mašādir al-islām min al-qur'ān wa-l-ḥadīṭ*), zu den Grundlagen und Regeln des *fiqh* (*Fī mağāl al-uṣūl wa-l-qawā'id*), zu Glaubensgrundsätzen und Übersinnlichem (*Fī mağāl al-'aqā'id wa-ğaybiyyāt*), zu religiösen Pflichten (*Fī mağāl al-'ibādāt wa-arkān al-islām*), zu Frau und Familie (einschließlich Erbangelegenheiten und Fragen des Zugangs von Frauen zu politischen Ämtern) (*Fī šu'ūn al-mar'a wa-l-usra*) sowie Fatwas zu Gesellschaft, Geschäften und sozialen Beziehungen (*Fī mağāl al-muğtama' wa-mu'āmalātihi wa-'alāqātihi*). Darüber hinaus versammelt der Band Fatwas zu medizinischen Fragen (*Bayna l-fiqh wa-l-ṭibb*), die sich z. B. mit Organspenden und Sterbehilfe beschäftigen, und politischen Themen (*Fī mağāl as-siyāsa wa-l-ḥukm*).<sup>671</sup> Es handelt sich bei den politischen Fatwas um Themen, die im Zuge des sogenannten islamischen Erwachens (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*) und besonders nach dem Ende des Kalten Krieges in Bezug auf muslimische Länder verstärkt diskutiert

**670** al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 1, 1981, <sup>1</sup>1979.

**671** al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 2, <sup>3</sup>1994, <sup>1</sup>1993.

worden sind, wie z. B. Islam und Demokratie, Parteiviel-  
falt im islamischen Staat oder Umgang mit Nichtmuslimen  
im islamischen Staat. Im dritten Band von al-Qaradāwī's  
Fatwa-Sammlung, erschienen 2002, finden wir schließlich  
elf Rubriken:

- 1 *Fi l-qur'ān al-karīm wa-'ulūmihi* (Koran und  
Koranwissenschaften),
- 2 *Fi l-ḥadīṭ aš-šarīf* (Prophetentradition),
- 3 *Fī 'ilm al-uṣūl* (Grundlagen des *fiqh*),
- 4 *Fi l-'aqā'id* (Glaubensgrundsätze),
- 5 *Fi l-'ibādāt* (religiöse Pflichten),
- 6 *Fī šu'ūn al-mar'a wa-l-usra* (Frau und Familie),
- 7 *Fī mağāl al-muğtama' wa-mu'āmalātihi wa-'alāqātihi*  
(Gesellschaft, Geschäfte und soziale Beziehungen),
- 8 *Fī mağāl as-siyāsa wa-l-ḥukm* (Politik und Herrschaft),
- 9 *Fi l-'ilm wa-ṭ-ṭibb wa-ṣ-ṣiḥḥa* (Wissen, Medizin und  
Gesundheit),
- 10 *Fī fiqh al-aqalliyyāt* (Minderheitenrecht in nichtmusli-  
mischen Gesellschaften) und
- 11 *Mutafarriqāt* (Verschiedenes).<sup>672</sup>

Tab. 1: Vergleich der Themen in *Min hady al-islām. fatāwā mu'āšira* Bd. 1–3

Themen	1979	1993	2002	gesamt	%
<b>Koran und Prophetentradition</b>	22	12	27	<b>61</b>	<b>13,4</b>
<b>Glaubensgrundsätze (und Übersinnliches)</b>	13	5	25	<b>43</b>	<b>9,5</b>
<b>Religiöse Pflichten</b>	73	9	13	<b>95</b>	<b>20,9</b>
<b>Grundlagen und Regeln des <i>fiqh</i></b>	–	4	6	<b>10</b>	<b>2,2</b>
<b>Frau und Familie</b>	40	27	14	<b>81</b>	<b>17,8</b>

**672** al-Qaradāwī, Yūsuf: *Min hady al-islām. fatāwā mu'āšira*, Bd. 3, Beirut,  
Damaskus, Amman: al-Maktab al-Islāmī, 2003, 12002.

<b>Gesellschaft, Geschäfte u. soz. Beziehungen</b> <sup>673</sup>	34	10	19	<b>63</b>	<b>13,8</b>
<b>Medizin und Gesundheit</b>	–	9	4	<b>13</b>	<b>2,8</b>
<b>Politik und Herrschaft</b>	–	8	27	<b>35</b>	<b>7,7</b>
<b>Minderheitenrecht</b>	–	–	51	<b>51</b>	<b>11,2</b>
<b>Verschiedenes</b>	–	–	3	<b>3</b>	<b>0,7</b>
<b>Gesamt</b>	<b>182</b>	<b>84</b>	<b>189</b>	<b>455</b>	<b>100</b>

Demnach kommen in allen drei Bänden Fatwas zu den religiösen Pflichten am häufigsten vor (95), gefolgt von Fatwas zum Thema Frau und Familie (81). Ebenfalls häufig sind Fatwas zu sozialen Fragen (63). Die Themenbereiche haben sich seit 1979 vermehrt und ihre Gewichtung hat sich verändert. So spiegelt der dritte Band der Fatwa-Sammlung gesellschaftliche Entwicklungen der späten 1990er Jahre wider. Zum einen tauchen vermehrt Fatwas zu politischen Themen auf und al-Qaraḏāwī nimmt ausführlich in mehreren Fatwas zum Palästina-Konflikt und zur zweiten Intifada (seit 2001) Stellung. Zum anderen werden Fatwas zu den neuen Technologien der Reproduktionsmedizin und zur Genforschung veröffentlicht, und drittens nimmt die Beschäftigung mit dem Minderheitenrecht von Muslimen in nichtmuslimischen Gesellschaften breiten Raum ein.<sup>674</sup> In der Einleitung zum dritten Band seiner *Fatāwā mu‘āṣira* beschreibt al-Qaraḏāwī die Besonderheit des Bandes damit, dass er Fragen von Muslimen aus den verschiedensten Regionen der Erde beantworte.<sup>675</sup> Möglich sei dies durch die neuen Techniken des Faxgerätes und des Telefons sowie durch die Revolutionierung der Kommunikation allge-

**673** Im ersten Band *‘alāqāt al-iḡtimā‘iyya* (soziale Beziehungen) genannt.

**674** Dies liegt an al-Qaraḏāwīs Engagement im 1997 gegründeten europäischen Fatwa-Rat (ECFR), wie er selbst betont: al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu‘āṣira*, Bd. 3, 2003, '2002, 10.

**675** al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu‘āṣira*, Bd. 3, 2003, '2002, 9.



mein, die er als Charakteristikum der Epoche versteht (Internet und Satellitenfernsehen erwähnt er nicht explizit). Festzuhalten ist jedenfalls, dass die Übertragung seiner *iftā'*-Sendung auf *Qatar TV* über Satellit (seit 1993) und die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* (seit 1996) die thematische Auswahl seiner Fatwas verändert haben.

### *Fatwas im Satellitenfernsehen*

Satellitenfernsehen ist weltweit ein Phänomen der späten 1980er und frühen 1990er Jahre. Studien zur Entwicklung im arabischsprachigen Raum widmen sich bisher der Analyse der übertragenen Inhalte<sup>676</sup> sowie den politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen der Sendeanstalten.<sup>677</sup> Naomi Sakr beschreibt die Entstehungsgeschichte verschiedener Sender im Zusammenhang mit politischen und rechtlichen Entscheidungen der Informationsminister der an der Technologie interessierten Staaten, vor allem Ägyptens, Saudi-Arabiens und der Golfstaaten und den sich daraus ergebenden Strukturen. Weiterhin hebt sie einzelne Personen als Entscheidungsträger und/oder Finanziere besonders hervor,<sup>678</sup> wie z. B. den saudischen Unternehmer Saleh Kamel. Er gründete u. a. 1998 den nichtkommerziellen islamischen Sender *Iqrā'*.<sup>679</sup> Im Zuge des boomenden arabisch-

**676** Z. B. Sakr, Naomi: »Arab Satellite Television: The Impact of Popular Talkshows and Opinion Leaders on Values and Beliefs«, in: Faath, *Politische und gesellschaftliche Debatten*, 2004, 401–421 u. Al-Mikhlaḥy, Abdo Jamil: *Al-Jazeera. Ein regionaler Spieler auf globaler Bühne*, Marburg: Schüren, 2006.

**677** Ayish, *Arab World Television*, 2003, op.cit. oder Sakr, *Satellite Realms*, 2001, op.cit. u. dies.: »Channels of Interaction«, 2005, 34–51.

**678** Vgl. Sakr, *Satellite Realms*, 2001, 1–26 u. Fn 116.

**679** Vgl. zu Saleh Kamel Kap. 1 »Forschung zu neuen Medien«. Zu *Iqrā'* als erstem religiösen Satellitensender, vgl. Amin, Y. Hussein: »The Current Situation of Satellite Broadcasting in the Middle East«, in: *TBS Journal* 5 (2000), unter: [http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall00/Amin\\_Paris.html](http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall00/Amin_Paris.html); Zugang 27.11.2006. Yūsuf al-Qaradāwī hat keine Sendung auf *Iqrā'*.

sprachigen Satelliten-TVs wurden seit 1998 weitere islamische Fernsehsender gegründet (u. a. *al-Mağd* 2002, *ar-Risāla* 2006<sup>680</sup> oder *al-Fağr* 2007, alle drei saudisch finanziert).<sup>681</sup> Geld lässt sich allerdings bisher und im Gegensatz zum sonstigen Markt des Satelliten-TVs mit dem islamischen Pendant nicht verdienen, da nur ein begrenzter Kreis von Werbekunden in Frage kommt und in der Werbung islamische Prinzipien eingehalten werden müssen.<sup>682</sup> Islamische Programme sind jedoch auch bei vielen herkömmlichen Fernsehsendern zu sehen, insbesondere Fatwa-Programme erfreuen sich großer Beliebtheit.<sup>683</sup> Der erste arabischsprachige Satellitenfernsehsender aus Europa ist der in London ansässige und im Jahr 2006 gegründete Sender *al-Hiwār* (Der Dialog). Das Fatwa-Programm unter dem Titel *Li-kulli zamān wa-makān* (Für jeden Ort und jede Zeit) wird von Sālim aš-Šayhī moderiert.<sup>684</sup>

Wie aus al-Qaraḏāwī's Website hervorgeht hat er jedoch gute Kontakte zu Saleh Kamel.

**680** Der Slogan von *al-Risāla* lautet: *Al-Resalah Creativity and Originality*. Sowohl 'Alī Ġum'a als auch al-Qaraḏāwī u. Muḥammad al-Būṭī sind auf diesem Sender *live* zu sehen, vgl. die Website [www.alresalah.net](http://www.alresalah.net).

**681** Vgl. Lindsey, Ursula: »The new Muslim TV: media savvy, modern, and moderate«, in: *The Christian Science Monitor*, 2.5.2006, unter: <http://www.csmonitor.com/2006/0502/p01s04-wome.html>; Zugang 10.5.2006. Vgl. zu neuen Satellitensendern u. deren Programmen auch Fahmī Huwaydīs Redebeitrag bei der oben erwähnten Konferenz zum *iftā'* im Mai 2007 (*Minhağiyyat al-iftā' fī 'ālam al-maftūh*), zusammengefasst von Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Man yuḥāsibu al-muftī?« (Wer kontrolliert den Mufti?), 28.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.5.2007.

**682** Vgl. al-Saleh, Huda: »Middle East: Religious TV Channels Experiencing Financial Crunch«, in: *al-Sharq al-Awsat*, 31.1.2007.

**683** Vgl. Salmī, *al-Fatwā wa-l-istiftā'*, 2005, 5 ff.

**684** Vgl. die Vorstellung der Sendung im Internet: »Li-kull zamān wa-makān«, unter: [http://alhiwar.tv/ar/modules.php?name=Programs&op=view\\_cat&id\\_cat=5](http://alhiwar.tv/ar/modules.php?name=Programs&op=view_cat&id_cat=5); Zugang 13.7.2008. Der Ingenieur Sālim aš-Šayhī aus Libyen ist Mitglied des ECFR u. der IUMS.

Exemplarisch möchte ich den katarischen Sender *Al-Jazeera* und das Programm *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* (Islamisches Recht/islamische Normativität und das Leben) vorstellen, das zu den ersten religiösen Programmen im arabischen Satellitenfernsehen zählte.

*Beispiel 2: aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*

Der katarische Nachrichtensender *Al-Jazeera* wurde 1996 gegründet und war weltweit der erste unabhängige arabischsprachige Nachrichtensender. Als unabhängig wird er bezeichnet, obwohl er finanzielle Hilfe durch den Emir von Katar erhält.<sup>685</sup> Spätestens seit Oktober 2001, als *CNN* Sendematerial von *Al-Jazeera* übernahm, um eine Rede von Osama bin Ladin zu übertragen, ist der Sender ein Begriff im weltweiten medialen Gefüge und wird als Konkurrenz von *BBC* und *CNN* angesehen.<sup>686</sup> Und spätestens seit dem Beginn des amerikanischen Krieges gegen den Irak 2003 hat der Sender ein politisches Image als antiamerikanisch bzw. antiwestlich.<sup>687</sup> Aber auch innerhalb der arabischen Welt wirbelt *Al-Jazeera* viel Staub auf. Der Sender macht sich durch seine schonungslose Berichterstattung und seine Programme, die stets dialogisch aufgebaut sind und verschiedene Sichtweisen zu Wort kommen lassen, vor allem bei einigen arabischen Regierungen unbeliebt.<sup>688</sup> Dies wirkt sich bis heute negativ auf die Werbeeinnahmen aus. Trotz der enormen

**685** 100 Millionen Dollar jährlich laut El-Nawawy/Iskandar, *Al-Jazeera*, 2002, 34.

**686** Vgl. El-Nawawy/Iskandar, *Al-Jazeera*, 2002, 21.

**687** Vgl. folgende Publikationen: Lynch, Marc: *Voices of the New Arab Public. Iraq, Al-Jazeera, and Middle East Politics Today*, N.Y.: Columbia University Press, 2006; Miles, Hugh: *Al-Jazeera. How Arab TV News Challenged the World*, London: Abacus, 2005 u. Rushing, Josh: *Build a Bridge. Seek the Truth. Change the World. Mission Al Jazeera*, Palgrave, 2007.

**688** Vgl. H. Miles: »Making a Splash in the Arab World«, in ders., *Al-Jazeera*, 2005, 37–67. Saudi-Arabien gründete 2003 in Konkurrenz zu *Al-Jazeera* den Nachrichtensender *Al-Arabiyya*.

Popularität des Senders scheuen multinationale Konzerne den Druck aus Saudi-Arabien.<sup>689</sup>

Die Journalisten und Redakteure von *Al-Jazeera* stammten am Anfang zu 70 % aus dem gescheiterten Projekt des arabischen Fernsehdienstes der *BBC* und dem in Rom ansässigen saudischen Medienkonzern ORBIT. Vor allem diesem Umstand verdankt der Sender seinen professionellen journalistischen Stil.<sup>690</sup> Neben Nachrichten rund um die Uhr sendet *Al-Jazeera* aufgezeichnete Programme zu wirtschaftlichen, politischen und religiösen Themen sowie Sportveranstaltungen. Darüber hinaus werden auf dem Sendeplatz an jeweils festen Tagen um 22.05 Uhr Ortszeit Doha Live-Talkshows übertragen (die seit Anfang 2008 über das Video-Portal *YouTube.com* abrufbar sind). Es handelt sich um folgende Sendungen:<sup>691</sup>

- *Akṭar min ra’y* (Mehr als eine Meinung), freitags, moderiert von Sāmī Ḥaddād aus London,
- *Bi-lā ḥudūd* (Ohne Grenzen), mittwochs, moderiert von Aḥmad Maṣṣūr, Interview im Stil von Tim Sebastians *Hardtalk* auf *BBC*,
- *Ḥiwār maftūḥ* (Offener Dialog), samstags, zehn bis zwölf Zuschauer interviewen einen Gast,
- *al-Ittiḡāh al-mu’ākis* (Die entgegengesetzte Richtung), dienstags, moderiert von Fayṣal al-Qāsim, angelehnt an die Sendung *Crossfire* auf *CNN*,
- *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* (Islamisches Recht/islamische Ethik und das Leben), sonntags.<sup>692</sup>

**689** Vgl. El-Nawawy/Iskandar, *Al-Jazeera*, 2002, 34, Al-Mikhlafy, *Al-Jazeera*, 2006, 105f. Einige Zeit warb die englische Nachrichtenagentur *Reuters* auf *Al-Jazeera*.

**690** Vgl. Jurkiewicz, Sarah: *Al-Jazeera vor Ort. Journalismus als ethische Praxis*, Berlin: Frank und Timme, 2009.

**691** Vgl. im Folgenden: Miles, *Al-Jazeera*, 2005, 38ff. u. die Internetseite von *Al-Jazeera* [www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net).

**692** Aufnahmeleitung u. technisches Personal sind bei allen Talkshows gleich, aber die Produzenten wechseln der Sendung entsprechend. Im Fall

Laut Hugh Miles ist *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* neben *al-Ittiḡāh al-mu'ākis* die populärste Sendung auf *Al-Jazeera*.<sup>693</sup> Die Agenda von *Al-Jazeera* deckt sich dabei eher mit der Sendung von Fayṣal al-Qāsim, lautet doch das Motto des Senders *ar-Ra'y wa-r-ra'y al-āḥr* (Meinung und Gegenmeinung).<sup>694</sup> Beide Sendungen gibt es seit den Anfängen von *al-Jazeera*, beide feierten im November 2006 ihren zehnten Geburtstag.<sup>695</sup> Obwohl Yūsuf al-Qaraḏāwī der Gast in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* ist, bildet er die Konstante der Talkshow, deren Moderatoren bzw. Produzenten seit 1996 mehr als einmal wechselten.<sup>696</sup> Von Anfang an war die wöchentliche Sendung mit al-Qaraḏāwī als *iftā'*-Sendung geplant. Al-Qaraḏāwī hatte bereits Erfahrungen durch seine Sendung *Hady al-islām* bei *Qatar TV*. Um eine bloße Reproduktion dieses Formats zu vermeiden, wurde *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* mit einem Moderator konzipiert, und Zuschauer sollten die Möglichkeit haben, über Satellitentelefon (und später Internet) Fragen zu stellen. Die Sendung sollte zur Folie werden für viele folgende Fatwa-Sendungen im arabischen Satellitenfernsehen, *Fatāwā mubāšira* (Live-Fatwas) genannt.<sup>697</sup>

von *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* heißt der Produzent seit Ende des Jahres 2004 Motaz al-Khateeb.

**693** Vgl. Miles, *Al-Jazeera*, 2005, 38 u. 44. Vgl. auch Sakr, »Arab Satellite Television«, 2004, 413 ff.

**694** el-Nawawy/Iskandar, *Al-Jazeera*, 2002, 34.

**695** Im Fall von *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »aḏ-Ḍikrā al-'āšira li-intilāqat aš-šarī'a wa-l-ḥayāt« (Erinnerung an zehn Jahre Scharia und Leben), 5.11.2006, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=1031426>; Zugang 21.12.2006.

**696** Deshalb referiert Hugh Miles auch bei der Beschreibung der Sendung hauptsächlich über al-Qaraḏāwī u. nicht über die Moderatoren, wie bei den anderen von ihm behandelten Sendungen auf *Al-Jazeera*. Forschungen über *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* beschäftigen sich bisher mit speziellen Themen der Sendung, siehe z.B. Soage, Ana Belén: »An Arab Perspective on Islamic Terrorism: The Case of the *Al-Jazeera* Programm *Al-Shari'a wa-l-Hayat*«, in: *Totalitarian Movements and Political Religions* 6(2005)2, 299–307, siehe auch dies.: »Shaykh Yūsuf al-Qaraḏāwī: Portrait of a Leading Islamist Cleric«, in: *MERIA Journal* 12(2008)1.

**697** Vgl. Sakr, »Arab Satellite Television«, 2004, 405 u. 415.

Zunächst wurde *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* vom damaligen Programmdirektor Aḥmad Šayḥ moderiert, auf dessen Idee die Sendung auch zurückgeht.<sup>698</sup> *Al-Jazeera* suchte aber eine andere Lösung und fand sie vorübergehend von 1998 bis 2000 mit dem ägyptischen Journalisten Aḥmad Maṣṣūr. Maṣṣūr war zuvor Chefredakteur der den Muslimbrüdern nahe stehenden kuwaitischen Zeitschrift *al-Muğtama'* und sollte später auf *Al-Jazeera* die Sendungen *Bi-lā ḥudūd* und *Šāhid 'alā l-aṣr* übernehmen (die er bis heute moderiert bzw. produziert).<sup>699</sup> Ausgebildet als Pressejournalist, erbat er sich eine Trainings- und Vorbereitungszeit bei *Al-Jazeera*, bevor er als Fernsehjournalist voll einsteigen wollte. Zu diesem Zeitpunkt wurde er gefragt, ob er die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* mit Yūsuf al-Qaraḍāwī moderieren wolle. Er sagte zu für den Zeitraum von eineinhalb Jahren. Aḥmad Maṣṣūr gestaltete das Format der Sendung so, dass eine Dialogsituation zwischen einem Journalisten und einem Gelehrten entstand. Die Zuschauer konnten sich zwar nach wie vor mit ihren Fragen per Telefon in die Sendung einschalten, der interessante Teil war jedoch der vorhergehende Dialog. Yūsuf al-Qaraḍāwī wurde durch Aḥmad Maṣṣūr zwar sowohl thematisch als auch formal gezielt herausgefordert, die Autorität des Gelehrten wurde dabei jedoch nicht untergraben. Ganz besonders wichtig war es dem Journalisten, die »Leute zum Selberdenken zu befähigen«. Wahrscheinlich wurde die Sendung nicht zuletzt durch seinen ernsthaften und mutigen Stil so populär.<sup>700</sup> Nachdem Aḥmad Maṣṣūr

**698** Gespräch mit dem Programmdirektor im Jahr 2005 Saeed A. Shouly am 29. November 2005 in Doha. Der Palästinenser Shouly äußerte sich insofern kritisch über die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*, als er in einer religiösen Sendung auf *Al-Jazeera* gerne verschiedene Religionen zeigen und zu Wort kommen lassen würde, nicht nur den Islam und Yūsuf al-Qaraḍāwī. Er sei in dieser Frage aber von anderen Entscheidungsträgern überstimmt worden.

**699** Auch im Folgenden Gespräch mit Aḥmad Maṣṣūr am 19. Dezember 2005 in Doha.

**700** Auch die Mitarbeiter von *IslamOnline.net* versicherten, wie sehr Aḥmad Maṣṣūr von der Bevölkerung in Katar und darüber hinaus geschätzt wird.

im Jahr 2000 die beiden genannten anderen Sendungen übernommen hatte, moderierte der Mitbegründer des Onlineportals *IslamOnline.net* Hāmid al-Anṣārī für ein halbes Jahr die Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt*.<sup>701</sup> Ihm folgte als Moderator und Produzent der Journalist Māhir ‘Abdallāh, der nach drei Jahren im Jahr 2004 bei einem Autounfall ums Leben kam. Nach dessen Tod wurde eine Übergangslösung für die Moderation in Person der algerischen Journalistin Ḥadiġa b. Qannā gefunden, die für *Al-Jazeera* als Nachrichtensprecherin tätig ist. Schließlich konnte der syrische Intellektuelle Motaz al-Khateeb als Produzent für die Sendung gewonnen werden. Er ist Kolumnist verschiedener internationaler arabischer Tageszeitungen und arbeitete damals im katarischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten, wo er für die Website *IslamWeb.net* verantwortlich zeichnete sowie gleichzeitig für *IslamOnline.net*.<sup>702</sup> Motaz al-Khateeb fungiert als Produzent im Hintergrund und ist nicht gleichzeitig sichtbarer Interviewpartner von al-Qaraḍāwī bzw. Moderator der Sendung (diese wechseln weiter in regelmäßigen Abständen). Er studierte *uṣūl ad-dīn* in Damaskus und Arabisch an der Azhar-Universität in Kairo. Sein Stil unterscheidet sich von dem der Journalisten Aḥmad Maṣṣūr und Māhir ‘Abdallāh. Letztere hatten das Publikum im Blick. Motaz al-Khateeb adressiert auch die Zuschauer, ist jedoch vorwiegend daran interessiert, bestimmte Themen zu transportieren, die Teil eines transnationalen islamischen Diskurses von Intellektuellen und Gelehrten sind.<sup>703</sup> Beim internationalen Treffen von al-Qaraḍāwī mit seinen Anhängern und Gefährten im Juli 2007 in Doha lobte al-Qaraḍāwī die Gedanken und die Arbeit von Motaz al-Khateeb, er warnte ihn jedoch gleichzeitig, sich aus intellektuellem Eifer nicht

**701** Zu seinem Lebenslauf s. u. den Abschnitt zu *IslamOnline.net*.

**702** Vgl. dazu den Abschnitt zu *IslamOnline.net*.

**703** Vgl. das Internetportal *al-Multaqā al-fikrī li-l-ibdā‘* (Intellektueller Treffpunkt für Erneuerung), das er als Herausgeber betreut: [www.almultaka.net](http://www.almultaka.net).

zu hoch hinaus zu wagen, was die Erneuerung des islamischen Denkens angehe. Al-Qaraḏāwī fügte belustigt hinzu, dass auch er selbst sich manchmal in der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* der Hartnäckigkeit von Motaz al-Khateeb kaum zu erwehren wisse.<sup>704</sup>

Was die behandelten Themen betrifft, so kommen die Vorschläge für die Sendung nicht von Yūsuf al-Qaraḏāwī selbst. Motaz al-Khateeb macht al-Qaraḏāwī am Anfang der Woche drei thematische Vorschläge, aus denen al-Qaraḏāwī einen für die kommende Sendung auswählt, welcher dann von al-Khateeb ausgearbeitet wird.<sup>705</sup>

Ehab Galal hat in seinem Artikel über die Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* eine Einteilung der in der Sendung behandelten Themen in politische, zivile, religiöse u. soziale Aspekte vorgenommen.<sup>706</sup> Über die Gewichtung der einzelnen Themen macht er jedoch keine Aussage, es wird zudem nicht deutlich, wie er zu diesen vier Aspekten kommt. Eine systematische Auswertung der bisher über 600 Sendungen<sup>707</sup> ergibt die in der folgenden Tabelle dargestellte Verteilung der Themen. Bei der thematischen Zuordnung der Sendungen zu übergeordneten Kategorien stützte ich mich zunächst auf die Kategorien, die in al-Qaraḏāwīs Fatwa-Sammlungen verwendet wurden. Im zweiten Schritt entwickelte ich darüber hinaus Unterkategorien.

**704** Aufzeichnungen der Verfasserin, vgl. zum Treffen *Multaqā l-imām al-Qaraḏāwī ma‘a t-talāmīḏ wa-l-aṣḥāb* Kap. 2 »Mediale Vernetzung. Katar seit den 1990er Jahren«.

**705** Gespräch mit Motaz al-Khateeb am 20.12.2005 in Doha.

**706** Vgl. Galal, Ehab: »Yūsuf al-Qaraḏāwī and the New Islamic TV«, in Gräf/Skovgaard-Petersen, *The Global Mufti*, 2009, 149–180.

**707** Das Archiv auf [www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net) geht zurück bis zum Jahr 1998. Die ersten beiden Jahre mussten deshalb bei der Analyse unberücksichtigt bleiben, vgl. unter: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/7455D9A7-AF8F-4FFD-BEEA-864E69F5921F.htm>; letzter Zugang 5.8.2008. Dem Archiv zufolge findet nicht jede Woche eine Sendung statt, auf diese Weise kommt die unterschiedliche Anzahl von Sendungen pro Jahr zu Stande.



Tab. 2: Themen der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* von 1998 bis 2007 (I)

<b>Thema</b>	<b>98</b>	<b>99</b>	<b>00</b>	<b>01</b>	<b>02</b>	<b>03</b>	<b>04</b>	<b>05</b>	<b>06</b>	<b>07</b>	<b>Ges.</b>	<b>%</b>
<b>Koran u. Propheten-tradition</b>	2	2	4	6	4	3	–	2	10	2	<b>35</b>	<b>7,3</b>
<b>Glaubens-grundsätze (u. Übersinnliches)</b>	6	6	2	9	8	8	9	2	7	8	<b>65</b>	<b>13,5</b>
<b>Religiöse Pflichten</b>	–	–	–	2	–	–	1	1	1	1	<b>6</b>	<b>1,2</b>
<b>Grundlagen u. Regeln des fiqh</b>	–	–	1	–	–	1	6	3	6	2	<b>19</b>	<b>3,9</b>
<b>Frau u. Familie</b>	4	2	1	2	2	2	4	4	2	3	<b>26</b>	<b>5,4</b>
<b>Gesellschaft, Geschäfte u. soz. Beziehungen</b>	6	14	6	4	3	–	3	14	6	6	<b>62</b>	<b>12,9</b>
<b>Medizin u. Gesundheit</b>	1	–	–	1	–	–	1	–	1	2	<b>6</b>	<b>1,2</b>
<b>Politik u. Herrschaft</b>	13	16	11	22	27	21	15	20	15	17	<b>177</b>	<b>36,6</b>
<b>Minderheiten-recht</b>	1	4	2	5	2	2	5	3	1	–	<b>25</b>	<b>5,2</b>
<b>Verschiedenes</b>	11	6	7	1	6	6	8	2	4	11	<b>62</b>	<b>12,8</b>
<b>Gesamt</b>	<b>44</b>	<b>50</b>	<b>34</b>	<b>52</b>	<b>52</b>	<b>43</b>	<b>52</b>	<b>51</b>	<b>53</b>	<b>52</b>	<b>483</b>	<b>100</b>

Durch diese Zuordnung konnte zum einen sichtbar werden, dass sich die Verteilung der Themen in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* nicht mit derjenigen in den Fatwa-Sammlungen deckt. In der Sendung wird also nicht (oder zumindest nicht ausschließlich) Yūsuf al-Qaradāwīs Agenda verfolgt. Die Behandlung religiöser Pflichten (*ʿIbādāt*), die in den Fatwa-Sammlungen einen großen Raum einnimmt, fällt in der Sendung marginal aus. Auch die Themen Frau und Familie (*Mar'a wa-usra*) sowie Islamisches Bank- und Finanzwesen (unter Gesellschaft, Geschäfte und soziale Beziehungen) haben in der Sendung nicht den Stellenwert

wie in al-Qaraḍāwīs Buchpublikationen. Politische Themen werden laut dieser Einteilung mit Abstand am häufigsten in *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* diskutiert (36,6%).

Diese thematische Einteilung ist jedoch auch zu grob, um wirkliche Aussagen über eine inhaltliche Verteilung treffen zu können. Aus der Kategorie Politik und Herrschaft geht beispielsweise nicht hervor, ob es sich um die Beschäftigung mit realer Innen- bzw. Außenpolitik handelt oder um die Auseinandersetzung mit politischer Theorie und politischem Denken. Auch ist die Kategorie Gesellschaft, Geschäfte und soziale Beziehungen zu allgemein, um der Verschiedenheit der Inhalte gerecht zu werden. Unter diese Kategorie fallen z. B. die Themen Islamisches Finanzwesen (*al-Bunūk al-islāmiyya*), Armut (*Faqr*), Dialog der Religionen (*Ḥiwār al-adyān*) und Schutz der Umwelt (*Ri'āyat al-bī'a*). Das Thema Frau im Islam wird in der Sendung unabhängig von Familie, Kinder sowie Ehe behandelt, so dass dieses Thema eine eigenständige Kategorie darstellen müsste. Ein anderes Problem an dieser von mir zunächst übernommenen Kategorisierung ist, dass manche Themen, die in der Sendung behandelt werden, in den Fatwasammlungen nicht vorkommen, wie z. B. Nutzung neuer Medien, Islam in Afrika, die heutige Rolle der al-Azhar bzw. von Gelehrten, die islamische Gemeinschaft (*umma*) oder Feste im Islam (*mawlid an-nabī, ramaḍān, al-isrā' wa-l-mi'rāġ*). Diese Themen verschwinden in obiger Tabelle in der Kategorie *Mutafarriqāt* (Verschiedenes).

Für eine detaillierte Aufschlüsselung der in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* behandelten Themen müssten demzufolge weitere Kategorien hinzugefügt werden. Darüber hinaus ist jedoch auch die Abgrenzung bestimmter Themen voneinander nicht leicht vorzunehmen. Dies betrifft z. B. eine klare Trennung zwischen Koran und Prophetentradition, Glaubensgrundsätze sowie Grundlagen und Regeln des *fiqh*. Der Bereich Prophetenmedizin (*Ṭibb an-nabī*) könnte sowohl Koran und Prophetentradition zugeordnet werden als auch den Grundlagen und Regeln des *fiqh*, eventuell aber auch der Kategorie Medizin und Gesundheit. Mit anderen Themen verhält es sich ähnlich, wie z. B. mit den Diskussionen

um verschiedene Rechtsschulen oder der Erneuerung des Rechtsdenkens. Beide Themen könnten sowohl den Grundlagen und Regeln des *fiqh* als auch dem politischen Denken zugeordnet werden. Schließlich ist die intensive Benutzung des Wortes *šarī'a* dem Umstand geschuldet, dass die Sendung den Terminus im Titel trägt.<sup>708</sup> In den Fatwa-Sammlungen kommt das Wort *šarī'a* nicht so oft vor wie in den Titeln der einzelnen Sendungen von *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*.

Aus diesen Überlegungen heraus entwickelte ich Unterkategorien (kursiv), behielt aber die grundsätzliche Anordnung bei.

Tab. 3: Themen der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* von 1998 bis 2007 (II)

<b>Thema</b>	<b>98</b>	<b>99</b>	<b>00</b>	<b>01</b>	<b>02</b>	<b>03</b>	<b>04</b>	<b>05</b>	<b>06</b>	<b>07</b>	<b>Ges.</b>	<b>%</b>
<b>Koran u. Prophetentradition</b>	2	2	4	6	4	3	–	2	10	2	<b>35</b>	<b>7,3</b>
<b>Glaubensgrundsätze</b>	6	6	2	9	8	8	9	2	7	8	<b>65</b>	<b>13,5</b>
<b>Religiöse Pflichten</b>	–	–	–	2	–	–	1	1	1	1	<b>6</b>	<b>1,2</b>
<b>Fatwas, Rechtsdenken, Rechtsschulen</b>	–	–	1	–	–	1	6	3	6	2	<b>19</b>	<b>3,9</b>
<b>Frau und Familie</b>	4	2	1	2	2	2	4	4	2	3	<b>26</b>	<b>5,4</b>
<i>Die Frau</i>	3	2	1	–	–	2	–	3	–	2	13	2,7
<i>Familie und Ehe</i>	1	–	–	2	2	–	4	1	2	1	13	2,7
<b>Gesellschaft, Geschäfte u. soz. Beziehungen</b>	6	14	6	4	3	–	3	14	6	6	<b>62</b>	<b>12,9</b>
<i>Soziales Verhalten<sup>x</sup></i>	–	8	6	–	1	1	–	3	–	3	22	4,6
<i>Islamisches Bank- u. Finanzwesen</i>	2	1	–	1	1	1	1	2	1	1	11	2,3
<i>Feste</i>	1	–	1	–	1	–	–	4	2	2	11	2,3

**708** Zur Transformation der Semantik von *šarī'a* siehe Zaman, *The Ulama*, 2002, 32 u. Messick, *The Calligraphic State*, 1993, 3, vgl. auch Kap. 1 »Instrument des islamischen Rechts«.

<i>Dialog der Religionen</i>	-	-	-	1	2	-	1	1	1	-	6	1,2
<i>Islam in Afrika</i>	1	-	-	1	-	-	1	2	-	-	5	1,1
<i>Bildung und Wissen</i>	-	-	-	-	-	-	-	2	-	2	4	0,8
<i>Neue Medien</i>	1	2	-	1	-	-	-	-	-	-	3	0,6
<b>Medizin u. Gesundheit</b>	1	-	-	1	-	-	1	-	1	2	<b>6</b>	<b>1,2</b>
<b>Politik u. Herrschaft</b>	13	16	11	22	27	21	15	20	15	17	<b>177</b>	<b>36,6</b>
<i>Politisches Denken*</i>	4	9	5	6	12	9	6	8	5	11	75	15,5
<i>Internationale Politik**</i>	-	1	2	5	6	7	5	-	2	-	28	5,8
<i>Israel/Palästina***</i>	5	1	3	10	7	-	1	1	-	-	28	5,8
<i>Islamische Gemeinschaft (umma)****</i>	-	-	-	-	-	5	2	3	4	1	15	3,1
<i>Islamische Bewegungen (al-ḥarakāt al-islāmiyya)</i>	-	5	-	1	1	-	-	3	-	2	12	2,4
<i>Terrorismus, ḡihād*****</i>	2	-	1	2	1	-	1	-	-	-	9	1,9
<i>Innenpolitik*****</i>	-	-	-	-	-	-	-	2	4	3	9	1,9
<i>Schia</i>	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1	0,2
<b>Muslime im Westen, Islam im Westen, Minderheitenrecht</b>	1	4	2	5	2	2	5	3	1	-	<b>25</b>	<b>5,2</b>
<b>Verschiedenes</b>	11	6	7	1	6	6	8	2	4	11	<b>62</b>	<b>12,8</b>
<i>Rolle der al-Azhar bzw. von Gelehrten</i>	2	3	-	-	1	-	-	-	2	-	8	1,7
<b>Gesamt</b>	<b>44</b>	<b>50</b>	<b>34</b>	<b>52</b>	<b>52</b>	<b>43</b>	<b>52</b>	<b>51</b>	<b>53</b>	<b>52</b>	<b>483</b>	<b>100</b>

× In der Kategorie *Soziales Verhalten* sind Themen zusammengefasst, die sich mit dem menschlichen Miteinander beschäftigen, wie z. B. Nächstenliebe oder der Schutz der Umwelt.

\* *Politisches Denken* meint die Auseinandersetzung mit aktuellen politischen und soziologischen Konzepten und Theorien wie Freiheit (*ḥurriyya*),

Demokratie (*dīmuqrāṭiyya*), Pluralismus (*ta'addud*), Moderne (*ḥadāṭa*), Gewalt (*'unf*) und Globalisierung (*'awlama*) sowie die Diskussion um Erneuerung (*tağdīd*) und Reform (*işlāh*), um die Möglichkeit eines islamischen Staates (*dawla islāmiyya*) bzw. um genuin islamische Konzepte wie *maqāṣid aš-šarī'a* (Intentionen der Scharia) oder *šumūliyyat al-islām* (ein ganzheitliches Verständnis des Islams).

\*\* *Internationale Politik* muss hier sehr eingeschränkt verstanden werden, es handelt sich um die Beschäftigung mit den Kriegen in Afghanistan, Bosnien, Irak, Kaschmir und Tschetschenien.

\*\*\* Hierunter fällt auch die Sendung, in der al-Qaraḍāwī die Selbstmordattentate von Palästinensern und Palästinenserinnen in Israel legitimiert.<sup>709</sup>

\*\*\*\* In dieser Kategorie sind jene Sendungen versammelt, in denen in der Überschrift auf *umma* Bezug genommen wird, als wäre dies eine international anerkannte politische Einheit.

\*\*\*\*\* Die beiden Termini Terrorismus und *ğihād* werden in Abgrenzung zueinander diskutiert, was dem Versuch geschuldet ist, der dominanten Lesart mit ihrer Vermischung von *ğihād* und Terrorismus (sowohl seitens radikaler islamischer Bewegungen als auch seitens herkömmlicher Medien weltweit) etwas entgegenzusetzen.

\*\*\*\*\* Innenpolitik meint die Auseinandersetzung mit innenpolitischen Themen, wie z. B. die Beteiligung an den irakischen Wahlen 2005, Copyrightfragen im Islam, Fragen zu Versicherungen oder zum Verhältnis von Rechtsprechung (*qānūn*) und islamischem Recht bzw. islamischer Normativität (*šarī'a*).

Die detaillierte Auflistung macht deutlich, dass politische Themen am häufigsten in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* zur Sprache kommen, und dass innerhalb dieses Spektrums die Beschäftigung mit theoretischen Problemen und Fragen im Vordergrund steht (15,5%). Sie erhält ungefähr genauso viel Raum wie die Behandlung von Glaubensgrund-

**709** Eine Sendung von *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* beschäftigte sich mit dem Thema im Dezember 2001: »al-Intifāḍa al-filasṭīniyya wa-l-'amalīyyāt al-fidā'iyya« (Die palästinensische Intifada und die Opfertod-Operationen), 9.12.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90148>; Zugang 10. Juni 2008. Vgl. ausführlicher zu dieser Thematik Kap. 4 der Arbeit.

sätzen (13,5%) und die Beschäftigung mit sozialen Fragen (12,9%). Weiterhin können wir sehen, dass bestimmte Themen Konjunkturen unterliegen. Z. B. wurde dem Konflikt zwischen Israel und Palästinensern zu Beginn der zweiten Intifada 2001 sehr viel mehr Raum gegeben als zu einem früheren oder späteren Zeitpunkt. Genauso erreichte die Thematisierung des Irakkonfliktes ihren Höhepunkt 2003, als der Krieg gegen den Irak begann. Die Konjunkturen sind jedoch nicht nur bedingt durch äußere mediale Ereignisse, sondern offensichtlich auch durch die Interessen der Produzenten der Sendung. So legt Motaz al-Khateeb z.B. den Schwerpunkt auf die Auseinandersetzung mit realen innenpolitischen Problemen und Themen wie Bildung, Wissen und Weltansichten. Politisches Denken ist ihm genauso wichtig wie seinen Vorgängern, aber auch die Beschäftigung mit dem rechtswissenschaftlichen Erbe und die Auseinandersetzung mit der aktuellen Rolle des *fiqh* und von Fatwas ist für ihn von Bedeutung. Diese Diskussionen haben seit seiner Übernahme der Sendung zugenommen. Auch finden nunmehr gegenwärtige intellektuelle Diskussionen um Konzepte wie *maqāṣid aš-šarī'a* oder *šumūliyyat al-islām* ihren Weg zu arabischsprachigen Zuschauern. Daneben scheint die Bezugsgröße der islamischen Gemeinschaft (*umma*) für al-Khateeb eine besondere Bedeutung zu haben. Der Fokus von Motaz al-Khateeb liegt dagegen z. B. weniger auf dem sogenannten Minderheitenrecht.

Auch diese Auflistung kann allerdings nicht leisten, einzelne Aspekte und Sendungen herauszuheben, wie z. B. die Sendungen zur Gründung des Onlineportals *IslamOnline.net* am 3.10.1999<sup>710</sup> und der IUMS am 4.7.2004<sup>711</sup> oder die Zele-

**710** Sendung mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »Dawr al-intirnit ka-waṣīla li-d-da'wa« (Die Rolle des Internets als Mittel des Aufrufs zum Islam), 3.10.1999, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=91238](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=91238); Zugang 21.12.2006.

**711** Sendung mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »al-Ittiḥād al-'ālamī li-'ulamā' al-muslimīn« (Die Internationale Vereinigung für muslimische Gelehrte), 4.7.2004, unter:

brierung des zehnjährigen Bestehens der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* am 5.11.2006.<sup>712</sup> Solche Sendungen illustrieren, in welchem Ausmaß al-Qaraḏāwī seine mediale Präsenz nutzen kann, um Medienunternehmen, Institutionen und Ideen, die mit seiner Agenda und seinen Projekten verbunden sind, potentiell weltweit publik zu machen.

Grundsätzlich bemerkenswert an der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* ist ihre Verortung im Umfeld von *Al-Jazeera*, welches keineswegs deckungsgleich mit al-Qaraḏāwīs sozialem Umfeld und auch nicht Teil einer transnationalen islamischen Diskursgemeinschaft ist (sondern Teil einer medialen transnationalen arabischsprachigen Öffentlichkeit). Alle anderen Tätigkeiten und Veröffentlichungen von al-Qaraḏāwī sind relativ deutlich verortet in Projekten und Institutionen, die Teil dieser transnationalen Diskursgemeinschaft mit islamischer Agenda sind, seien es die Verlage *Maktabat Wahba*, *al-Maktab al-Islāmī* u.a., die Zeitschriften *al-Muslim al-Mu'āṣir* und *al-Manār al-Ġadīd*, das Onlineportal *IslamOnline.net* oder die Vereinigungen ECFR und IUMS (ausgenommen davon sind vielleicht lediglich seine Tätigkeiten in Katar im Radio und Fernsehen).

Wie ich zeigen konnte, ist die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* nicht ausschließlich durch al-Qaraḏāwīs Ideen und Vorstellungen geprägt. Mit seiner kontinuierlichen Präsenz auf *Al-Jazeera* ist ferner nicht das Image eines Islamisten oder Anhängers der Muslimbrüder verbunden, sondern er gilt hier als eher neutral und moderat orientierter Experte für die Interpretation des Islams.<sup>713</sup>

<http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=95379>; Zugang 10.7.2004.

**712** Sendung mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »aḏ-Ḍikrā al-ʿāšira li-intilāqat aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt« (Erinnerung an zehn Jahre *Scharia und Leben*), 5.11.2006, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=1031426>; Zugang 21.12.2006.

**713** Vgl. z.B. Miles, *Al-Jazeera*, 2005, 43f. Sogar Saeed A. Shouly, der die Sendung, wie oben erwähnt, ob ihrer Einseitigkeit kritisch sieht, hob hervor, dass er al-Qaraḏāwī als moderaten Experten schätze; Gespräch mit

### *Iftā' im Internet*

Der Anteil von Fatwas auf arabischsprachigen, aber auch auf englischsprachigen islamischen Portalen und Websites ist hoch.<sup>714</sup> Das wirklich Neue an Fatwas im Internet besteht dabei nicht nur in den Inhalten, d.h. im Aufgreifen von politischen oder sozialen Tabuthemen, sondern auch in den veränderten Kategorisierungen von Fatwas und einer neuen Strukturierung des Wissens um Fatwas im Netz. Dies wird von Akteuren mit unterschiedlichen beruflichen Hintergründen ausgeführt. Yūsuf al-Qaraḏāwīs Name taucht in mehreren Internetprojekten auf. Für die Analyse seiner Fatwas sind vor allem zwei Websites interessant, *Qaradawi.net* und *IslamOnline.net*, die folgend vorgestellt werden.

#### *Beispiel 3: Qaradawi.net*

*Gründungsgeschichte* Al-Qaraḏāwīs Website *Qaradawi.net* ist seit dem 9. Januar 1997 online.<sup>715</sup> Sie war meines Wissens die erste persönliche Homepage eines Rechtsgelehrten in arabischer Sprache.<sup>716</sup> Die Website wird bis heute in Doha, der Hauptstadt von Katar, produziert. Die Idee zu al-Qaraḏāwīs Internetauftritt hatte der in Katar geborene

Saeed A. Shouly am 29.11.2005 in Doha. Vgl. zur Durchsetzung der Begriffe *moderat* (*wasatī*) und Ausgewogenheit bzw. Mäßigung (*wasatīyya*) im Zusammenhang mit al-Qaraḏāwīs Namen Kap. 2 »Zur Semantik des Begriffes *wasatīyya* in den Texten von al-Qaraḏāwī«.

**714** Vgl. Bunt, *Virtually Islamic*, 2000, 35 u. ders., *Islam in the Digital Age*, 2003, 124 ff.

**715** Vgl. auch Mariani, »Fatwa on-line«, 2003, op. cit.

**716** Zum Vergleich: Die Website des libanesischen Ayatollah Muḥammad Ḥusayn Faḏlallāh namens *Bayynat.org* ist seit 17.11.1999 online und die Website des syrischen Gelehrten Muḥammad al-Būtī mit dem Namen *Bouti.net* seit dem 20.7.2000. Diese Informationen sind auf [www.alex.com](http://www.alex.com) sowie auf [www.archive.org](http://www.archive.org) abrufbar. Zu al-Būtīs Website siehe: Houot, Sandra: »Culture religieuse et média électronique: Le cas du cheikh Muhammad al-Būtī«, in: *Maghreb-Machrek*, No. 178, Hiver 2003–2004, 75–88.



Palästinenser Muḥammad at-Tikrītī.<sup>717</sup> Nach Abschluss seines Studiums an der Fakultät für Ingenieurwesen der Universität Katar ging at-Tikrītī in die USA und kam dort mit Netzwerktechnologien in Berührung. Zu Beginn der 1990er Jahre überlegte er eine Firma für Internettechnologie in Katar zu gründen. Heute zählt sein 1994 gegründetes IT-Unternehmen *iHorizons* ([www.iHorizons.com](http://www.iHorizons.com)) zu den größten in Katar und zu den erfolgreichsten Firmen der Branche in der Golfregion.<sup>718</sup> Zu seinen Kunden und Erfolgsgeschichten gehören neben dem Satellitenfernsehsender *Al-Jazeera* mit seiner arabisch- und englischsprachigen Website ([www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net)) das katarische Wirtschaftsministerium ([www.mec.gov.qa](http://www.mec.gov.qa)) und al-Qaraḍāwīs Website.<sup>719</sup> Um sein Unternehmen bekannt zu machen, suchte at-Tikrītī am Anfang nach einer bekannten Persönlichkeit, deren Internetauftritt eine große Zahl von Internetnutzern interessieren und demzufolge eine gute Werbung darstellen konnte. Nicht unwichtig bei der Wahl al-Qaraḍāwīs war die Freundschaft zu seinem Studienkollegen an der Universität Katar, dem Mitbegründer von *IslamOnline.net* und Dozenten an der Scharia-Fakultät der Universität Katar Ḥāmid al-Anṣārī.<sup>720</sup> Auf der Website von *iHorizons* wird al-Qaraḍāwīs Internetauftritt als nicht-kommerzielles Projekt bezeichnet. Die Herstellung und Betreuung von al-Qaraḍāwīs Website bedeutete für *iHorizons* zweierlei, zum einen im Sinne einer *ṣadaqa* eine gute Tat

**717** Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī, dem Mitbegründer des Internetportals *IslamOnline.net*, Doha, 6.12.2005. Muḥammad al-Tikrītī war am 10.3.1999 als technischer Experte telefonischer Gast in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* mit dem Thema »Dawr al-intirnit ka-wasila li-d-da'wa«, 3.10.1999, op. cit.

**718** Z. B. o. A., »Five Qatari websites developed by iHorizons win Best Arab Web Awards«, 24.3.2005, unter: [http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=137&version=1&template\\_id=33&parent\\_id=17](http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=137&version=1&template_id=33&parent_id=17); Zugang 30.1.2007.

**719** O. A.: »Success Stories«, unter: [http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=145&version=1&template\\_id=37&parent\\_id=15](http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=145&version=1&template_id=37&parent_id=15); Zugang 23.12.2006.

**720** Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī am 4.12.2005 in Doha.

zu vollbringen und zum anderen anhand dieser guten Tat technologisches und grafisches Können unter Beweis zu stellen. Dementsprechend verkündet *iHorizons* nach dem Relaunch von al-Qaradāwī Website 2001 auf seiner eigenen Homepage:

Horizons has originally created Qaradawi.net about four years ago as a non-profit project the aims to convey Dr. al-Qaradawi's moderate and contemporary Islamic views to the whole world through the Internet, which is becoming a more dominant communication medium in this era. The site has won several awards and was chosen across the years as one of the best and most popular Islamic websites on the net.<sup>721</sup>

Die IT-Firma *iHorizons* arbeitet mit der amerikanischen Firma *Microsoft* zusammen. *Microsoft* hatte seit Anfang der 1990er Jahre in den arabischsprachigen Softwaremarkt investiert:

Founded in 1975, Microsoft (...) is the worldwide leader in software, services and solutions that help people and businesses realize their full potential. Microsoft Gulf opened its Dubai-based headquarters in 1991. Microsoft Gulf today oversees Microsoft activities in Bahrain, Kuwait, Oman, Pakistan, Katar, the UAE and Yemen.<sup>722</sup>

Ohne das Engagement von *Microsoft* hätte die arabischsprachige Internetbranche in den letzten Jahren nicht so expandiert, obwohl es mit der kuwaitischen Firma *Sakhr* durchaus arabische Konkurrenz gibt. Diese soft- und hardwaretechnischen Voraussetzungen von *Qaradawi.net* mitgedacht, sind bestimmte Inhalte der Website, wie z. B. der

**721** Vgl. o.A.: »Qaradawi.net Relaunches using PublishArabia.com's advanced technologies«, unter: [www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=36&version=1&template\\_id=43#undefined](http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=36&version=1&template_id=43#undefined); Zugang 10.10.2001.

**722** Vgl. o.A. »About Microsoft Gulf«, unter: <http://www.microsoft.com/middleeast/press/presspage.aspx?id=200721>; Zugang 30.5.2007.

Aufruf zum Boykott amerikanischer Produkte (Fatwa vom 13.4.2002)<sup>723</sup> bemerkenswert.

*Layout und Aufbau der Website* Registriert ist al-Qaraḍāwī's Webadresse seit 2001 in Toronto, Kanada. Von 1997 bis 2001 war der Host-Provider in den USA ansässig.<sup>724</sup> Die Website war zunächst auf Arabisch und Englisch konzipiert. Sie begann mit einem auffällig gestalteten Bild, auf dem al-Qaraḍāwī als Prediger einer gerechten islamischen Ordnung in globalem Kontext dargestellt wird. Um dies zu verdeutlichen: al-Qaraḍāwī steht rechts an einem Pult in weißer *ǧallabiyya*, braunem *quftan* und rot-weißer *'imma* auf dem Kopf, also in der Kleidung der Azhar-Gelehrten. Er hat seinen rechten Zeigefinger erhoben. In der Mitte befindet sich eine goldene Waage, die eine sich drehende Weltkugel trägt. Links sind eine Moschee mit grüner Kuppel und ein in Grün gehaltenes Minarett zu sehen. Über der Weltkugel ist ein Koran abgebildet, der ein Schwert verdeckt. Von rechts nach links läuft in Kufi-Schrift der Koranvers: »*Wa-kaḍālika ǧā'alnākum umatan wasaṭan li-takūnū šuhadā'a 'alā n-nāsi wa-yakūna ar-rasūlu 'alaykum šahīdan*«. <sup>725</sup> Gerahmt wurde das Bild am oberen Rand von dem Satz »*Šafaḥat al-Qaraḍāwī 'alā l-intirnit*« und unten von dem englischen Äquivalent »Qaradawi's Pages on the Internet«. <sup>726</sup>

**723** »Širā' al-badā'i' al-isrā'īliyya wa-l-amrīkiyya fi l-waqt hāḍā kabīra min al-kabā'ir« (Der Kauf israelischer und amerikanischer Waren in dieser Zeit ist eine schwere Sünde), 13.04.2002, unter: [www.qaradawi.net/fatāwā wa-aḥkām](http://www.qaradawi.net/fatāwā wa-aḥkām); Zugang 17.6.2003, siehe Anhang III, Fatwa 27.

**724** Vgl. [www.allwhois.com](http://www.allwhois.com); Zugang 29.8.2005.

**725** Koran 2/143: »Und so haben wir euch (Muslime) zu einer in der Mitte stehenden Gemeinschaft gemacht, damit ihr Zeugen über die (anderen) Menschen seiet und der Gesandte über euch Zeuge sei (...)*«*, Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 25. Zu *wasatīyya* siehe Kap.2 »Zur Semantik des Begriffes *wasatīyya* in den Texten von Qaradawi«.

**726** Siehe unter: [www.archive.org/web/20010105183700/http://qaradawi.net](http://www.archive.org/web/20010105183700/http://qaradawi.net); Zugang 25.8.2005.

Die Website hatte kaum Systematik und wenig inhaltliche Tiefe und Breite, bis sie im Oktober 2001 neu gestaltet und völlig umstrukturiert wurde.<sup>727</sup> Der Relaunch liest sich auf der Website von *iHorizons* folgendermaßen:

With the new launch, the site makes quantum leaps in the technologies it employs to enable Users to easily browse and search its large contents. The simple and flexible site design gives a rich User experience. In addition, readers can speak up their minds on important issues using interaction element like live votes and discussion groups. What really distinguishes the new site is its way of categorizing and organizing its rich content, which include al-Qaradawi's speeches, books, TV programs, news and activities, and other valuable al-Qaradāwī creations of the past decades. For example, Users can browse books using a tree that contains the chapters and sections of a book, and move from one chapter to another with one click, while retaining the larger picture of the book using the tree. This is one of the modern ways of presenting books on the web.<sup>728</sup>

Das Layout ist seit 2001 schlichter, Arabisch die einzige verwendete Sprache.<sup>729</sup> Die dreiteilige Kopfzeile besteht aus dem kalligrafisch gestalteten Namen al-Qaradāwīs, in Rot und Orange gehalten, einem sich in Abständen verändernden Slogan in einem rechteckigen Banner, so z.B. »*Muqāwama aḏ-ḏulm lā takūn illā bi-l-wasā'il al-mašrū'iyya*« (Widerstand gegen Unrecht nur mit legalen Mitteln) im August 2005 oder

**727** Dies hatte vor allem technische Ursachen. Bis 1999 gab es ein Problem bei der Darstellung arabischer Zeichensätze, das an den unzureichenden Fähigkeiten der Browser-Software lag, verschiedene Zeichensätze (dazu zählten auch die deutschen Umlaute) wiederzugeben. Diese Problematik hatte der InternetExplorer 5.0 ab März 1999 als erster Browser gelöst, danach zogen alle anderen Browser nach. Der Boom arabischsprachiger Websites erfolgte etwa ab dem Jahr 2000. Die übergroße Abhängigkeit der arabischen Webpublishing-Firmen von *Microsoft* ist interessant, da sie heute nicht mehr notwendig wäre.

**728** O. A.: »Qaradawi.net Relaunches«, op. cit.

**729** Vgl. die Abbildung der Eingangsseite von *Qaradawi.net* am 17.6.2003 im Anhang II.

»*Mahraġān munāšarat aš-šayḥ al-Qaraḏāwī*« (Festveranstaltung zur Unterstützung von Scheich al-Qaraḏāwī) im Februar 2005.<sup>730</sup> Banner in diesem Format dienen z. B. bei *IslamOnline.net* kommerziellen Anzeigen, auf *Qaradawi.net* findet das Format andere Inhalte wie Aufforderungen, Ankündigungen oder Schlagzeilen. Weiterhin ist in der Kopfzeile der Koranvers 2/143 in Kufi-Schrift zu sehen, gelb auf blauem Untergrund.<sup>731</sup>

Unter diesem Kopfteil folgt der Inhalt der Website. Er ist auf der Eingangsseite (*aṣ-Ṣafḥa ar-ra'isiyya*) in drei Spalten gegliedert. Rechts befinden sich die Links zu den einzelnen, insgesamt 21 Rubriken. In der Mitte sind aktuelle Nachrichten von und über al-Qaraḏāwī platziert. Mit Titel, Datumsangabe, Foto und Anmoderation erinnert das Layout dieses Teils (dem alle anderen Rubriken angepasst sind, auch die Rubrik *Fatāwā wa-aḥkām*) an die erste Seite einer Tageszeitung. Auf der linken Seite befinden sich die interne Suchmaschine, ein Kasten für regelmäßige Umfragen (*Taṣwīt*), eine Eingabemaske für einen E-Mail-Verteiler (die nicht funktioniert) sowie drei Werbeblöcke. Der erste dieser Werbelinks führt zur Rubrik »*Sāhim fī taṭwīr al-mawqī'*« (Beteilige Dich am Aufbau der Website). Der zweite Link führt zu der Homepage einer 2001 von al-Qaraḏāwī ins Leben gerufenen Kampagne »*I'tilāf al-ḥayr*« (Vereinigung zum Guten/Union for Good), die sich nach eigenen Angaben für Folgendes einsetzt: »In solidarity with the people of Palestine to ease the effects of the blockade imposed by the occupying forces and in support of their steadfastness.«<sup>732</sup> Der dritte Link schließlich wirbt für die Internetfirma *iHorizons*. Am unteren Ende der Website befinden sich zwei weitere Werbekästen. Der rechts liegende gilt der Homepage *PublishArabia.com*, die von der Firma *iHorizons* betrieben

**730** Siehe unter: [www.qaradawi.net/ṣafḥa ra'isiyya](http://www.qaradawi.net/ṣafḥa%20ra'isiyya) am 30.8.2005 und am 22.2.2005. Siehe auch seine Webseite im Anhang.

**731** Vgl. auch im Folgenden: [www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net); Zugang 30.8.2005.

**732** Vgl. [www.101days.org](http://www.101days.org); Zugang 30.8.2005. Nach *Alexa.com* wird die Website in Belgien produziert, vgl. [www.alexa.com](http://www.alexa.com); Zugang 30.8.2005.

wird. *PublishArabia.com* ist eine Service-Website, die Anleitungen und Software für die Erstellung arabischsprachiger Websites bereitstellt. Partner von *iHorizons* wiederum ist die amerikanische Firma *Microsoft*, für die im zweiten unteren Werbekasten geworben wird.

Der Inhalt der Website ist, wie oben erwähnt, in 21 Rubriken gegliedert, die seit 2005 unverändert sind. Sie lassen sich nach Inhaltlichem (13), Organisatorischem (6) und Interaktivem (2) unterteilen, was im Folgenden erläutert wird:

**a)** Die Rubrik Interaktives umfasst Diskussionsforen (*Muntadayāt an-niqāš*)<sup>733</sup> und Umfragen (*Taṣwīt*).

**b)** Das Organisatorische betrifft statistische Angaben über die Site (*Li-‘ilān fi l-mawqi‘*), die Aufforderung, den Aufbau der Website (finanziell) zu unterstützen (*Sāhim fi taṭwīr al-mawqi‘*), die Ankündigung der beiden regelmäßigen wöchentlichen (Fatwa-)Fernsehsendungen von al-Qaraḏāwī *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* sowie *Hady al-islām* im katarischen Fernsehen (*Mawā‘id al-barāmağ at-talafizyūniyya*), die Aufforderung, al-Qaraḏāwīs Website mit der eigenen Website zu verlinken (*Irbaṭ mawqi‘ak bi-ṣafaḥāt al-Qaraḏāwī*), ein Service-Zentrum (*Markaz al-musā‘ada*) und die Kontaktadresse (*Ittaṣil bi-nā*). Al-Qaraḏāwīs Internetauftritt wird unter *Sāhim fi taṭwīr al-mawqi‘* als zivilisatorisches Projekt bezeichnet. Die Funktion des al-Qaraḏāwī-Projekts sei die Verbreitung des gegenwärtigen islamischen Denkens, das

**733** Die Diskussionsforen gibt es seit 2003. Sie laden den Leser zur Meinungsäußerung ein. Es wird ausdrücklich auf den Schutz der Meinungsfreiheit einerseits und den vor Verleumdung andererseits hingewiesen. Bis August 2005 gab es sechs Foren: »Der Grund für unsere Krise gegenüber unserem Feind!!« (19.7.2003, 121 Einträge, 18 Diskussionen), »Arbeitslosigkeit und Arbeitsgelegenheiten« (seit 24.8.2004, 22 Einträge, eine Diskussion), »Offener Umgang zwischen Mann und Frau« (seit 2.10.2004, 79 Einträge, 15 Diskussionen), »Wie wird der Ramadan vorbereitet?« (seit 11.10.2004, 8 Einträge, eine Diskussion), »Warum wird al-Qaraḏāwī angegriffen?« (seit 15.2.2005, 17 Einträge, keine Diskussion), »Der Nutzen des Warenboykotts gegen Amerika und Israel« (seit 26.6.2005, 95 Einträge, neun Diskussionen); Zugang 29.8.2005.

maßgeblich von Qaraḍāwī geprägt sei und vor allem von drei Prinzipien bestimmt werde: Mittelweg/Ausgewogenheit (*al-wasaṭiyya*), Gerechtigkeit (*al-i'tidāl*) und Erleichterung (*at-taysīr*).<sup>734</sup> Im Gegensatz zu vergleichbaren islamischen Websites, wie z. B. *Bouti.net*, der Site des syrischen Gelehrten Muḥammad al-Būtī, oder *Bayynat.org*, der Website von Muḥammad Ḥusayn Faḍlallāh aus dem Libanon, geht es im organisatorischen Teil auf al-Qaraḍāwīs Website sehr stark um Werbung für seinen Internetauftritt und um dessen Vernetzung. Dieser Unterschied hängt wohl damit zusammen, dass al-Qaraḍāwīs Website von IT-Spezialisten geschaffen und produziert wurde, die mit Kommunikationsdesign und professionellen Werbestrategien vertraut sind.

c) Im inhaltlichen Teil dreht sich nicht nur alles um al-Qaraḍāwīs Texte und seine Lehre, sondern in großem Umfang um seine Aktivitäten und seine Person, womit die Website ein wenig an die Fan-Sites berühmter Persönlichkeiten aus Kultur und Medien erinnert. Seit Dezember 2004 ist der Internetnutzer in der Lage, al-Qaraḍāwī auf Schritt und Tritt zu folgen, egal ob er im Krankenhaus oder bei einer Konferenz ist. Die inhaltlichen Rubriken sind unterteilt in geschriebene und gesprochene Texte, Aktivitäten sowie Neuigkeiten. Der Nutzer konnte im August 2005 die Einleitungen von 25 der über 150 (die auf der Website angegebene Zahl verändert sich ständig) publizierten Bücher (*Kutub*), knapp 150 Fatwas (*Fatāwā wa-aḥkām*) und die jeweils letzten 15 Predigten von al-Qaraḍāwī lesen. Der Titel zu der Rubrik Predigten heißt dabei nicht *Ḥuṭab*, wie im Fall von al-Būtī, oder *Ḥuṭbat al-ḡum'a* (Freitagspredigt) wie bei Faḍlallāh, sondern *Ḥuṭab wa-muḥāḍarāt* (Predigten und Vorträge). Neben Freitagspredigten aus Doha befinden sich Predigten zu besonderen Anlässen und allgemeine Vorträge vor verschiedenen Auditorien an verschiedenen Orten zu den Themen

**734** O. A.: »Sāhim fi taṭwīr al-mawqī'« (Hilf bei der Entwicklung der Site), unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu\\_no=2&lng=0&template\\_id=185&temp\\_type=46&parent\\_id=118](http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=185&temp_type=46&parent_id=118); Zugang 29.8.2005.

Reform und Recht, Frauen, Umwelt und *umma* unter dieser Rubrik. Hinzu kommen die Rubriken Gedichte und Literatur (*Ši'r wa-adab*) sowie Artikel (*Maqālāt*), in denen Texte über ihn verfügbar gemacht werden, hauptsächlich aus den drei katarischen Tageszeitungen *al-Waṭan*, *aš-Šarq* und *ar-Rāya* sowie von *IslamOnline.net*. In seine Aktivitäten bekommt man unter folgenden Rubriken Einblick: Palästina unter der Besatzung (*Filastīn taḥt al-ḥiṣār*), Versammlungen und Konferenzen (*Nadwāt wa-mu'tamarāt*), Fernsehprogramme und Treffen (*Barāmağ wa-liqā'āt*) sowie seit 2005 Dokumente und Erklärungen (*Waṭā'iq wa-bayānāt*). Dabei werden die Veranstaltungen nicht nur angekündigt, sondern stets die Originaltexte von al-Qaraḍāwī vollständig ins Netz gestellt. Besonders interessant ist dies im Fall der Fernsehsendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*, deren Inhalt inklusive der Fragen und Kommentare der Zuschauer 48 Stunden nach ihrer ersten Ausstrahlung vollständig transkribiert im Netz steht.<sup>735</sup> Laut seiner Website nimmt Yūsuf al-Qaraḍāwī jährlich durchschnittlich an ca. 15 Konferenzen in Europa, Afrika, Asien und auf der Arabischen Halbinsel teil. Zu den Veranstaltern zählen u. a. die Fiḡh-Akademie der Organisation der Islamischen Konferenz, das Kairoer *Al-Ahram Centre for Political and Strategic Studies*, diverse Universitäten, Dialog-Foren

**735** Diesen Service organisiert *Aljazeera.net*, eine Firma mit eigenen Organisationsstrukturen, die neben dem Fernsehsender *Al-Jazeera* existiert. Seit 1998 wird jede Live-Talkshow auf *Al-Jazeera* transkribiert. Diese Arbeit wird in Ägypten ausgeführt. Der Chefredakteur von *Aljazeera.net* 'Abd al-Azīz Ibrāhīm Āl Maḥmūd bezweifelte im Gespräch mit mir den Sinn dieser schriftlichen Archivierung und dass diese Texte von vielen gelesen würden. Gespräch mit 'Abd al-Azīz Ibrāhīm Āl Maḥmūd, Doha, 11. Dezember 2005. Es gibt sowohl personelle als auch strukturelle Verbindungen zwischen den Medieninstitutionen *Al-Jazeera*, *Aljazeera.net*, *IslamOnline.net* und *Qaradawi.net*. Seit 2004 wird beispielsweise ein Fernsehprogramm auf *Al-Jazeera* mit dem Titel *Filastīn taḥt al-ḥiṣār* ausgestrahlt. Gleichzeitig findet sich auf al-Qaraḍāwīs Homepage seit 2004 eine Rubrik selben Namens. Auf *Al-Jazeera* lief im Jahr 2004 und 2005 Werbung für die Initiative *101days.org*, die auch auf al-Qaraḍāwīs Website beworben wird, siehe oben Fn 732.



oder die von ihm mitbegründeten Vereinigungen ECFR bzw. IUMS. Thematisch geht es dabei um *šarī'a* im Kontext von Medizin, Familie, Frauen und Wirtschaft, weiterhin um Demokratie, Terrorismus und Dialog zwischen den Religionen. Oft steht die globale islamische Gemeinschaft (*umma*) im Mittelpunkt dessen, was es zu schützen bzw. zu verteidigen gilt.

Neuigkeiten werden über folgende Rubriken vermittelt: Nachrichten von al-Qaraḍāwī (*Aḥbār al-Qaraḍāwī*) mit Informationen aus seinem Privatleben; im Ramadan (*Fī ramadān*), wo seine Erinnerungen vollständig wiedergegeben sind (identisch mit der bisher dreiteiligen Publikation in Buchform, jedoch im Gegensatz dazu mit historischen Fotos);<sup>736</sup> Neues von der Website (*Aḥbār al-mawqī'*) mit Reflexionen über das Internet und die Funktion von al-Qaraḍāwīs Website im Dienst der Verbreitung des Islams; schließlich Über al-Qaraḍāwī (*Ḥawl al-Qaraḍāwī*), z. B. mit einem Essay unter dem Titel »Warum schreibe ich meine Erinnerungen?«.<sup>737</sup>

*Rezeption der Website* Aus verschiedenen Studien zum Internet ist bekannt, dass es vor allem junge Leute nutzen.<sup>738</sup> Viele junge Anhänger von al-Qaraḍāwī wiederum leben in nichtmuslimischen bzw. nichtarabischsprachigen Gesellschaften und können die Inhalte auf al-Qaraḍāwīs Website schlicht nicht lesen.<sup>739</sup> Laut *Alexa Traffic Rank* lag al-Qaraḍāwīs Website im August 2005 auf Position 53.101. Mit diesem Ergebnis schnitt die Site besser ab als die der Gelehrten Faḍlallāh (auf Position 103.696) und al-Būtī (181.260), jedoch viel schlechter als z. B. die des ägyptischen Predigers Amr Khalid. Dieser konkurriert auf Platz 618 mit großen

**736** Vgl. [www.qaradawi.net/fi-ramadan](http://www.qaradawi.net/fi-ramadan); Zugang 29.8.2005 u. al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, 2002, 2004, 2006, op. cit.

**737** Die zusammenfassende Antwort lautet: Damit es niemand anders in schlechter Qualität tut. Dieser Essay entspricht der Einleitung zum ersten Band der *muḍakkirāt*, vgl. al-Qaraḍāwī, *Ibn al-qarya*, 2002, 7–11.

**738** Vgl. Hofheinz, »Das Internet«, 2004, 454.

**739** Vgl. z. B. Gerlach, Julia: *Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland*, Berlin: Ch. Links, 2006, 60–67.

Portalen, wie dem Internetportal *IslamOnline.net* (auf Platz 596) und *Aljazeera.net* (275).<sup>740</sup> Im April 2007 lag die Rankingposition von al-Qaraḏāwīs Website wenig verändert bei 51.277, im Mai 2007 bei 34.774. Die meisten Nutzer kamen aus Ägypten (20%), gefolgt von Saudi-Arabien (10,7%) und den palästinensischen Gebieten (9,1%). 5,1% der Nutzer von al-Qaraḏāwīs Website kamen aus Katar, was gemessen an der geringen Bevölkerungszahl Katars verhältnismäßig hoch ist. Unter den nichtarabischsprachigen Ländern führten die USA mit 2,4% der Nutzer, gefolgt von Israel (2,0%) und Deutschland (1,4%).<sup>741</sup> Die Mitarbeiter von *IslamOnline.net* in Kairo, die seit 2005 al-Qaraḏāwīs Website administrativ, technisch und redaktionell betreuen, gaben für das Jahr 2006 folgende Zahlen an: Von Januar 2006 bis März 2007 besuchten im Monat durchschnittlich 121.465 Besucher al-Qaraḏāwīs Website. Sie ermitteln diese Zahlen mit Hilfe einer Software namens *Urchin*, die von dem Unternehmen *Google* auf dessen Website *Google Analytics* bereitgestellt wird.

Die Nutzung seiner Website wirft die Frage nach dem Status und der Beliebtheit von Gelehrten unter jungen Leuten auch außerhalb des Internets auf. Al-Qaraḏāwī hat, die Zahlen machen dies deutlich, im Wettbewerb um junge Zuhörer, Rezipienten und Fans starke Konkurrenz von Laienpredigern, Intellektuellen, Politikern und Journalisten. Schaut man sich hingegen den Buchmarkt an, muss man von einer großen Käufer-/Leserschaft ausgehen, von der jedoch große Teile womöglich einer anderen Altersgruppe angehören.

**740** Vgl. die Zahlen unter: [www.alexa.com/data/details/?url=qaradawi.net](http://www.alexa.com/data/details/?url=qaradawi.net); Zugang 30.8.2005, [www.alexa.com/data/details/?url=www.bayynat.org](http://www.alexa.com/data/details/?url=www.bayynat.org); Zugang 7.9.2005, [www.alexa.com/data/details/?url=www.bouti.net](http://www.alexa.com/data/details/?url=www.bouti.net); Zugang 30.8.2005 u. [www.alexa.com/data/details/?url=www.amrkhaled.net](http://www.alexa.com/data/details/?url=www.amrkhaled.net); Zugang 11.11.2005.

**741** Vgl. [www.alexa.com/data/details/traffic\\_details?url=Qaradawi.net](http://www.alexa.com/data/details/traffic_details?url=Qaradawi.net); Zugang 10.4.2007. In Israel werden die meisten Nutzer Palästinenser bzw. palästinensischer Abstammung sein. In Deutschland schlägt meine eigene intensive Nutzung der Site ebenso wie die anderer mir bekannter Wissenschaftler sicher zu Buche.

*Verantwortlichkeiten und Autorschaft* Die technische Verantwortung für al-Qaraḍāwī's Website lag bis 2005 in den Händen der IT-Firma *iHorizons*.<sup>742</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī benutzt nach eigener Aussage keine Computer und auch kein Internet.<sup>743</sup> Die inhaltliche Betreuung der Website wurde in den ersten Jahren ebenfalls von *iHorizons* übernommen, in Zusammenarbeit mit al-Qaraḍāwī's Sekretär, dem Ägypter 'Iṣām Talīma.<sup>744</sup> Seit Oktober 2004 ist der neue Sekretär Akram Kassāb für die Inhalte der Website verantwortlich.<sup>745</sup> Er sitzt in einem kleinen Büro im Gebäude von *IslamOnline.net* in Doha.<sup>746</sup> Der 1970 geborene Ägypter Akram Kassāb studierte bis 1992 an der Fakultät *ad-Da'wa al-islāmiyya* der Azhar-Universität. Nach einem Fernstudium erhielt er seinen Magister im Jahr 2005 in *Uṣūl ad-dīn* von der Uni-

**742** Gespräch mit Tayob Mutiallah, dem Koordinator von *IslamOnline.net*, Doha, 30. November 2005.

**743** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḍāwī, Doha, 23. Dezember 2005.

**744** Akram Kassāb und 'Iṣām Talīma haben zusammen an der Azhar-Universität in der Abteilung *Qism ad-da'wa al-islāmiyya* studiert. 'Iṣām Talīma veröffentlichte zwei Bücher zu al-Qaraḍāwī: *al-Qaraḍāwī faqīhan*, Kairo: Dār at-Tawzī' wa-n-Naṣr al-Islāmiyya, 2000 u. ders.: *Yūsuf al-Qaraḍāwī: faqīh ad-du'āt wa-dā'iyyat al-fuqahā'*, Damaskus: Dār al-Qalam, 2001. Er schreibt regelmäßig für die ägyptische Online-Zeitung *Almesryoon* ([www.almesryoon.com](http://www.almesryoon.com)) u. fungiert als Mufti bei *IslamOnline.net* in der Rubrik *Fatāwā mubāšira*, vgl. unter: <http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/select.asp>; Zugang, 27.7.2008.

**745** Vgl. auch im Folgenden das Interview mit Akram Kassāb, Doha, 11. Dezember 2005, sowie mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005.

**746** O-Ton Tayob Mutiallah: »Qaradawi.net has a different story [than IOL, BG]. You have to see iHorizons. We just received it from iHorizons. It was all run by iHorizons. So you have to go there also if you want to know about their past, why they started, how they run it, they designed the site, they feeded the site, they were doing all this things (...) We got the administration and everything from iHorizons. Now it is totally run by Mr. Akram, he is the sekretary of šayḥ al-Qaraḍāwī. He has to make the site more active, more interactive, more updated. Still IT-wise it is related to iHorizons. You can, I have their contacts, you can see them if you want. This is something not related to IOL.« Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005.

versität *Wādī an-Nīl* im Sudan. Nach Doha kam er 1996. Er arbeitet seither als Imam und Prediger für das Ministerium für religiöse Angelegenheiten (*awqāf*) in Katar. Von 2001 bis 2002 war er außerdem für das Internetportal *IslamWeb.net* tätig, das dem katarischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten unterstellt ist (und wie *IslamOnline.net* im Jahr 1999 online ging). Er ist Mitglied in der 2004 gegründeten *International Union for Muslim Scholars* (IUMS).<sup>747</sup> Seit 2005 arbeitet er auch für *IslamOnline.net* und fungiert z. B. als Mufti für das Fatwa-Format *Fatāwā mubāšira*. Zudem ist er ein regelmäßiger Gast bei *Qatar TV*. Im Jahr 2006 erschien ein Buch von ihm über al-Qaraḍāwīs Methode der *da'wa*, des Aufrufs zum Islam.<sup>748</sup> Das Verhältnis zu Yūsuf al-Qaraḍāwī beschreibt Akram Kassāb als freundschaftlich und eng. Sie trafen sich wöchentlich im Haus von al-Qaraḍāwī. Was die Inhalte von al-Qaraḍāwīs Website betrifft, so habe sich eine Menge verändert, seit Kassāb dafür zuständig sei. Die Website habe seither mehr Inhalt. Zuvor habe man beispielsweise Presstexte aus Zeitungen ins Netz eingestellt, heute übernehmen umgekehrt die Zeitungen Inhalte von der Website.<sup>749</sup> Sämtliche Informationen von und über al-Qaraḍāwī gehen seither über Kassābs Schreibtisch. Auf die Frage, nach welchen Kriterien er die Inhalte für die Website auswähle, antwortete er: »Kull, kull« (alles, alles). Die gesamte administrative, technische, grafische und redaktionelle Bearbeitung von al-Qaraḍāwīs Website ging 2005 von *iHorizons* auf *IslamOnline.net* über. Nunmehr ist ein Team von drei Mitarbeiter/innen in Kairo

**747** Dies kollidiert offenbar nicht mit seiner Tätigkeit im katarischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten.

**748** Gespräch mit Akram Kassāb, Doha, 11. Dezember 2005. Informationen zu seiner Biografie sind *IslamOnline.net* entnommen. Innerhalb des Fatwa-Formats *Fatāwā mubāšira* auf IOL werden alle teilnehmenden Muftis kurz vorgestellt, unter: [www.islamonline.net/fatāwā\\_mubāšira/ta'rif\\_bi-ḡayf\\_al-mawqī](http://www.islamonline.net/fatāwā_mubāšira/ta'rif_bi-ḡayf_al-mawqī). Von einigen Kollegen wurde Akram Kassāb den Muslimbrüdern zugeordnet. Vgl. zu seiner Monografie Kassāb, *al-Manhaǧ ad-da'wī*, 2007, op.cit.

**749** Gespräch mit Akram Kassāb, Doha, 11. Dezember 2005.

für *Qaradawi.net* verantwortlich. Grafisch und redaktionell wird sie seither von dem ägyptischen Journalisten Muṣṭafā ‘Abd al-Ġawwād betreut, er arbeitet eng mit Akram Kassāb in Doha zusammen. Ġawwād studierte Journalismus an der Universität Kairo und arbeitet als freier Mitarbeiter für verschiedene Online-Zeitschriften.<sup>750</sup> Sein besonderes Augenmerk gilt der abwechslungsreichen und aktuellen Wiedergabe von al-Qaraḍāwīs Schaffen. Es gehe um eine umfassende Darstellung, jedoch nach journalistischen Gesichtspunkten. Es sei z. B. nicht von Vorteil, immer die gleichen Fotos zu zeigen. Wichtig seien vielmehr aktuelle Fotos oder Bilder von Ereignissen bzw. symbolische Bilder, die bestimmte Assoziationen beim Nutzer hervorriefen (z. B. eine Moschee, wenn es um Predigten, oder eine Waage, wenn es um Gerechtigkeit gehe). Darüber hinaus lektoriert Ġawwād die Texte, die auf al-Qaraḍāwīs Website gestellt werden.<sup>751</sup>

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass al-Qaraḍāwīs Website von Spezialisten verschiedener Berufsgruppen produziert wird. Der oben geschilderte Aufbau im Stil einer Tageszeitung (Überschriften, Datum, Fotos, kurze Anmoderationen, Ankündigungen, Werbung) sowie die fast tägliche Aktualisierung gehen auf die Zusammenarbeit von Journalisten, IT-Spezialisten und Gelehrten zurück. Yūsuf al-Qaraḍāwī kommt mit der Betreuung der Website weder formal noch inhaltlich in Berührung.

*Fatāwā wa-aḥkām auf Qaradawi.net* Einen direkten Kontakt mit al-Qaraḍāwī als Mufti bekommen die Gläubigen auf al-Qaraḍāwīs Website nicht. In der entsprechenden Rubrik mit dem Namen *Fatāwā wa-aḥkām* wurde der Nutzer bis Dezember 2004 an das Internetportal *IslamOnline.net* verwiesen:

**750** Gespräch mit Muṣṭafā ‘Abd al-Ġawwād, Kairo, 24. März 2007.

**751** Gespräch mit Muṣṭafā ‘Abd al-Ġawwād, Kairo, 24. März 2007.

*Aḥī az-zā'ir/uḥtī az-zā'ira: nuhītukum 'ilman bi-anna al-mawqī' lā yastaqbalu fatāwā li-r-radd 'alayhā (...). Fī ḥāl raġbatikum fī istifsār 'an qaḏāyā mu'ayyana aw ṭalab fatwā fī umūr lā taġidūnahā yarġa ar-ruġū' ilā mawqī' islām ūn lāyn www.islam-online.net ḥayṭu yumkinakum irsāl tasā'ulātikum wa-istifsārātikum.* (Lieber Bruder/liebe Schwester: Wir informieren Euch, dass diese Website keine Fragen zur Beantwortung entgegennimmt (...). Falls Ihr eine Auskunft zu einer bestimmten Angelegenheit wünscht oder eine Fatwa zu Themen, die ihr hier nicht findet, dann bitten wir Euch, wendet Euch an das Portal IslamOnline.net, dort können Fragen eingesendet werden.)<sup>752</sup>

Die Fatwa-Rubrik gab es schon vor dem Relaunch der Website im Oktober 2001. Bis dahin war jedoch lediglich eine Fatwa vom Dezember 1999 eingestellt, und zwar mit dem Titel »*Iḥrāġ az-zakāt li-lāġi'ī aš-šīšān ġā'iz*« (Die Verwendung der Zakat für tschetschenische Flüchtlinge ist erlaubt).<sup>753</sup> Seither hat sich die Anzahl der Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī unter der Rubrik *Fatāwā wa-aḥkām* erhöht. Im Juni 2003 waren auf *Qaradawi.net* 30 Fatwas bzw. Fatwa-ähnliche Texte eingestellt. Bis zur erneuten Umstrukturierung der Fatwa-Rubrik durch Akram Kassāb im Dezember 2004 blieb diese Zahl unverändert.<sup>754</sup> In den meisten Fällen wird das Datum der Einstellung der Fatwas, nicht aber das tatsächliche Datum der Erstellung der Fatwas angegeben. Die Herkunftsquelle wird nicht immer vermerkt. Inhaltlich waren die Fatwas bis 2004 chronologisch, dem Datum ih-

**752** Unter [www.qaradawi.net/fatāwā-wa-aḥkām](http://www.qaradawi.net/fatāwā-wa-aḥkām) am 17.6.2003, siehe die Abbildung der Site *Fatāwā wa-aḥkām* am 17.6.2003 im Anhang II.

**753** Die Informationen zum Aufbau und Inhalt der Website vor dem Relaunch 2001 können im *Internet Archive* ([www.webarchive.org](http://www.webarchive.org)) abgerufen werden. (Dies ist eine nichtkommerzielle Institution mit Sitz in San Francisco, die sich vorgenommen hat, eine Internet Bibliothek zu errichten.) Für die erwähnte Fatwa, siehe: <http://web.archive.org/web/20010105194400/Qaradawi.net/arabic/fatāwā/sheshan-fatwa.htm>; Zugang 20.12.2006.

**754** Diese 30 Fatwas stellen den Ausgangspunkt meiner Inhalts- und Formanalyse von Medien-Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī dar, vgl. Kap. 4.

rer Online-Veröffentlichung folgend, und nicht thematisch angeordnet. Die Darstellung der Fatwas wurde im Dezember 2004 geändert. Der Nutzer kann seither Fatwas von al-Qaraḍāwī unter zwölf verschiedenen Kategorien abrufen. Dazu gehören:

- Almosen (*az-zakāt*),
- große und kleine Pilgerfahrt (*al-ḥağğ wa-l-‘umra*),
- Gebet (*aṣ-ṣalāt*),
- Fasten (*aṣ-ṣiyām*),
- Dogmen und Übersinnliches (*‘aqā'id wa-ğaybiyyāt*),
- Feste (*al-‘īd*),
- soziale Beziehungen (*al-‘alāqāt al-iğtimā'iyya*),
- die Frau (*al-mar'a*),
- Bankwesen und Darlehen (*al-bunūk wa-l-qurūd*),
- Ereignisse der Gegenwart (*aḥdāt mu'āṣira*),
- Wissen/Aufruf zum Islam/Anstrengung für den Islam (*al-‘ilm wa-d-da'wa wa-l-ğihād*) sowie
- allgemeine bzw. universale Fatwas (*fatāwā 'amma*).

Die Kategorien sind an die von *IslamOnline.net* angelehnt. Interessant aus systematischer Perspektive erscheinen *aḥdāt mu'āṣira*, *l-‘ilm wa-d-da'wa wa-l-ğihād* sowie der Bereich *Fatāwā 'amma*. Der Punkt *aḥdāt mu'āṣira* weist auf ein Phänomen hin, welches im Abschnitt zu al-Qaraḍāwīs Fatwas auf *Qatar TV* schon angesprochen wurde, nämlich die Nähe von Medien-Fatwas zu dem Genre der Nachrichten, da die Fatwas nach den Kriterien Aktualität und Originalität ausgewählt werden. Die vergleichsweise innovative Kategorie *‘ilm/da'wa/ğihād* scheint sich ganz dem Informationszeitalter anzupassen und hebt darauf ab, dass ohne Wissen keine ideologischen Auseinandersetzungen gewonnen werden können. Auf *IslamOnline.net* heißt die entsprechende Kategorie *Fiqh al-ğihād wa-l-‘alāqāt ad-duwaliyya* (Anstrengung für den Islam und Internationale Beziehungen). Was den Begriff *Fatāwā 'amma* angeht, so lassen sich in jüngster Zeit häufiger Diskussionen der Begriffspaare *fatāwā 'amma – fatāwā ḥāṣṣa* oder *fatāwā 'amma – fatāwā ġuz'iyya* (allgemeine Fatwas – spezielle Fatwas, Fatwas für Teilgebiete) finden. Diese

Diskussionen sind dem Umstand geschuldet, dass durch die Nutzung neuer Medien Fatwas global rezipiert werden können. Mit der Einteilung in allgemein und speziell wird der Versuch unternommen, lokal gültige Fatwas von global bzw. universal gültigen Fatwas zu unterscheiden, wobei Letztere eine Neuerung in der Geschichte des *iftā'* darstellen.

Die IUMS hatte bis 2005 zwei Fatwas verfasst, die al-Qaraḏāwī im Gespräch als *fatāwā 'amma* bezeichnete, eine zu der Frage, ob nach dem Tsunami in Südostasien (2005) der Verzehr von Fisch erlaubt sei, was er bejahte, und eine andere zur grundsätzlichen Ablehnung von Geiselnahmen.<sup>755</sup> Al-Qaraḏāwī äußerte sich im Gespräch auf meine Frage, wieso die IUMS Fatwas erstellen, die global gültig und damit nicht an eine bestimmte Zeit und einen Ort gebunden seien, mit zwei Argumenten:

- Die IUMS erstelle keine spezifischen Fatwas (*fatāwā ḡuz'iyya*), dafür habe jedes Land seine Gelehrten, die Fatwas entsprechend den jeweiligen lokalen Rechtsschulen erstellten;
- die IUMS kümmere sich um große bzw. umfassende Angelegenheiten (*qaḏāyā kabīra, qaḏāyā šumāliyya*), welche die gesamte *umma* beträfen, dazu gehörten Palästina, die Besatzung im Irak durch die Amerikaner oder auch Impfungen von Kindern gegen bestimmte Krankheiten (leider gebe es einige Gelehrte, die Impfungen verböten, weil sie angeblich Schweinefleisch enthielten; hier spielt er auf Fatwas des saudischen Gelehrten Bin Baz an), für diese umfassenden Angelegenheiten gebrauchte al-Qaraḏāwī den Terminus *fatāwā 'amma* (universale Fatwas).<sup>756</sup>

**755** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḏāwī, Doha, 23. Dezember 2005; vgl. [www.iumsonline.net/fatāwā wa-aḥkām](http://www.iumsonline.net/fatāwā wa-aḥkām), unter: <http://www.iumsonline.net/sections/Index03.shtml>; Zugang 18.4.2007. Die Frage zum Verzehr von Fisch nach dem Tsunami wurde deshalb gestellt, weil Fisch nach dieser Katastrophe eventuell Menschenfleisch hätte enthalten können.

**756** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḏāwī, Doha, 23. Dezember 2005.



Diesen Formulierungen zufolge soll es idealtypisch eine Komplementarität verschiedener Fatwa-Institutionen auf lokaler und globaler Ebene geben. Dabei sollen offensichtlich die Fatwas der IUMS global leitend sein. Deutlich wird der Anspruch auf universale Geltung auch in anderen Fatwas von al-Qaradāwī, so z. B. zum Thema weibliche Beschneidung. Im November 2006, anlässlich einer internationalen Konferenz im ägyptischen *Dār al-Iftā'*, argumentierte al-Qaradāwī, es sei legitim, weibliche Beschneidung zu verbieten, wenn Ärzte dies für notwendig halten.<sup>757</sup> Er mischte sich somit nicht in konkrete lokale Angelegenheiten ein, indem er etwa weibliche Beschneidung grundsätzlich für erlaubt oder unerlaubt erklärte, sondern bot Gelehrten, die in lokalen Kontexten gegen weibliche Beschneidung argumentieren wollen, autoritative Schützenhilfe. Die Unterteilung in *fatāwā ġuz'īyya* und *fatāwā 'amma* kann demzufolge als eine Strategie interpretiert werden, sich in der täglichen Fatwa-Flut eine Stimme zu verschaffen.

Die seit Dezember 2004 auf *Qaradawi.net* publizierten Fatwas werden nunmehr fast ausschließlich aus dem Archiv des Internetportals *IslamOnline.net* übernommen. Nach der Systematisierung stieg ihre Anzahl auf *Qaradawi.net* auf 144. Im April 2007 befanden sich insgesamt 27 Fatwas in

**757** *Maktab aš-šaykh Yūsuf al-Qaradāwī* (o. A.): »al-Qaradāwī: man' ḥiṭān al-ināṭ ġā'iz idā iġtama'at kalimat al-atibbā' 'alā qararihi« (al-Qaradāwī: das Verbieten der weiblichen Beschneidung ist erlaubt, wenn Ärzte sich einig sind, dass diese von Nachteil ist), unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4601&version=1&template\\_id=116&parent\\_id=114](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4601&version=1&template_id=116&parent_id=114); Zugang 2.10.2008 u. al-Qaradāwī: »al-Ḥukm aš-šar'ī fī ḥiṭān al-ināṭ« (Die islamrechtliche Bewertung der weiblichen Beschneidung), 28.11.2006, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4609&version=1&template\\_id=226&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4609&version=1&template_id=226&parent_id=17); Zugang 28. November 2006. In seiner ersten Fatwa-Sammlung äußert sich al-Qaradāwī dahingehend, dass er die leichte Beschneidung (*al-ḥiṭān al-ḥafīf*) für den besten Weg halte zwischen einem kompletten Verbot von und einer umfassenden Erlaubnis für weibliche(r) Beschneidung, vgl. al-Qaradāwī: »Ḥiṭān al-banāt« (Die Beschneidung der Mädchen), in: *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 443.

der Rubrik *Fatāwā ‘amma*, darunter z. B. eine Fatwa, die sich positiv zur Arbeit eines Muslims im Bereich von Grafik und Design äußert, eine andere zu der Frage, ob man als Muslim oder Muslima in der Werbebranche arbeiten könne und eine Fatwa zur Rolle der Moschee im Islam.<sup>758</sup>

Was die Publikationskriterien von Akram Kassāb angeht, erfuhr ich während unseres Gesprächs, er publiziere ausnahmslos alles von al-Qaraḍāwī, jede einzelne Fatwa. Demnach müssten jedoch auf der Website mindestens 650 Fatwas veröffentlicht sein, d. h. alle Fatwas von al-Qaraḍāwī, die im Archiv von IOL zu finden sind, was jedoch nicht der Fall ist. Auch heute stellt Kassāb manchmal Fatwas von al-Qaraḍāwī aus den 1970er Jahren ein. Dies geschieht jedoch nicht aus systematischen Überlegungen heraus, sondern zumeist in Reaktion auf Medienereignisse.<sup>759</sup> Deutlich wurde, dass Kassāb Wert auf die Einhaltung von Genre-Regeln legt. Seit er die Website betreut, sind z. B. stets die Fragen des *mustaftī* angegeben, ohne die eine Fatwa seiner Meinung nach nicht vollständig sei sowie das Datum der Publikation (jedoch nicht notwendig das der Erstellung der Original-Fatwa). Er legt des Weiteren Wert auf die Unterscheidung *fatwā* und *ḥukm*. Ein *ḥukm* sei eine unveränderbare Tatsache, eine feste Regel, eine *fatwā* hingegen zeichne sich dadurch aus, dass der Inhalt wandelbar sei, von Person zu Person, von Situation zu Situation und von Zeit zu Zeit.<sup>760</sup>

Auch der Journalist Muṣṭafā ‘Abd al-Ġawwād, der bei IOL in Kairo seinen Arbeitsplatz hat, ist an der Erstellung der Fatwa-Rubrik auf *Qaradawi.net* beteiligt. Er entscheidet z. B., in welche der vorgegebenen zwölf Kategorien eine Fatwa gehört. Darüber hinaus sucht er die Fotos aus, die

**758** Siehe [www.qaradawi.net/fatāwā\\_wa-aḥkām/fatāwā\\_‘amma](http://www.qaradawi.net/fatāwā_wa-aḥkām/fatāwā_‘amma), unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu\\_no=2&lng=0&template\\_id=232&temp\\_type=42&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=232&temp_type=42&parent_id=17); Zugang 18.4.2007.

**759** Die Ergebnisse der vergleichenden Analyse von al-Qaraḍāwīs Fatwas in verschiedenen Medien, ausgehend von 30 Fatwas auf *Qaradawi.net*, werden in Kapitel 4 diskutiert.

**760** Gespräch mit Akram Kassāb, Doha, 11. Dezember 2005.

jede Fatwa illustrieren, genauso wie für die Nachrichten auf al-Qaraḍāwīs Website. Er vermeide in der Fatwa-Rubrik Bilder von Personen, aber auch das komme gelegentlich vor. Sämtliche Bilder würden aus dem IOL-Bildarchiv stammen, das nach Schlagwörtern und Ereignissen geordnet ist.<sup>761</sup>

#### *Beispiel 4: IslamOnline.net*

Der folgende Abschnitt beschreibt die Geschichte der Gründung von *IslamOnline.net* (IOL), erläutert den Aufbau und die Funktionsweise des Portals und macht die Strukturen der Zusammenarbeit der Mitarbeiter/innen sichtbar. Darüber hinaus wird die Rezeption der Website diskutiert und werden die Finanzierungs- bzw. Marketing-Strategien der Verantwortlichen dargelegt. Schließlich widmet sich der letzte und ausführlichste Abschnitt der Fatwa-Produktion auf der arabischsprachigen Website von IOL.<sup>762</sup>

*Gründungsgeschichte und Gründer/innen* Das arabisch- und englischsprachige Internetportal *IslamOnline.net* ging im Oktober 1999 online und stellte somit eines der ersten arabischsprachigen islamischen Portale dar.<sup>763</sup> In der Broschüre zum einjährigen Bestehen, die auf der Buchmesse in Kairo im Jahr 2000 verteilt wurde, ist das Selbstverständnis in al-Qaraḍāwīs Worten folgendermaßen formuliert:

*Inna hādā l-mašrū‘ laysa mašrū‘ balad. Wa-lā mašrū‘ maǧmū‘a. Wa-lā mašrū‘ fi’at min an-nās. Innahu mašrū‘ al-umma al-islāmiyya kullihā wa-hādā huwa ǧihād al-‘aṣr.* (Dieses Projekt ist kein nati-

**761** Gespräch mit Muṣṭafā ‘Abd al-Ġawwād, Kairo, 24. März 2007.

**762** Die folgenden Ausführungen entsprechen in etwa Gräf, Bettina: »IslamOnline.net: Independent, Interactive, and Popular«, in: *Arab Media and Society*, unter: <http://www.arabmediasociety.com/?article=576>, Januar 2008.

**763** Zum Vergleich: *IslamiCity.com* aus den USA, englischsprachig, seit 1996; *IslamWay.com* aus Saudi-Arabien, englisch- u. arabischsprachig, seit 1998; *IslamWeb.net* aus Katar, arabisch-, englisch- u. französischsprachig, seit 1999; *IslamToday.net* aus Saudi-Arabien, arabisch-, englisch-, französisch- u. japanischsprachig, seit 2001.

onalstaatliches Projekt und kein Projekt einer Gruppierung oder Gruppe von Leuten, sondern ein Projekt der gesamten islamischen Gemeinschaft. Es stellt den *ǧihād* dieser Epoche dar.)<sup>764</sup>

*IslamOnline.net* präsentiert sich in dreierlei Funktion, als Nachrichtenagentur, Beratungsinstitution und Diskussionsplattform für Menschen weltweit. Das Anliegen ist, Informationen und Serviceleistungen für Muslime und Nichtmuslime auf der ganzen Welt anzubieten:

IslamOnline.net's mission is to build a distinct international online network offering information and services in several languages for both Muslims and non-Muslims, and to become a credible reference on Islam and it's people.<sup>765</sup>

Yūsuf al-Qaraḏāwī fungiert als Direktor von *IslamOnline.net* (*ra'īs maǧlis al-idāra*). Er wird zu Recht mit der Gründung, zu Unrecht mit der Betreibung des Portals in Verbindung gebracht. Der Blick auf die Arbeitsabläufe und Aufgabenverteilungen verrät, dass der Azhar-Gelehrte al-Qaraḏāwī hauptsächlich repräsentative Aufgaben erfüllt. Al-Qaraḏāwī half dem Projekt *IslamOnline.net* vor allem in Doha bei der Etablierung in der Startphase. Die Entstehungsgeschichte

**764** Broschüre: *Mašrū' al-umma fi l-qarn al-ḥādī wa-l-ašrīn. IslamOnline.net. Uktūbir 1999 – uktūbir 2000* (Das Projekt der islamischen Gemeinschaft im 21. Jahrhundert. Oktober 1999–Oktober 2000), 2000. Gedruckt wurde die Broschüre vom Ministerium für Erziehung, Bildung und Hochschulbildung (Katar). Al-Qaraḏāwī hat seit seiner Ankunft in Doha in den frühen 1960er Jahren gute Kontakte zum Bildungsministerium (*wizārat at-tarbiya*) und nicht etwa zum Religionsministerium (*wizārat al-awqāf*). Letzteres hat eine moralkonservative wahhabitische Ausrichtung, wie sie in der Golfregion vorherrscht, vgl. deren Website *IslamWeb.net*. Das Wort *ǧihād* bezeichnet im hiesigen Zusammenhang das Bemühen um den Islam und trägt keine martialische Konnotation.

**765** Broschüre: *IslamOnline.net. Islamic Media at Its Best. Seven Years of Experience 1999–2006*, 2006.

wurde mir von den beiden Gründern aus Katar, Maryam Hasan al-Ḥağarī und Ḥāmid al-Anṣārī, erzählt.<sup>766</sup>

Maryam al-Ḥağarī ist Absolventin der IT-Fakultät der Universität Katar.<sup>767</sup> Sie studierte von 1993 bis 1996 Informatik und hat Katar noch nie verlassen. *IslamOnline.net* war ursprünglich ihr persönliches Studienprojekt, das sie in ihrem letzten Jahr an der Universität begonnen hatte. Sie besuchte den Kurs *Zakāt wa-‘ilm*, den al-Qaraḍāwī im Frühjahr 1996 an der Scharia-Fakultät anbot. Dort hörte sie erstmalig etwas von der tieferen Bedeutung von *zakāt*:

How you suppose to glance your knowledge. That was a new concept to me. Before I thought zakāt was only for money. So, I thought, I have got a lot of knowledge, I was a top student, so, what I’m gone do with it (...) I thought about it a long time.<sup>768</sup>

In ihrem letzten Semester im Herbst 1996 besuchte sie aus Interesse zum zweiten Mal einen für alle Studenten der Universität obligatorischen Kurs zu islamischer Kultur bei Ḥāmid al-Anṣārī an der Scharia-Fakultät. Sie beneidete ihn damals um seine Lehrtätigkeit, die in in die Lage versetzte, Wissen weiterzugeben und somit *zakāt* in dem Sinn auszuüben, wie es al-Qaraḍāwī in seiner Vorlesung gelehrt hatte. Sie fragte sich, was sie tun könne, ihr Wissen für die Gemeinschaft nützlich zu machen, als Alternative zu einer Anstellung in einer IT-Company. Sie wollte etwas für den Islam tun:

Muslims all the time are thinking how to tell people about their religion. But I was thinking of other kinds of da‘wa, like internal da‘wa. We as Muslims, we need da‘wa too. (...) We get lost. What is right, what is wrong. (...) Even our ṣayḥs are separated from modern life. They wouldn’t know how to answer to special questions.<sup>769</sup>

**766** Auch im Folgenden: Gespräch mit Maryam Hasan al-Ḥağarī, Doha, 5. Dezember 2005 u. Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī, Doha, 4. Dezember 2005.

**767** Das Studienfach wurde 1991 an der Universität Katar eingeführt.

**768** Gespräch mit Maryam al-Ḥağarī, Doha, 5. Dezember 2005.

**769** Gespräch mit Maryam al-Ḥağarī, Doha, 5. Dezember 2005.

Im Jahr 1996 wurde in Katar das Internet eingeführt. Sie surfte viel, sah viele schlechte islamische Websites und hatte schließlich die Idee, eine eigene Website zu erstellen. Diese sollte drei Aufgaben erfüllen: erstens Fragen von Muslimen beantworten helfen und diese dafür mit verschiedenen Ansichten bekannt machen; zweitens das Image des Islams verbessern und drittens eine Plattform für Diskussionen sein. Mit dieser Idee wandte sich Maryam al-Ḥağarī an ihren Dozenten Ḥāmid al-Anṣārī.

Ḥāmid al-Anṣārī ist seinerseits ebenfalls Absolvent der Katar-Universität. Er erhielt seinen B. A.-Abschluss im Fach *uṣūl ad-dīn* im Jahr 1984.<sup>770</sup> Er studierte unter anderem bei Yūsuf al-Qaraḏāwī, dem er sehr zugetan ist.<sup>771</sup> Seinen M. A. absolvierte Ḥāmid al-Anṣārī 1988 an der Ibn Sa‘ūd Universität in Saudi-Arabien mit einer Arbeit über *da‘wa* in Katar im 20. Jahrhundert.<sup>772</sup> Für sein Promotionsstudium zog er nach Manchester/Großbritannien. Er wurde 1993 promoviert. Seine Doktorarbeit hat den Titel *Islamic Religion in Katar in the 20th Century. Personnel and Institutions*.<sup>773</sup> Während seines Aufenthaltes in England war Ḥāmid al-Anṣārī Mitglied der ersten muslimisch-arabischen Studentenvereinigung MSS (*Muslim Student Society in UK and Ireland*). Er hatte innerhalb der Organisation die Aufgabe, sich mit dem Bild des Islams in den britischen Medien zu beschäftigen. Die Erfahrungen mit den Vertretern der britischen Presse, die von ihm gewünschte Gegendarstellungen zur Berichterstattung über islamische Themen zumeist nicht druckten, bestimmten seine Suche nach alternativen Möglichkeiten, sich öffentlich auszudrücken. Er suchte Kontakt zu Gleichgesinnten und kam mit den sich entwickelnden elektroni-

**770** Auch im Folgenden: Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī, Doha, 6. Dezember 2005.

**771** Vgl. dazu Kap. 2 »Zur Erneuerung des Rechtsverständnisses« Fn 518.

**772** al-Anṣārī, *ad-Da‘wa fī Qaṭar*, 1987, op. cit.

**773** al-Ansari, Hamid: *Islamic Religion in Qatar in the 20th Century. Personnel and Institutions* (unveröffentlichte Dissertation), 1993.

schen Vernetzungskulturen vor allem innerhalb der Universitäten in Berührung. Das Internet schließlich, das sich 1994 mit der Entwicklung des World Wide Web auszubreiten begann, stellte eine Lösung für sein Problem dar: »Finally everybody can produce content, everybody can write, without control.«<sup>774</sup> Diese Idee brachte er nach Doha mit und trug sie bei sich, bis er in al-Ḥağarī eine geeignete Partnerin mit dem nötigen technologischen Wissen fand, um ein Online-Projekt ins Leben zu rufen. Die weiteren Schritte beschreibt Maryam al-Ḥağarī wie folgt:

He was surprised but at the same time happy. It was like destiny. He had the same ideas, I had the idea. We decided to put them down. He guided me on how to prepare a proposal for IslamOnline.net (...) I'm a technical person, so I write in technical ways (...) He showed me, how to do such things in a different way.<sup>775</sup>

Danach kümmerte sich Ḥāmid al-Anṣārī um die Unterstützung des Projekts IOL durch die Universität Katar. Er informierte schriftlich das Religionsministerium (*awqāf*), den damaligen Vorsitzenden der Scharia-Fakultät 'Alī al-Muḥammadī und den Präsidenten der Universität Katar Ibrāhīm an-Nu'aymī über das Vorhaben.<sup>776</sup> Unterstützung fanden al-Anṣārī und al-Ḥağarī beim Universitätspräsidenten und bei Yūsuf al-Qaraḏāwī, damals Leiter des Zentrums für die Studien zu Leben und Lehre des Propheten (*Markaz buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna*).<sup>777</sup> Die Unterstützung des Präsi-

**774** Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī, Doha, 6. Dezember 2005.

**775** Gespräch mit Maryam al-Ḥağarī, Doha, 5. Dezember 2005.

**776** Ibrāhīm an-Nu'aymī ist laut Maryam al-Ḥağarī heute Präsident der Christlichen Hochschule der Niederlande in Katar (CHN-University). Er ist Herausgeber der über 1000-seitigen Festschrift für al-Qaraḏāwī *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūṭ fī fikrihi wa-fiqihī muḥdāt ilayhi bi-munāsabat bulūğīhi as-sab'īn*, die anlässlich seines 70. Geburtstages 1996 erstellt wurde. Vgl. Kap.2 »Die akademische Rezeption zu Yūsuf al-Qaraḏāwī«.

**777** Gegründet wurde das Zentrum am 13.8.1980 auf Betreiben von al-Qaraḏāwī mit Unterstützung des katarischen Staates und auf Grund

denten war formaler und finanzieller, die von al-Qaraḏāwī sozialer, ideeller und publizistischer Art. Nu‘aymī stellte Maryam al-Ḥağarī als Mitarbeiterin der Universität ein und machte das Projekt *IslamOnline.net* zu einem Universitätsprojekt. Yūsuf al-Qaraḏāwī half, indem er das Projekt persönlich befürwortete und wohlwollend betreute: »He adopted the project. So, we used his name, because he is a respected person in Qatar and all over the Muslim world.«<sup>778</sup>

Al-Qaraḏāwīs Ansehen in Katar hängt mit seinem Engagement im islamischen Bildungswesen von Katar seit den 1960er Jahren zusammen.<sup>779</sup> Darüber hinaus fand das Online-Projekt IOL im von al-Qaraḏāwī 1980 gegründeten und von ihm geleiteten Zentrum *Markaz buḥūt as-sīra wa-s-sunna* qualifizierte Mitarbeiterinnen, die im Mai 1997 von diesem Zentrum zu *IslamOnline.net* wechselten. Ḥāmid al-Anṣārī und Maryam al-Ḥağarī identifizieren sich außerdem beide mit dem Grundgedanken der *wasatīyya*, den al-Qaraḏāwī predigt.<sup>780</sup> Schließlich wurde *IslamOnline.net* von al-Qaraḏāwī unterstützt, indem sich eine Sendung des Satellitenfernsehprogramms *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera* im Moment des Online-Starts von IOL mit dem Thema Islam im Internet beschäftigte.<sup>781</sup> Yūsuf al-Qaraḏāwī spielte also durchaus eine entscheidende Rolle bei der

eines Erlasses seitens des Emirs (Nr.12/1980), vgl. Broschüre: *Markaz buḥūt as-sīra wa-s-sunna*, Universität Katar, 1980, 5. Das Zentrum beschäftigte sich vornehmlich mit der Digitalisierung von Prophetentraditionen (*aḥādīṯ*). In Qom wurden ebenfalls und in größerem Maßstab seit Mitte der 1980er Jahre islamische bzw. islamrechtliche Quellen digitalisiert und für den internen Gebrauch zugänglich gemacht, vgl. Rosiny, »Internet et la marja‘iyya«, 2003–2004, 59–74.

**778** Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī, Doha, 6. Dezember 2005.

**779** Siehe zum Aufbau des religiösen Instituts (*al-ma‘had ad-dīnī*) und der Scharia-Fakultät der Universität Katar Kap.2 »Personale Vernetzung. Katar seit den 1960er Jahren«.

**780** Vgl. zum Begriff *wasatīyya* Kap.2 »Zur Semantik des Begriffes *wasatīyya* in den Texten von al-Qaraḏāwī«.

**781** Sendung mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »Dawr al-intirnit ka-wasīla li-d-da‘wa« (Die Rolle des Internets als Mittel des Aufrufs zum Islam), 3.10.1999,



Gründung und Bekanntmachung des islamischen Internetportals IOL, wenn auch nicht die des Initiators.

Interessant ist der Hinweis von al-Anṣārī, dass er dem *Awqāf*-Ministerium in Katar einen Brief geschrieben habe. Von dort kam jedoch keine Unterstützung für das IOL-Projekt. Stattdessen ging ein ähnlich aufgebautes islamisches Portal mit dem Namen *IslamWeb.net* ebenfalls 1999 online ([www.islamweb.net](http://www.islamweb.net)). Es ist dem Religionsministerium von Katar unterstellt, wird von ihm finanziert und auch in den Räumen des Ministeriums produziert. Die Ausrichtung der beiden Portale ist unterschiedlich. Während *IslamWeb.net* konservativ-wahhabitisch orientiert ist, ordnet sich *IslamOnline.net* der sogenannten Schule der *wasāṭiyya* zu.<sup>782</sup>

*Layout und Aufbau des Webportals IOL* Seit Juni 2006 präsentiert sich *IslamOnline.net* in einem neuen Layout. An Aufbau und Struktur hat sich dagegen nichts Wesentliches verändert. Die Site besteht nach wie vor aus einem englisch- und einem arabischsprachigen Teil, die voneinander unabhängig produziert werden. Jede der inhaltlichen Sektionen bzw. Sites auf Arabisch und Englisch hat einen verantwortlichen Redakteur (*mudīr taḥrīr/managing editor*). Bis Juni 2006 waren die IOL-Sites in neun Sektionen unterteilt, was sich im Aufbau des Portals in jeweils neun Sites widerspiegelte.<sup>783</sup>

unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=91238](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=91238); Zugang 21.12.2006.

**782** Vgl. Gespräch mit Motaz al-Khateeb, der von 2000 bis 2004 als Koordinator das Portal *Islamweb.net* mit aufgebaut hat: Doha, 9. Dezember 2005. Im Dezember 2006 ergab eine Suche nach arabischsprachigen Fatwas von al-Qaraḏāwī auf *IslamWeb.net* 7 Treffer, wobei auch Fatwas gezählt wurden, die über al-Qaraḏāwī Auskunft geben. Im Vergleich dazu waren auf *IslamOnline.net* zur gleichen Zeit in arabischer Sprache 671 Fatwas von al-Qaraḏāwī zu finden, zusätzlich standen 216 Fatwas auf Englisch zur Verfügung.

**783** Broschüre: *Ḥaṣād arba' sanawāt 2000–2003, IslamOnline.net*, 2003, 40–48.

Tab. 4. Sektionen von *IslamOnline.net* 2003 bis 2006

<b>Arabischsprachige Sektionen</b>	<b>Englischsprachige Sektionen</b>
Eingangs- bzw. Hauptseite des Portals: <i>ar-Ra'isiyya</i>	Eingangs- bzw. Hauptseite des Portals: <i>Home</i>
1. <i>Aḥbar wa-taḥlīliyyāt</i> (Nachrichten und Analysen)	1. <i>News</i>
2. <i>Šar'ī</i> (auf Scharia bezogen)	2. <i>Shari'ah</i>
3. <i>ʿIlm wa-ṣiḥḥa</i> (Wissen und Gesundheit)	3. <i>Health &amp; Science</i>
4. <i>Ṭaqāfa wa-fann</i> (Kultur und Kunst)	4. <i>Art &amp; Culture</i>
5. <i>Usra (Ḥawwā' wa-Ādam)</i> (Familie, Eva und Adam)	5. <i>You, Youth &amp; Family</i>
6. <i>Qulūb ša'ba</i> (Junge Herzen)	6. <i>Muslim Affairs</i>
7. <i>Tanmiya</i> (Entwicklung)	7. <i>Discover Islam</i>
8. <i>Akādīmiyya</i> (Akademisches, BiblioIslam)	8. <i>BiblioIslam</i>
9. <i>al-Ḥidmat al-musā'ada</i> (Service)	9. <i>Services</i>

Die arabisch- und englischsprachigen Sites waren nicht deckungsgleich, was mit den unterschiedlichen Adressaten bzw. Internetnutzern zusammenhängt (auf Englisch werden Muslime in nichtmuslimischen Gesellschaften bzw. Nichtmuslime angesprochen, auf Arabisch ist das Portal auf Muslime in muslimischen Kontexten ausgerichtet). Beide Teile enthielten bis 2006 sechs gleichnamige Sektionen, die jedoch unabhängig voneinander produziert wurden: Nachrichten und Analysen, Islamisches Recht, Wissen und Gesundheit, Kunst und Kultur, BiblioIslam sowie Services. Im arabischen Teil wurde die Sektion Familie und Jugend in zwei Abteilungen bearbeitet, des Weiteren gab es eine Sektion (wirtschaftliche) Entwicklung. Im englischen Teil fanden sich zusätzlich die Sektionen Entdecke den Islam (mit Basisinformationen zum Islam) und Muslimische Angelegenheiten (mit Informationen und Berichten zum Islam

in Asien, Australien, Europa, Afrika und Amerika sowie zum interreligiösen Dialog).

2006 kam im englischen Teil die Sektion Euro-Muslims hinzu (eine Auskopplung der Abteilung Muslimische Angelegenheiten), die Sektion Familie und Jugend wurde in zwei Bereiche unterteilt und die Site BiblioIslam fiel weg, da sie mit einer eigenen Website im Januar 2006 online ging (www.biblio.islamonline.net). Im arabischen Teil finden sich nun zusätzlich die Sektionen *Tazkiya* sowie *Da'wī* (eine Auskopplung aus der *Šar'ī*-Sektion). Ferner wurden einige Sites umbenannt:<sup>784</sup>

Tab. 5: Sektionen von *IslamOnline.net* 2007

### Arabischsprachige Sektionen

Eingangs- bzw. Hauptseite des Portals: *ar-Ra'īsīyya*

1. *Aḥbar wa-taḥlīliyyāt* (Nachrichten und Analysen)
2. *Šar'ī* (auf Scharia bezogen)
3. *Da'wī* (auf das Engagement für den Islam bezogen)
4. *Tazkiya* (Läuterung)
5. *'Ulūm wa-ṣiḥḥa* (Wissenschaft und Gesundheit)
6. *Ṭaqāfa wa-fann* (Kultur und Kunst)
7. *Ḥawā' wa-Ādam* (Eva und Adam)
8. *Mašākil wa-ḥulūl* (Probleme und Lösungen)
9. *Namā'* (Entwicklung)
10. *Wasā'it muta'addida* (Verschiedene Dienstleistungen)

### Englischsprachige Sektionen

Eingangs- bzw. Hauptseite des Portals: *Home*

1. *News*
2. *Shari'ah*
3. *Muslim Affairs*
4. *Euro-Muslims*
5. *Health & Science*
6. *Art & Culture*
7. *Family*
8. *Youth*
9. *Discover Islam*
10. *Services*

**784** Die Sites von IOL entwickeln und verändern sich ständig. Hier gilt der Stand Januar 2007. Seit Oktober 2008 gibt es auf der arabischsprachigen Seite eine neue Sektion *al-Ḥarakāt al-islāmiyya* (Die islamischen Bewegungen).

Die Hauptseiten auf Arabisch und Englisch sind hinsichtlich des Layouts identisch aufgebaut. Hier befinden sich neben der Annoncierung der erwähnten einzelnen Sites prominent platzierte neueste Nachrichten mit wechselnden Fotos von aktuellen Ereignissen weltweit. Die Nachrichten werden von IOL-Mitarbeitern produziert. Unterhalb der Nachrichten befinden sich die Hinweise auf zwei ständige Foren, an denen Besucher von IOL teilnehmen können, zum einen *Ḥiwārāt mubāšira/Live Dialogues* und zum anderen *Istišārāt wa-fatāwā mubāšira/Live Fatwas*. Auf der rechten Seite sind Hinweise (Links) zu verschiedenen Sonderthemen eingebaut, die wöchentlich wechseln.<sup>785</sup> Im April 2007 wurden auf der arabischsprachigen Hauptseite drei Themen angekündigt: » Hamas, ein Jahr an der Macht«, »Straßenkinder« und »Annäherung zwischen Sunna und Schia«. <sup>786</sup> Ein Balken mit zwei Blöcken für Werbung bildet den oberen Rahmen der Hauptseite. Hier wird nicht nur für kommerzielle Unternehmen geworben, sondern auch für Hilfsprojekte, wie z. B. für die Dachorganisation verschiedener NGOs namens LIFE, die sich um humanitäre Hilfe in Krisengebieten kümmert.<sup>787</sup> Am unteren Rand befinden sich folgende Links: Kontaktadresse, Disclaimer, Copyright, Wir über uns, Sitemap, Gästebuch, Werbemöglichkeiten, Unterstützung von IOL, Rede von al-Qaraḏāwī.<sup>788</sup>

**785** Siehe ein Beispiel der Hauptseite jeweils auf Arabisch und Englisch im Anhang I.

**786** Vgl. <http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml>; Zugang 10.4.2007.

**787** Im April 2007 lief eine Kampagne für die Unterstützung von Flüchtlingen innerhalb des Irak für die LIFE auf IOL warb, vgl.: o.A.: »Iraq's internally displaced. How to help«, unter: [http://www.lifeusa.org/site/PageServer?pagename=a\\_iraqidps](http://www.lifeusa.org/site/PageServer?pagename=a_iraqidps); Zugang 10.4.2007.

**788** Der dazugehörige Link steht auf jeder Site von IOL, vgl. al-Qaraḏāwī, Y.: »Speech of Sheikh Qaradawi. The Importance of IslamOnline«, unter: <http://www.islamonline.net/English/Qaradawi/index.shtml>; Zugang 10.4.2007 u. auf der arabischsprachigen Site: »Kalimat aš-šayḥ al-Qaraḏāwī. ahammiyyat mawqī' IslamOnline«, unter: [www.islamonline.net/arabic/qaradawi/index.shtml](http://www.islamonline.net/arabic/qaradawi/index.shtml); Zugang 10.4.2007.

*Rezeption* Im weltweiten Ranking der Nutzung von Internetsites befand sich IOL im August 2005 auf Platz 596.<sup>789</sup> Damit bewegte sich das Portal in Augenhöhe z. B. mit der Website des Satellitenfernsehsenders *Al-Jazeera* (*Aljazeera.net*) auf Platz 275 oder mit der Site der *New York Times* auf Platz 155 im gleichen Zeitraum. Zum Vergleich sei al-Qaradāwīs Website (53.101) genannt. Auf Platz eins befand sich seinerzeit das Internet-Portal *Yahoo*. Im selben Monat belegte IOL Platz acht der zehn weltweit am meisten besuchten Websites in arabischer Sprache. Auf Platz eins befand sich hier die Suchmaschine *Google* Saudi-Arabien, auf Platz vier beispielsweise die ägyptische Tageszeitung *al-Ahrām* und auf Platz sechs eine Website für arabische Musik (*6arab.com*). Die Portale *IslamWay.net* und *IslamWeb.net* nahmen als stärkste Konkurrenten von *IslamOnline.net* die Plätze 16 und 35 ein. Auch wenn uns diese Zahlen – wie auch die tatsächlichen Nutzerzahlen – nichts über das Nutzungsverhalten sagen, sind sie Ausdruck der Popularität des Portals und zwar in Relation zu anderen Websites und Internet-Portalen. Seit 2007 ermittelt *Alexa.com* die nationale Herkunft von Internetnutzern. Die Nutzer von *IslamOnline.net* kamen laut dieser Messung im September 2007 aus Ägypten (21,4%), den palästinensischen Gebieten (11%), VAE (10,3%), Saudi-Arabien (8,9%), Marokko (8,7%) und weiteren arabischen Ländern, ferner aus USA (2,1%), Malaysia (1,1%), Deutschland (0,9%) und UK (0,9%).<sup>790</sup>

*Finanzierung und Marketing* Die Unterstützung durch den Universitätspräsidenten Ibrāhīm an-Nu‘aymī und Yūsuf al-Qaradāwī allein hätte nicht gereicht, IOL zu einem der großen und weltweit erfolgreichen Webportale zu machen. Das Projekt erhielt im Jahr 1997 eine Spende in Höhe von einer Million Dollar durch die *Qatar Foundation*, eine Stif-

**789** Die Zahlen wurden anhand von *Alexa Traffic Rankings* ermittelt. Vgl. [www.alexa.com](http://www.alexa.com); Zugang 30.8.2005.

**790** Vgl. [www.alexa.com](http://www.alexa.com); Zugang 27.9.2007.

tung, die im Jahr 1995 von Šayḥa Mūza, der Frau des neuen Emirs von Katar, gegründet wurde (www.qf.edu.qa).<sup>791</sup> Die Trägerorganisation von IOL, *Al-Balagh Cultural Society* (*Ġam‘iyya al-Balāġ at-Taqāfī*), wurde 1998 als Nichtregierungsorganisation gegründet (und damit wurde IOL von der Universität Katar abgekoppelt). Hāmid al-Anšārī, der sich von 1997 bis 2005 um das Fundraising für IOL kümmerte, betont, wie schwierig es Ende der 1990er Jahre war, Geld für ein Online-Projekt zu beschaffen. Es habe genug Leute gegeben, die in Moscheebauten oder die Finanzierung von Koranschulen investierten, unter Internetprojekten konnten sich jedoch nur wenige überhaupt etwas vorstellen.<sup>792</sup> Die Gründung von *Al-Balagh Cultural Society* als Wohltätigkeitsorganisation erleichterte die Einwerbung von Mitteln. Eine Erleichterung im Zusammenhang mit Finanzfragen sei, so Maryam al-Ḥaġarī, eine Fatwa von Yūsuf al-Qaraḏāwī gewesen, in der er die Website als zeitgenössische Art des *ġihād* bezeichnete.<sup>793</sup> Die finanziellen Nöte von IOL haben dabei weniger mit den konkreten Inhalten des Portals als vielmehr mit dem arabischsprachigen Internetmarkt allgemein zu tun. Die Produktion von Inhalten sei enorm teuer, betont Maryam al-Ḥaġarī, vor allem was die Personalkosten angehe. Werbung im arabischsprachigen Internet hingegen rentiere sich noch nicht.

Eine recht gute Einnahmequelle für IOL war bis 2005 die Beteiligung an der IT-Firma *afkar*. Seit 2005 ist die soge-

**791** Gespräch mit Hāmid al-Anšārī, Doha, 4. Dezember 2005. Nach der Machtübernahme im Jahr 1995 durch den neuen Emir Ḥamad b. Ḥalīfa Āl Tānī entstanden etwa gleichzeitig die *Qatar Foundation*, *Al-Jazeera* u. *IslamOnline.net*.

**792** Gespräch mit Hāmid al-Anšārī, Doha, 6. Dezember 2005.

**793** Der Text ist online einsehbar u. wird auch zum Zwecke der Werbung für IOL verwendet. Vgl. Broschüre: *Mašrū‘ al-umma fī l-qarn al-ḥādī wa-l-‘ašrīn*, 2000, op. cit. Siehe auch die Rede von al-Qaraḏāwī zur Eröffnung von IOL, die als Text u. Audiostream rezipiert werden kann, vgl. al-Qaraḏāwī, Y.: »The Importance of IslamOnline«, op. cit. u. ders.: »Ahammiyyat mawqī‘ IslamOnline«, op. cit.

nannte *Business Development Union* (BDU) für die Einwerbung zusätzlicher Mittel zuständig. Eine Vermarktungskampagne ist der Verkauf von Büchern und CD-ROMs.<sup>794</sup> Der neu angelegte *Media Kit* informiert potentielle Werbekunden über Möglichkeiten, Formate und Kosten der Werbung auf IOL.<sup>795</sup> Eine wichtige Einnahmequelle ist mittlerweile das Wissen und die Erfahrung von IOL bei der Konzeption und Erstellung von Websites. Mitarbeiter von IOL in Kairo programmieren, designen und betreuen kommerziell Web-Auftritte anderer Institutionen, so z. B. verschiedener Religionsministerien (Libyen, Marokko) oder der IUMS ([www.iumsonline.net](http://www.iumsonline.net)).<sup>796</sup>

Das Marketing und die ständige Suche nach Möglichkeiten der Finanzierung des Online-Portals sind ein wichtiger Bestandteil der Arbeit von *IslamOnline.net*. Die Chancen, mit solch einem Projekt Geld zu verdienen, hängen hauptsächlich von zwei Faktoren ab, zum einen vom bisher noch nicht lukrativen arabischsprachigen Internetmarkt und zum anderen vom weltweiten Markt für *ḥalāl*-Produkte. Letzterer ist in den vergangenen Jahren gewachsen.<sup>797</sup> Besonders in Europa und Amerika entwickelten sich unter jungen Muslimen Identitätsvorstellungen, die mit Konsum, Erfolg und individueller Spiritualität verbunden sind. Das Stichwort lau-

**794** Gespräch mit Muḥammad al-Bannā', Doha, 17. Dezember 2005.

**795** Vgl. o.A.: »Advertise on IslamOnline.net«, unter: <http://www.islamonline.net/English/mediakit/index.shtml>; Zugang 22.1.2007 u. o.A.: »A'lan ma'anā« (Werben Sie mit uns), unter: <http://www.islamonline.net/Arabic/MediaKit/index.shtml>; Zugang 22.1.2007.

**796** Gespräch mit Hamām 'Abd al-Ma'būd, Mitarbeiter von *IslamOnline.net*, Kairo, 25. März 2007.

**797** Als Forschungsgegenstand rückt der globale *ḥalāl*-Markt zunehmend in den Fokus von Nahostwissenschaftlern, siehe z. B. Haenni, *Islam du marché*, 2005, op. cit. u. Boubekur/Roy, *Whatever Happened to the Islamists?*, Columbia University Press, 2009, op. cit. Siehe auch Pink, Johanna (ed.): *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity between the Local and the Global*, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

tet »Cool Islam«. <sup>798</sup> Es handelt sich bei *ḥalāl*-Produkten vor allem um Nahrungsmittel, Kosmetik und Kleidung, die im Einklang mit islamrechtlichen Regeln produziert werden. Der Werbeslogan der kanadischen Bekleidungsfirma *MuslimGear* heißt beispielsweise »Believe in what you wear« <sup>799</sup>, das französische Produkt *Mecca Cola* wird mit »Ne buvez plus idiot, buvez engagé« beworben. <sup>800</sup> Die kanadische Bekleidungsfirma beschreibt sich selbst folgendermaßen:

MuslimGear is a clothing company that aims to strengthen the Muslim identity through its modest, stylish apparel, and through its beneficial work within the community. It helps sponsor youth and community activities within Montreal to benefit the area and show the world that Islam is a beautiful religion of peace and compassion. <sup>801</sup>

Ob die Vermarktung von Produkten mit spezifischen religiösen bzw. ethischen und sozialen Ansprüchen eine Alternative zu neoliberalen Marktpraktiken und wirtschaftlicher Globalisierung darstellen (und diese womöglich herausfordern) und inwieweit politisches Engagement über bestimmte Produkte forciert wird, wie bei *Mecca Cola*, wird sich erst in Zukunft zeigen.

**798** Vgl. Amel Boubekeur: »Cool and Competitive. Muslime Culture in the West«, in: *ISIM Review* 16(2005), 12–13. u. Gerlach, *Zwischen Pop und Dschihad*, op. cit.

**799** Vgl. Boubekeur, »Cool and Competitive«, 2005, 12 u. [www.muslimgear.com](http://www.muslimgear.com).

**800** Im Engl.: »Don't drink stupid. Drink with commitment«, vgl. Murphy, Verity: »Mecca Cola challenges US rival«, *BBC News Online*, 8.1.2003, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/2640259.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2640259.stm); Zugang 15.8.2008. Die Website von *Mecca Cola* ([www.mecca-cola.com](http://www.mecca-cola.com)) ist seit 2007 nicht erreichbar. Hier war bis Dezember 2007 eine Fatwa von al-Qaraḏāwī eingestellt, die das Trinken von *Mecca Cola* erlaubte, vgl. *Mecca Cola*: »Fatwah shar'iyya«, unter: <http://www.mecca-cola.com/en/fatwah.php>; Zugang 3.2.2005.

**801** O.A. »About MuslimGear«, unter: [www.muslimgear.com/default.aspx](http://www.muslimgear.com/default.aspx); Zugang 15.3.2007.



*Organisationsstruktur und Mitarbeiter/innen von IOL* Insgesamt arbeiteten Ende des Jahres 2005 ca. 150, zumeist junge Mitarbeiter/innen bei *IslamOnline.net*.<sup>802</sup> Ungefähr 85% von ihnen sind in Kairo tätig. Die Produktion der Inhalte ist, wie oben gezeigt, auf einzelne Sektionen (*niṭāq*, Pl.: *nuṭuq*) verteilt. Die meisten Inhalte der arabisch- und englischsprachigen Sites werden in Kairo produziert.<sup>803</sup> In Doha befindet sich die Zentrale von IOL mit ca. 25 Mitarbeitern (im Jahr 2005).<sup>804</sup> Diese sind verantwortlich für das Management, die Koordination und Supervision der Produktion der Inhalte, die Redaktion einiger arabischer Sites und die IT-Betreuung. Zudem hat hier die BDU ihren Sitz, die für Marketing und Verkaufsstrategien von IOL-Produkten zuständig ist. Alle Mitarbeiter/innen sind Muslime, einschließlich der IT-Fachleute aus Indien. Maryam al-Ḥağarī betonte, dass es ganz entscheidend für die Atmosphäre von IOL sei, dass ausschließlich von dem Projekt überzeugte Personen im Haus arbeiteten.<sup>805</sup> Das Gebäude von IOL Katar liegt in al-Muntazah, im Südwesten von Doha. An der Hausfront sind zwei große Schilder, eines in englischer und eines in arabischer Sprache, angebracht, die die Aufschrift *Al-Balagh Cultural Society. IslamOnline.net* tragen.

Das Haus besteht aus drei Etagen. In den ersten beiden Etagen sitzen die Mitarbeiter/innen, in der obersten Etage die Geschäftsführung. Den zehn bis zwölf Mitarbeiterinnen ist ein eigenes Großraumbüro in der ersten Etage vorbehalten. Sechs Frauen aus Katar sind seit der Startphase von IOL dabei. Zum einen sind dies Maryam Āl Ṭānī, Ḥissa al-Ḥurra

**802** Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005. Bei meinem Aufenthalt in Kairo im April 2007 war die Rede von ca. 180 Mitarbeitern.

**803** Von 1999 bis 2000 gab es ein Büro in Washington, das aus Kostengründen geschlossen werden musste. Kontakt zum Kontext der User sei der Grund für die Einrichtung dieses Büros gewesen. Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005.

**804** Auch im Folgenden: Informationen aus dem Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005 und Beobachtungen der Verfasserin.

**805** Gespräch mit Maryam al-Ḥağarī, Doha, 5. Dezember 2005.

und Ğamīla al-Ġawhara, drei Mitarbeiterinnen, die zuvor im von al-Qaraḍāwī gegründeten *Markaz buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna* an der Universität Katar arbeiteten. Sie sind heute in verschiedenen Sektionen für IOL tätig. Maryam Āl Tānī, die seit 1998 bei *IslamOnline.net* in Katar arbeitet, hat einen B.A.-Abschluss in *uṣūl ad-dīn* der Universität Katar. Sie arbeitete von 1981 an zehn Jahre als Lehrerin und Angestellte des Bildungsministeriums in Katar. 1991 wechselte sie an das *Markaz buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna*. Dort bearbeitete sie vor allem *aḥādīṭ* (Überlieferungen über die Taten und Aussprüche des Propheten) und kam mit dem Fatwa-Genre nicht in Berührung. Im Zuge der Gründung von *IslamOnline.net* bot ihr Ḥāmid al-Anṣārī die Mitarbeit an dem Internet-Portal IOL an. Sie willigte ein, da *da‘wa* ihr schon immer ein Anliegen gewesen sei.<sup>806</sup> Momentan ist sie für die Betreuung der Fragen zu den Pilgerfahrten (*istiṣārāt al-ḥaġġ wal-‘umra*) zuständig. Die beiden anderen verantwortlichen Mitarbeiterinnen für Fatwas in Katar sind Ḥissa al-Ḥurra (die Frau von Ḥāmid al-Anṣārī), die einen M.A.-Abschluss in Islamwissenschaft der Universität Manchester hat, und Ğamīla al-Ġawhara.<sup>807</sup> Zum anderen sind zwei Studienkolleginnen von Maryam al-Ḥaġarī aus dem Studiengang *Information Technology* (IT) der Universität Katar von Anfang an bei IOL dabei: Amīna al-Mawlawī und Buṭayna al-Ḥaṭīb. Maryam al-Ḥaġarī hat als IT-Managerin von IOL ein eigenes Büro im Arbeitsbereich der Frauen. Amīna al-Mawlawī und Buṭayna al-Ḥaṭīb arbeiten auf der inhaltlich-organisatorischen Ebene und betreuen zudem die Sektion *Mašākil wa-ḥulūl* (Probleme und Lösungen).<sup>808</sup> Des Weiteren sind Šaymā’ Muṣṭafā und Samīna Zaynī für die arabischsprachigen Service-Seiten von IOL tätig. Šaymā’ Muṣṭafā kommt aus Ägypten, ihr Mann Ḥānī ‘Abduh arbeitet bei *IslamOn-*

**806** Gespräch mit Maryam Āl Tānī, Doha, 6. Dezember 2005.

**807** Ğamīla al-Ġawhara lernte ich nicht kennen, da sie sich im Mutterschaftsurlaub befand.

**808** Gespräch mit Amīna al-Mawlawī, Doha, 11. Dezember 2005.

*line.net* in der Marketing-Abteilung.<sup>809</sup> Samīna Zaynī ist eine in Katar geborene Palästinenserin. Sie studierte an der Universität Katar Pädagogik, Englisch und *uṣūl ad-dīn* und arbeitet als Webmasterin, d. h. sie erstellt einen Newsletter, der online verschickt wird, und betreut Fragen und Meinungen, die von Interessenten über die Sparte *Contact us* eingesendet werden.<sup>810</sup>

Die ersten Etage beherbergt die BDU-Abteilung sowie drei weitere Büros von Mitarbeitern, die die redaktionelle Verantwortung für verschiedene Sites von IOL tragen. Šāhūl Ḥāmid arbeitet in enger Zusammenarbeit mit Marwar an-Nağğār in Kairo für die englischsprachigen Sektionen *Discover Islam* und *Euro-Muslims*. Der syrische Intellektuelle Motaz al-Khateeb betreut seit 2004 die Site *al-Islām wa-qaḍāyā l-‘aṣr* der Šar‘ī-Sektion.<sup>811</sup> Der ägyptische Informatiker Ḥānī ‘Aṭīyya (Neffe des Gründers der Zeitschrift *al-Muslim al-Mu‘āṣir*) arbeitet an dem Online-Projekt *BiblioIslam*.<sup>812</sup> Auf der ersten Etage befindet sich zudem der Gebetsraum. Er wird nur von den Männern genutzt, die Frauen beten auf Gebetsteppichen in ihrem Büro.

In der zweiten Etage befinden sich das Büro des Koordinators Tayob Mutiallah, die Arbeitsplätze der sechs IT-Spezialisten aus Indien (mit denen ich nicht gesprochen habe und deren Namen mir nicht bekannt sind) sowie die Technik inklusive eines Aufnahmestudios. Der Koordinator von IOL ist der afghanische Journalist und Islamwissenschaftler Tayob Mutiallah. Er steht sowohl mit dem Management

**809** Während meines Aufenthaltes brachte sie täglich ihre neun Monate alte Tochter mit ins Büro.

**810** Gespräche mit Šaymā’ Muṣṭafā und Samīna Zaynī, Doha am 21.12.2005.

**811** Diese Tätigkeit beendete er im Jahr 2008. Er selbst bezeichnet sich als *kātib wa-bāḥiṭ* (Essayist und Wissenschaftler). Bis 2004 arbeitete er bei *IslamWeb.net*. Seit Oktober 2004 ist er Produzent der Sendung *aš-Šarī ‘a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera*.

**812** *BiblioIslam.net* war zunächst eine Sektion bzw. Site von IOL. Seit Januar 2006 ist die Website eigenständig online ([www.biblioislam.net](http://www.biblioislam.net)).

als auch mit den verschiedenen Sektionen von IOL in Doha und Kairo in engem Kontakt.<sup>813</sup> Er wurde 1966 in der Nähe von Kabul geboren, emigrierte mit seiner Familie 1982 wegen der anhaltenden Kämpfe gegen die russischen Truppen in Afghanistan nach Pakistan. Er erhielt seine Ausbildung (B.A. und M.A.) im Fach *uṣūl ad-dīn* an der *International Islamic University* in Islamabad. Im Jahr 1994 schloss er seinen Masterstudiengang in Koranexege (*tafsīr*) ab. Parallel studierte er Medienwissenschaften in Peshawar an der Universität für Wissenschaft und Technik, wo er 1989 sein Diplom erhielt. Tayob Mutiallah hatte seit 1987 für verschiedene Medien gearbeitet und wurde 1989 Mitarbeiter des *Institute of Policy Studies* in Islamabad. Dort arbeitete er als Wissenschaftler und Redakteur für die arabischsprachige Sektion. Seit Januar 2000 arbeitet Tayob Mutiallah bei IOL. Seine Stelle war seinen eigenen Aussagen zufolge im Internet ausgeschrieben.

Die technische Betreuung von *IslamOnline.net* wurde zu Beginn von einer bahrainischen Firma verantwortet. Laut Ḥāmid al-Anṣārī griff man aus Kostengründen 1997 nicht auf die IT-Firma *iHorizons* zurück, die al-Qaraḍāwīs persönliche Website entwickelt hatte, sondern auf diese kostengünstigere Firma.<sup>814</sup> Da sich die Distanz zwischen Bahrain und Katar für Kommunikationsprozesse als hinderlich herausstellte, suchte al-Anṣārī nach anderen Möglichkeiten und fand eine damals noch unbekannte IT-Firma namens *afkar* (gegründet 1997 in Doha). Die *Al-Balagh Cultural Society* entschloss sich, Anteile an *afkar* zu kaufen. *Afkar* entwickelte das IOL-typische Design und betreute das Portal bis 2005. Bis heute zählt die Website von *IslamOnline.net* zu den Aushängeschildern von *afkar*.<sup>815</sup> Für *IslamOnline.net*

**813** Auch im Folgenden: Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005.

**814** Gespräch mit Ḥāmid al-Anṣārī, Doha, 6. Dezember 2006.

**815** Vgl. o.A.: »About us. Company Profile«, unter: [www.afkaronline.com/about\\_us/company\\_profile.html](http://www.afkaronline.com/about_us/company_profile.html); Zugang 6.6.2006.

bedeutete die 55-prozentige Beteiligung an *afkar* eine Einnahmequelle, da die IT-Firma wuchs und erfolgreich wurde. Aus der Sicht von Hāmid al-Anṣārī vernachlässigte *afkar* jedoch mit zunehmendem Erfolg und dem damit verbundenen Arbeitsaufwand die Website von IOL. Die Konsequenz aus der Unzufriedenheit war für *Al-Balagh* der Ausstieg aus dem Shareholding und das Ende der Zusammenarbeit. Seither werden technische und grafische Arbeiten intern bei IOL ausgeführt, hauptsächlich von Englisch sprechenden indischen IT-Spezialisten. Der jordanische IT-Spezialist Aḥmad Ḥanfar, der sowohl Englisch als auch Arabisch spricht, dient als Bindeglied für die Kommunikation zwischen den indischen IT-Mitarbeitern in Doha und den restlichen Mitarbeiter/innen in Doha und Kairo. Er selbst sei durch das Surfen im Internet auf *IslamOnline.net* und eine Stellenausschreibung für das Büro in Doha gestoßen.<sup>816</sup> Ebenfalls auf der zweiten Etage befinden sich die Büros der ägyptischen Mitarbeiter Ḥānī ‘Abduh, der für die praktische Seite des Marketing verantwortlich ist, d. h. vor allem für die Betreuung der Werbekunden und für den Kontakt zu Banken sowie des Sekretärs von Yūsuf al-Qaraḏāwī, Akram Kassāb.

Die dritte Etage ist dem Management vorbehalten. Hier befinden sich die Büros des Geschäftsführers Ṭawfiq Ġānim sowie des Vize-Direktors (*nā’ib ra’īs mağlis al-idāra*) ‘Alī al-Qurah Dāğī. Der Ägypter Ṭawfiq Ġānim studierte Journalistik an der *Cairo University*. Vor seiner Arbeit bei IOL hat er für Zeitungen und Magazine gearbeitet. Seit 1997 ist er bei *IslamOnline.net* tätig, zunächst in der Medien-Abteilung, danach als Chefredakteur (*ra’īs taḥrīr*) der arabischen Sites und seit 2005 als Geschäftsführer.<sup>817</sup> ‘Alī al-Qurah Dāğī ist ein Rechtsgelehrter aus Katar (mit kurdischer Abstammung). Zurzeit lehrt er an der Scharia-Fakultät der

**816** Gespräch mit Aḥmad Ḥanfar, Doha, 26. Dezember 2005 in Doha.

**817** Gespräch mit Ṭawfiq Ġānim, Doha, 7. Dezember 2005. Er löste Hāmid al-Anṣārī ab, der seitdem wieder in der Universität Katar arbeitet und sich aus IOL zurückzieht.

dortigen Universität in der Abteilung *al-Fiqh wa-l-uṣūl*, deren Leiter er ebenfalls ist. Er studierte bis 1975/76 an der Scharia-Fakultät der Universität Bagdad und machte seinen Magister-Abschluss 1980 an der Scharia-Fakultät der Azhar-Universität in Kairo im Fach *Fiqh al-muqārana* (Vergleichende Rechtswissenschaft). Im selben Fach promovierte er 1985 ebenfalls an der Azhar-Universität.<sup>818</sup> Zusammen mit Yūsuf al-Qaraḏāwī ist er Mitglied im 1997 gegründeten europäischen Fatwa-Rat ECFR und der 2004 gegründeten Vereinigung muslimischer Gelehrter IUMS. Gelegentlich ist er Gast in der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera*. Des Weiteren moderiert er seit 2006 auf dem islamischen Satellitenfernsehsender *Iqrā’* aus Saudi-Arabien eine wöchentliche Fatwa-Sendung. Yūsuf al-Qaraḏāwī hat kein eigenes Büro im Gebäude von IOL.<sup>819</sup> Bei den zweiwöchentlichen Koordinationstreffen sind außer Ṭawfiq Ġānim, ‘Alī al-Qurah Dāġī und Yūsuf al-Qaraḏāwī der Koordinator Tayob Mutiallah sowie die Gründerin und IT-Managerin Maryam al-Ḥaġarī anwesend. Ḥāmid al-Anṣārī hat sich 2005 von seinen IOL-Tätigkeiten zurückgezogen und arbeitet seither ausschließlich an der Scharia-Fakultät der Universität Katar.

Die Strukturen in Kairo sind komplexer. IOL-Mitarbeiter/innen sitzen dort in vier verschiedenen Gebäuden im Bezirk Dokki am westlichen Nilufer. Ein unscheinbares Schild an einem der Gebäude weist auf die Existenz dieses recht großen Unternehmens hin, das in Ägypten den Firmenna-

**818** Die Informationen stammen von IOL; in der Fatwa-Kategorie *Fatāwā mubāšira* werden alle teilnehmenden Muftis kurz vorgestellt, vgl. unter: <http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/select.asp>; Zugang 14.3.2006.

**819** Sein Büro befindet sich nach wie vor in der Universität Katar, in einer abgelegenen Baracke auf dem Gelände. Dort war seit 1980 das *Zentrum für die Studien zu Leben und Lehre des Propheten* mit einer eigenen Bibliothek untergebracht, das mittlerweile geschlossen ist.

men *Media International* trägt.<sup>820</sup> Da die Beschreibung der gesamten Mitarbeiterstrukturen von IOL in Kairo den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, konzentriere ich mich im Folgenden auf die Darstellung der arabischsprachigen Sektion *Šar‘ī (niṭāq šar‘ī al-mawqī‘ al-‘arabī)*, die innerhalb dieser Arbeit von Interesse ist.

Der Leiter der *Šar‘ī*-Sektion ist der Ägypter Muḥammad Ibrāhīm Zaydān.<sup>821</sup> Er studierte an der Universität Alexandria Islamische Studien (*dirāsāt islāmiyya*) und erhielt dort seinen M.A. Zaydān ist seit 1999 bei *IslamOnline.net* tätig und hat den gesamten bisherigen Entwicklungsprozess begleitet. Neben seiner Tätigkeit bei IOL schreibt er seine Doktorarbeit im Fach *uṣūl ad-dīn* an der Azhar-Universität zum Thema *al-Iḥtilāfāt al-uṣūliyya bayna ahl as-sunna wa-aš-šī‘a al-imāmiyya* (Die grundlegenden Unterschiede zwischen Sunniten und Zwölfer-Schiiten).

Die *Šar‘ī*-Sektion umfasst die drei Abteilungen Fatwa (*Qism al-fatwā*), Engagement für den Islam (*Qism ad-da‘wa*) und Moral und Läuterung (*Qism al-aḥlāq wa-t-tazkiya*) mit insgesamt 15 festen MitarbeiterInnen.<sup>822</sup> Darüber hinaus gehört die Site *Islām wa-qaḍāyā l-aṣr*, die bis März 2008 redaktionell durch Motaz al-Khateeb betreut wurde, zu dieser Sektion.

**820** IOL hat 2009 ein neues Gebäude im Kairoer Stadtteil 6. Oktober bezogen. Dieses Gebäude wurde eigens für IOL entworfen und bietet Platz für sämtliche Mitarbeiter des Unternehmens. Gespräch mit Muḥammad al-Bannā’, Leiter der Fatwa-Abteilung (*Qism al-fatwā*) der arabischsprachigen Sektion *Šar‘ī*, Kairo, 27. März 2007.

**821** Er ist gleichzeitig stellvertretender Chefredakteur der arabischsprachigen Sites von IOL (*nā‘ib ra‘īs taḥrīr al-mawqī‘ al-‘arabī*). Chefredakteur der arabischsprachigen Sites ist der Wirtschaftswissenschaftler Hišām Ġa‘afar, Chefredakteur der englischsprachigen Sites der nigerianische Scharia-Gelehrte Kamāl Badrī Dīn; Gespräch mit Muḥammad Ibrāhīm Zaydān, Kairo, 24. April 2007.

**822** Auch im Folgenden: persönliches Gespräch mit dem Leiter der Fatwa-Abteilung Muḥammad al-Bannā’ am 24. März 2007 in Kairo. Vgl. auch Faḍl, »al-Muftūn al-ḡudud«, 2004, op. cit.

Tab.6: Ausbildung der Mitarbeiter/innen der Fatwa-Abteilung bei IOL 2007

Mitarbeiter/innen	Ausbildung und Abschluss
Dr. Muḥammad ‘Abd al-Laṭīf al-Bannā’ (Leiter)	M.A. u. Dr., <i>uṣūl al-fiqh</i> , Universität Kairo
Dr. Mas‘ūd Ṣabrī <sup>823</sup>	M.A. u. Dr., <i>uṣūl al-fiqh</i> , Universität Kairo
Dr. Raġab Abū Milḥ	M.A. u. Dr., <i>uṣūl al-fiqh</i> , Universität Kairo
Ḥāmid al-‘Aṭṭār <sup>824</sup>	B.A. (= <i>iġāza ‘āliyya</i> ), <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Kulliyat aš-Šarī’a, Azhar-Universität
Maḥmūd Ismā‘īl	M.A. (= <i>taḥaṣṣuṣ</i> ), <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Kulliyat ad-Da‘wa, Azhar-Universität
‘Abd al-Raḥmān Yaḥyā <sup>825</sup>	B.A., <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Kulliyat Uṣūl ad-Dīn, Azhar-Univ.
Dr. Muḥammad Ṣa‘ādī	M.A. u. Dr. (= <i>‘ālamīyya</i> ), <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Kulliyat al-Luġa al-‘Arabiyya, Azhar-Universität
Dr. ‘Iṣām aš-Ši‘ār <sup>826</sup>	M.A. u. Dr., <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Kulliyat aš-Šarī’a, Azhar-Univ.
Islām ‘Abd al-‘Azīz	M.A., <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Kulliyat ad-Da‘wa, Azhar-Universität
Naḥḥāl Maḥmūd Maḥdī	B.A., <i>dirāsāt islāmiyya</i> , Qism aṣ-Ṣiḥāfa, Azhar-Universität

**823** Mas‘ūd Ṣabrī verließ IOL 2006 und arbeitet seither am neu gegründeten Zentrum für *Wasatiyya*-Studien in Kuwait (*al-Markaz al-‘Ālamī li-l-Wasatiyya*). Gespräch mit Mas‘ūd Ṣabrī, Doha, 15. Juli 2007.

**824** Ḥāmid al-‘Aṭṭār und ‘Iṣām aš-Ši‘ār sind Mitglied der IUMS, siehe biografische Angaben unter: [www.islamonline.net/livefatwa/arabic/select.asp](http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/select.asp); Zugang 22.1.2005.

**825** Nach dem Studium hat er u. a. in der IT-Firma *Harf* gearbeitet. Dort waren ca. ein Jahr lang 40 Leute damit beschäftigt, *fiqh*-Werke zu digitalisieren. Auftraggeber war das katarische Awqāf-Ministerium für die Website *IslamWeb.net*. Gespräch mit ‘Abd ar-Raḥmān Yaḥyā, Kairo, 25. März 2007.

**826** Auch er hat zuvor für die Firma *Harf* gearbeitet. Gespräch mit ‘Iṣām aš-Ši‘ār, Kairo, 26. April 2007.



Dieses Kairoer Fatwa-Team nennt sich *Gruppe von Wissenschaftlern des islamischen Rechts* (*mağmū‘at al-bāhiṭīn aš-šar‘iyyīn*). Sie haben nach ihrem Studium ein Training bei *IslamOnline.net* absolviert, das von Rağab Abū Miḥ geleitet wurde.<sup>827</sup> Dieses Training beinhaltete die Beschäftigung mit Fatwas aller Art, besonders jedoch mit Fatwas herausragender Gelehrter (aller Rechtsschulen) sowie den virtuosen Umgang mit den vorhandenen digitalen Quellen. Vor allem der rasche Zugang zu gewünschten Fatwas wurde geübt. Benötigten die Wissenschaftler für die Beantwortung einer Frage zuvor einige Tage, seien sie jetzt in der Lage, bis zu 50 Antworten in zwei Stunden zu geben.<sup>828</sup> Über die genannten Personen in Doha und Kairo hinaus haben die Mitarbeiter/innen ein Netzwerk von Gelehrten aufgebaut, die bei Bedarf in den *iftā’* bei IOL einbezogen werden.

Die Abteilung *da‘wa* wird von Fathī ‘Abd al-Saṭṭār geleitet. Er studierte *dirasāt islāmiyya* am Fachbereich Erziehungswissenschaften der Universität ‘Ayn Shams. Seine Abteilung spreche die Leute an, die sich für den Islam engagieren wollten, die selbst *dā‘ī* sein möchten.<sup>829</sup> In der Abteilung arbeite man nach zwei verschiedenen Ansätzen, dem wissenschaftlichen (*‘ilmī*) – was auf der redaktionellen Ebene vor allem die Ausarbeitung wechselnder Themenschwerpunkte bedeute – und dem praktischen (*tafā‘ulī*). Der praktische Teil umfasse hauptsächlich die Beratung von engagierten Muslimen in der Rubrik *Istišārāt da‘wiyya ‘amma* (allgemeine Beratung für das Engagement für den Islam). Der Unterschied zum Fatwa-Service bestehe laut Saṭṭār darin, dass es in diesem Beratungsservice nicht vordergründig um die Auslotung des Erlaubten und des Verbotenen (*al-ḥalāl wa-l-ḥarām*) gehe, sondern um Handlungsanweisungen. Die dritte Abteilung in der *Šar‘ī*-Sektion *Aḥlāq wa-tazkiya* leitet

**827** Faḍl, »al-Muftūn al-ğudud«, 2004, op. cit.

**828** Gespräch mit Muḥammad al-Bannā’, Kairo, 27. März 2007.

**829** Vgl. auch für das Folgende: Gespräch mit Fathī ‘Abd al-Saṭṭār, Kairo, 26. März 2007.

der Journalist Hamām ‘Abd al-Ma‘būd. Auch in dieser Abteilung wird neben Texten zu thematischen Schwerpunkten sowie Diskussionsforen ein Beratungsservice angeboten, der *Istišārāt imāniyya ‘amma* (allgemeine Beratung in Fragen des Glaubens) heißt.<sup>830</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Mitarbeiter/innen von *IslamOnline.net* aus den verschiedensten Ländern Asiens, des Nahen Ostens und Nordafrikas kommen. Der berufliche Hintergrund der Beschäftigten lässt sich differenzieren in Publizistik, Informatik, Islamische Theologie bzw. Islamisches Recht sowie Psychologie (Sektionen Jugend, Familie), Wirtschaftswissenschaften (Sektion Wirtschaft) und Medizin (Sektion Gesundheit). Die Hierarchien sind flach, der Erfolg des Portals beruht auf dem Engagement der Mitarbeiter/innen die von ihrer Arbeit überzeugt sind und sich dem Aufruf zum Islam (*da‘wa*) widmen.

*Aḥkām, Fatāwā, Istišārāt (Urteile, Fatwas, Beratungen)* Die Gründerin und IT-Managerin von *IslamOnline.net* Maryam al-Ḥağārī bezeichnet Online-Fatwas als »decision supporter«.<sup>831</sup> Ihr gehe es vor allem darum, Leute zu befähigen, eigene Entscheidungen zu treffen. Sie versteht Fatwas demnach als Ausgangspunkt für Reflexionen, nicht als autoritative Lehrmeinungen und Handlungsanweisungen. Außerdem ist sie davon überzeugt, dass in der heutigen Zeit die Gelehrten nicht mehr Antworten auf alle Fragen haben können, sondern dass es gelte, Spezialisten in verschiedenen Wissenschaftsbereichen zu befragen, wie z.B. Psychologen oder Sozialwissenschaftler. Dementsprechend ist der Beratungsservice auf *IslamOnline.net* organisiert. Die jeweiligen Sektionen von IOL werden voneinander unabhängig produziert und gehören zu eigenen Verantwortungsbereichen mit je-

**830** Gespräch mit Hamām ‘Abd al-Ma‘būd, Kairo, 25. März 2007. Zur Auseinandersetzung mit den verschiedenen Beratungsformaten auf IOL, siehe unten *Aḥkām, Fatāwā, Istišārāt* (Urteile, Fatwas, Beratungen).

**831** Gespräch mit Maryam al-Ḥağārī, Doha, 6. Dezember 2005.

weils einem verantwortlichen Redakteur. Sie sind jedoch untereinander vernetzt. Jede Sektion hat einen inhaltlich eingegrenzten Beratungsservice (*Istišāra/Counseling*). Spezialisierte Mitarbeiter/innen sind für die diversen Beratungsleistungen verantwortlich, d.h. Psycholog/innen und Soziolog/innen für soziale Beratung (*istišārāt iğtimā'iyya 'amma*), Mediziner/innen für die Gesundheit (*istišārāt ṣiḥḥiyya*) und Scharia-Experten für Fatwas (*istišārāt fiqhīyya*). Ein Berater wird dabei nicht Mufti genannt, sondern *mustašar/counselor* oder *muḥarrir* (Redakteur). Der Koordinator von IOL in Doha, Tayob Mutiallah, bezeichnete diese Beratungsformate als »adaptation of iftā'«. <sup>832</sup>

Alle Beratungsangebote auf IOL einschließlich der Fatwas werden nach standardisierten Regeln erstellt. Dafür wurde nach redaktionellen und verwaltungswissenschaftlichen Gesichtspunkten im Jahr 2004 ein internes 14-seitiges Regelwerk zur Qualitätssicherung und Standardisierung aller Beratungsleistungen auf IOL erarbeitet, ISO oder *al-ğawda* <sup>833</sup> genannt, das intern über ein Intranet abrufbar und für jeden Mitarbeiter einsehbar ist. <sup>834</sup>

Sämtliche Beratungen müssen demnach folgendermaßen aufgebaut sein: <sup>835</sup>

**832** Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005.

**833** ISO steht für *International Organization for Standardization* (siehe [www.iso.org](http://www.iso.org)). Gespräch mit Māha Maḥmūd am 28. März 2007 in Kairo. Sie hat Verwaltungswissenschaften an der Universität Kairo studiert und arbeitet als »Quality Manager«, wie sie sich selbst bezeichnete, seit 2001 bei *IslamOnline.net*. Vgl. auch Habousha, Mustafa: »IslamOnline.net gets ISO certificate«, unter: <http://www.islamonline.net/English/News/2004-12/29/article02.shtml>; Zugang 14.3.2006.

**834** *Waṭā'iq niẓām idārat al-ğawda. al-muwāṣafāt at-taḥrīriyya li-ḥaṭṭ al-istišārāt* (Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale für Beratungsleistungen) (internes Papier IOL), siehe Anhang IV.

**835** Auch im Folgenden aus *Waṭā'iq*, op. cit., 1-3.

- 1 *al-‘anāwīn* (Überschriften): nicht länger als vier bis sechs Wörter, Doppeldeutigkeiten sind zu vermeiden, auf Verständlichkeit ist zu achten, nicht mit einem Verb beginnen, nicht mehr als einmal Doppelpunkte benutzen;
- 2 *as-su’āl* (Frage): Wiedergabe der Frage in bis zu 200 Wörtern, bei Zusammenfassungen auf die Sprache des Fragenden zurückgreifen, Verbesserungen nur im Sinne einer höheren Verständlichkeit und korrekten Orthografie; sollte der Fragende Hinweise zu anderen Beratungen oder Beratern auf IOL verwenden, sollen diese Hinweise verlinkt werden, so dass sie beim Anklicken in einem neuen Fenster erscheinen;
- 3 *al-muqaddima* (Einleitung): Darstellung des grundlegenden Prinzips der jeweiligen Antwort, bei Fatwas bzw. *istišārāt fiqhīyya* Zusammenfassung der Lösung innerhalb der Einleitung; diese soll bei einer Textlänge von 1000–1200 Wörtern die Anzahl von 80–100 Wörtern nicht überschreiten, bei einer Textlänge von 500–800 Wörtern soll die Einleitung 40–50 Wörter umfassen;
- 4 *al-‘anāwīn at-tānawīyya* (Zwischenüberschriften): bei einem Text von 500–800 Wörtern bis zu drei, bei einem Text von 1000–1200 Wörtern drei bis fünf Zwischenüberschriften; die Anzahl der Wörter der Zwischenüberschriften soll zwei bis drei nicht überschreiten;
- 5 *ḡism al-istišāra* (Textkorpus): Der Text soll zwischen 500 und 1200 Wörtern lang sein; überschreitet er diese Länge, soll er in die grundlegenden Elemente (*al-‘anāšir al-asāsiyya*) aufgeteilt werden, die einzelnen Abschnitte sollen verständlich aufgebaut sein, Spezialbegriffe müssen erläutert werden; die Antworten müssen mit den Fragen korrespondieren, alle gestellten Fragen sollen umfassend beantwortet werden; der Text soll von Teilnehmern unterschiedlicher Bildungsniveaus verstanden werden können; zwischen zwei inhaltlich zusammenhängende Abschnitte sollen keine Zwischenüberschriften eingefügt werden; jeder zitierte Berater soll namentlich genannt werden, es soll im Text deutlich werden, wann ein Redakteur (*muḥarrir*) spricht und wann ein Berater (*mustašar*)

- zitiert wird; wenn es einen Link zu einer anderen Beratung auf IOL gibt, dann soll der hergestellt und im Text als solcher gekennzeichnet werden; Koranverse und Prophetentraditionen sollen hervorgehoben werden;
- 6 *dīl al-istišāra* (Schluss): enthält eine nochmalige Zusammenfassung der Antwort von 20–30 Wörtern, bei Fatwas bzw. *istišārāt fiqhiyya* steht am Ende ein *wa-allāhu a‘lam* (Gott weiß es am besten)<sup>836</sup>;
- 7 *ar-rawābiṭ* (Verbindungen zu anderen Texten): am Ende des Textes sollten nicht mehr als zehn Referenzen zu anderen Texten bei IOL angeführt werden, die inhaltliche Verbindung sollte eindeutig sein.

Weiterhin werden für jede Beratungsleistung auf IOL spezifische redaktionelle Bestimmungen aufgeführt (*al-muwāṣafāt at-taḥrīriyya*). Für Fatwas bzw. *istišārāt fiqhiyya* werden diese Spezifizierungen unter dem Titel *al-Muwāṣafāt at-taḥrīriyya li-l-fatāwā* erläutert. Die Vorgaben betreffen die Überschrift der Fatwa (*al-‘unwān*), die Wiedergabe der Frage (*as-su‘āl*), das Verfassen der Antwort auf die Frage (*al-iğāba ‘an as-su‘āl*), die Dokumentation (der Quellen) der Fatwa (*tawṭīq al-fatwā*) und den Abschluss (*ḥātimat al-fatwā*).<sup>837</sup> Diese Anleitung liest sich wie eine Form des islamrechtlichen Genres *adab al-fatwā* bzw. *adab al-muftī* unter Einbeziehung von Aspekten der Verwaltungs- und Medienwissenschaften. Die Regeln für die verschiedenen psychologischen, medizinischen und sozialen Beratungsleistungen auf IOL sind analog und nach dem Vorbild der Vorschriften für Fatwas aufgebaut.<sup>838</sup> Fatwas wiederum verwandeln sich durch die-

**836** Dieses Detail zählt Messick zu den Überresten klassischer Fatwas, »hallmarks of the old generic form«, Messick, »Madhhabs and Modernities«, 2005, 169.

**837** Vgl. *Waṭā‘iq*, op. cit., Seiten 4–6, siehe Anhang IV.

**838** Vgl. *Waṭā‘iq*, op. cit., Seiten 6–14, siehe Anhang IV.

se Bemühungen um Vereinheitlichung zu einem Beratungsinstrument unter anderen in den Medien.<sup>839</sup>

Die arabischsprachige und die englischsprachige *Šar‘ī*-Abteilung (*al-qism aš-šar‘ī/shari‘ah desk*), die den Fatwa-Service jeweils koordinieren, befinden sich in Kairo. Der Leiter der arabischsprachigen Fatwa-Abteilung ist, wie oben erwähnt, Muḥammad ‘Abd al-Laṭīf al-Bannā’. Mit dem arabischsprachigen Fatwa-Service sind sieben Mitarbeiter in Kairo sowie drei Mitarbeiterinnen in Doha beschäftigt.

Fatwas auf *IslamOnline.net* werden in vier Formaten bearbeitet bzw. publiziert, die ich im Folgenden einzeln vorstellen möchte.<sup>840</sup>

**a)** Edierte Online-Fatwas: *Is‘alū ahl aḍ-ḍikr*<sup>841</sup>/Ask the Scholar  
Dieses Format bildete von Anfang an die Grundlage für die Publikation von Fatwas auf *IslamOnline.net*. Autoren sind im Grunde nicht die zitierten Muftis, sondern die Mitarbeiter/innen des Fatwa-Teams. Sie nehmen einen entscheidenden Platz in der Kette des *iftā’* im Internet ein. Sie bearbeiten jede eingehende Frage. Ihre Editionstätigkeit umfasst die Auswahl geeigneter Fatwas sowie die Zusammenstellung und das Kommentieren derselben. Aus diesem Grund nenne ich die online veröffentlichten Fatwas edierte Online-Fatwas. Über die Editionstätigkeit hinaus erstellen die Fatwa-Teams in Kairo auch »eigene« Fatwas und zwar unter verschiedenen Namen: *Maǧmū‘at al-bāḥiṭīn aš-šar‘iyyīn/IOL Shari‘ah Researchers* (Gruppe von Scharia-Wissenschaftlern), *Maǧmū‘a min al-muftīn/Group of Scholars* (Gruppe

**839** Laut dem Koordinator von IOL Tayob Mutiallah machen Fatwas den größten Teil des Beratungsservice von IOL aus. Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 30. November 2005.

**840** Sowohl die Angaben zu den Mitarbeiter/innen als auch die zu den Formaten entsprechen dem Stand vom Juli 2007.

**841** Angelehnt an Koran 16/43 u. 21/7; dort sind laut Paret mit *ahl aḍ-ḍikr* allerdings die Angehörigen der früheren Offenbarungsreligionen gemeint, vgl. Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 189 u. 225. Diese Interpretation ist jedoch umstritten, vor allem unter Islamisten.

von Muftis) und *Lağnat tahrīr al-fatāwā bi-l-mawqīʿ/IOL Fatwa Editing Desk* (Redaktionsteam für Fatwas auf IOL).

Geht der *mustaftī* auf die Website von IOL, so findet er in der Sektion *Šarʿī*, unter dem Link *Isʿalū ahl aq-dīkr* eine Maske, die verschiedene Aufforderungen bereit hält:

- *Baḥt/Search* (führt direkt in das Fatwa-Archiv, siehe unten),
- *Irsāl al-asʿila/Submit Questions* (Einsendung der Frage via E-Mail),
- *Istiqbāl al-iğābāt/Receive Answers* (Abruf der Antwort, indem man seine Code-Nummer eingibt) und
- *Taşaffuḥ/Browse* (alle bisherigen Fragen und Antworten sind chronologisch angeordnet und können eingesehen werden).

An vier Tagen der Woche wird computergesteuert eine limitierte Anzahl von täglich 50 Fragen per E-Mail entgegengenommen, da die Mitarbeiter/Innen der Fatwa-Sektion die Beantwortung der Fragen sonst nicht bewältigen würden. Nach 34 Tagen erhalten die Fragenden die Antwort, die dann z. T. auch online veröffentlicht wird. Die Aufbereitung online ist thematisch unterteilt. Allgemeine Fragen finden sich unter *Isʿalū ahl aq-dīkr/Ask the Scholar*, Fragen zur Pilgerfahrt unter *Istišārāt al-ḥağğ wa-l-ʿumra* und spezielle Fragen zur Almosensteuer unter *Istišārāt az-zakāt*. Die Fragenden wissen im Vorfeld der Anfrage nicht, wer ihnen ihre Frage beantworten wird. Tayob Mutiallah bezeichnet dies als Vertrauen in die Institution *IslamOnline.net*. Er sagt dazu weiter:

It is interesting, but people are not satisfied with reading other people's fatwas. They would like to hear what we have to say to their specific situation. For example there are thousand of *fatāwā for ṭalāq* (divorce) in the fatwa bank, but we shall listen to every single person's story and give a special answer.<sup>842</sup>

Die Anfragen kommen aus allen Himmelsrichtungen, von allen Kontinenten. Name und Herkunft des *mustaftī* werden im oberen Abschnitt der Fatwa vermerkt. Bis Januar 2007 wurden auf Arabisch über 18.000 Fatwas (ca. 40 pro Woche bzw. ca. 2000 im Jahr) auf diese Weise veröffentlicht.<sup>843</sup>

Maryam Āl Ṭānī, die die Fatwas zum Thema Pilgerfahrt (*Istišārāt al-ḥaǧǧ wa-l-‘umra*) betreut, beschreibt das Verfahren der Erstellung von Online-Fatwas folgendermaßen:<sup>844</sup>

- auf dem entsprechenden Account gehen die Fragen der User ein (diese haben zuvor das dafür vorgesehene Formular ausgefüllt und abgeschickt),
- sie ordnet die Fragen nach Bekanntem und nach Neuem,
- anschließend sucht sie in ihrer Datenbank (dem IOL-Archiv) Fatwas zu den bekannten Fragen,
- sie sortiert die passenden Fatwas und stellt dann entweder eine Fatwa mit den wichtigsten Lehrmeinungen zusammen oder benutzt eine schon publizierte Fatwa, die genau zur Frage passt,
- sie schreibt für jede Fatwa eine Überschrift und eine Einleitung (wie es die intern ausgearbeiteten Regeln vorschreiben),
- die edierte Fatwa unterliegt einer sprachlichen und einer inhaltlichen Kontrolle durch Mitarbeiter/innen der Šar‘ī-Sektion, bevor sie an einen dafür vorgesehenen Account geschickt wird,
- bei neuen Themen oder komplizierten Fragen konsultiert sie Yūsuf al-Qaraḏāwī,

**843** Tatsächlich werden mehr beantwortet. Die Summe der Anfragen liegt mittlerweile bei 300 pro Tag. Vgl. auch Nüsse, Andrea: »Segnungen aus dem Internet«, in: *Der Tagesspiegel*, 10.1.2007.

**844** Gespräch mit Maryam Āl Ṭānī, Doha, 6. Dezember 2005 u. teilnehmende Beobachtung seitens der Verfasserin. In Kairo arbeitet ‘Abd ar-Raḥmān Yaḥyā an dieser Rubrik, der diese Arbeitsweise grundsätzlich bestätigt, jedoch nicht die Möglichkeit hat, al-Qaraḏāwī direkt telefonisch zu kontaktieren. Gespräch mit ‘Abd ar-Raḥmān Yaḥyā, Kairo, 27. März 2007.



- entweder er antwortet ihr, weist sie auf etwas hin oder verspricht ihr eine Fatwa oder
- er ist nicht erreichbar oder kann aus unterschiedlichen Gründen keine Fatwa erstellen,
- in diesem Fall sucht sie nach anderen Gelehrten, die ihr bei der Erstellung der Fatwa helfen,
- der *mustaftī* erhält die Fatwa, indem er auf der IOL-Site in der Rubrik *Is'alū ahl aq-dīkr* die Codenummer eingibt, die er beim Ausfüllen des Frageformulars bekommen hat.

Ein auf diese Weise edierter Fatwa-Text besteht aus einer mehr oder weniger ausführlichen Einleitung durch den/die Redakteur/in und einer Fatwa eines im Text angegebenen Muftis bzw. einer Institution. Von den Original-Fatwas werden dabei weder Datum noch Ort bzw. Quelle der Veröffentlichung noch die vorausgegangene Frage angegeben. Die Texte können durchaus auch nur aus Ausschnitten bereits publizierter Fatwas bestehen oder auch aus anderen Textformaten zusammengesetzt sein. Dies wird jedoch nicht extra gekennzeichnet.

Ein besonderes Format der edierten Online-Fatwas stellen die von mir als Collage-Fatwas bezeichneten Texte dar. Dies sind redaktionell bearbeitete Texte, die mehrere Fatwas verschiedener Muftis zusammenführen bzw. Textbausteine aus anderen Fatwas zitieren. Die Erstellung der edierten Online-Fatwas im Allgemeinen und der Collage-Fatwas im Besonderen wirft methodische und inhaltliche Fragen auf, wie z.B. die nach der rechtlichen Ausrichtung und Schulbindung der Fatwas oder die nach der nachahmenden oder kreativen Rolle der Fatwa-Redakteure bei der Interpretation des islamischen Rechts. Auf diese Fragen wird im Zusammenhang der Analyse der Fatwas in Kapitel 4 nochmals eingegangen.<sup>845</sup> Interne Debatten zu Fragen der Autorität im Online-*iftā'* und zu den Auswirkungen der Online-Fatwas auf die islamische Rechtswissenschaft finden zwischen den

845 Vgl. zu Collage-Fatwas Kap. 4.

sogenannten »neuen« Muftis und den »alten« Gelehrten bereits statt. Im Jahr 2004 veranstaltete *IslamOnline.net* eine Tagung zu dieser Thematik mit dem Titel: »Naḥwa miṭāq šaraf li-l-iftā' 'alā l-intirnit« (Für einen Ethikkodex für den *iftā'* im Internet), wo über Vor- und Nachteile des elektronischen *iftā'* diskutiert wurde.<sup>846</sup>

**b) Fatwa-Archiv: *Bank al-fatāwā*/Fatwa-Bank**

Hier handelt es sich um ein Online-Archiv. Der User bzw. *mustaftī* hat eine Maske vor sich, in die er entweder einen Suchbegriff seiner Wahl, einen Titel, ein Thema oder den Namen eines Muftis bzw. einer *iftā'*-Institution eingeben kann. Die Namen der Muftis und Institutionen sind vorgegeben. Wählen kann man zwischen ca. 150 Gelehrten im arabischsprachigen und 170 im englischsprachigen Archiv.<sup>847</sup> Die Fatwas dieses Archivs stammen aus der zuvor erläuterten Rubrik *Is'alū ahl aq-dīkr*/Ask the Scholar.

**846** Vgl. u.a. 'Abd al-Ma'būd, Hamām: »Naḥwa miṭāq šaraf li-l-iftā' 'alā l-intirnit« (Für einen Ethikkodex für den *iftā'* im Internet), 19.8.2004, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 12.12.2005. Vgl. auch die Konferenz *Minhağiyyat al-iftā' fi 'ālam al-maftūh* (Die Methode des Erstellens von Fatwas in einer offenen Welt), organisiert vom *Globalen Wasatiyya-Zentrum* in Kuwait im Mai 2007, siehe dazu Faraḥāt, »al-Qaraḍāwi: al-'ulamā' fi ḥāğā«, 2007, op.cit.

**847** Siehe für den englischen Teil: <http://www.islamonline.net/completesearch/english/CounsellorSearch.asp?hID=0>; Zugang 22.1.2007, für den arabischen Teil: <http://www.islamonline.net/completesearch/arabic/CounsellorSearch.asp?hID=0>; Zugang 22.1.2007. Unter den ca. 170 Gelehrten im englischsprachigen Teil befinden sich zwei Frauen, Zienab Mostafa u. Zeinab al-Alwani.

Tab. 7: IOL Fatwa-Archiv, Muftis und Anzahl der Fatwas im Januar 2007

Name des Muftis bzw. der Institution	Bezeichnung/ Bemerkung	Arab.	Engl.
Yūsuf al-Qaraḏāwī	<i>al-‘allāma ad-duktūr</i> (hoch geehrter Doktor)	672 <sup>848</sup>	216
<i>Maǧmū‘at al-bāḥiṭīn – aš-šar‘iyyin/IOL Shari`ah Researchers</i>	–	494	169
<i>Laǧnat taḥrīr al-fatāwā bi-l-mawqi‘/IOL Fatwa Editing Desk</i>	–	316	58
Fayṣal Mawlawī	<i>šayḥ</i> (Scheich)	248	16
Muḥammad Rašīd Riḏā	<i>šayḥ</i> (Scheich)	150	–
‘Alī al-Qurah Dāǧī	<i>ustaḏ duktūr</i> (Prof. Dr.)	72	4
Ibn ‘Uṭmaymīn	<i>leading scholar of Saudi Arabia</i>	26	19
Ġādd al-Ḥaqq		20	–
Mas‘ūd Šabrī	<i>bāḥiṭ šar‘ī bi-l-mawqi‘</i> (Scharia-Experte bei IOL)	17	–
ECFR	–	14	53
<i>Dār al-Iftā’ as-Sa‘ūdī</i>	–	13	16
Muḥammad ‘Immāra	–	12	–
‘Išām aš-Ši‘ār (Scharia-Experte bei IOL)	<i>bāḥiṭ šar‘ī bi-l-mawqi‘</i>	11	–

**848** Zum gleichen Zeitpunkt ergab die Suche nach al-Qaraḏāwīs Name auf der IOL-Site, dass al-Qaraḏāwī unter der Kategorie *Bank al-fatāwā* 888 Mal erwähnt wird. Das bedeutet, dass er auch in anderen Fatwas als den seinen zitiert oder zumindest erwähnt wird. Es gibt aber auch Fragen, die sich auf seine Person beziehen, z. B. eine Fatwa, in der das Verhältnis von al-Qaraḏāwī und Ibn Bāz besprochen wird, vgl.: o. A.: »al-‘Alāqa bayna š-šayḥ Ibn Bāz wa-d-duktūr al-Qaraḏāwī« (Die Beziehung zwischen Scheich Ibn Bāz und Yūsuf al-Qaraḏāwī), 24.5.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528613022](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528613022); Zugang 7.9.2008.

‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz	<i>former Mufti of Saudi Arabia</i>	–	10
<i>Maǧmū‘at al-fiqh bi-l-hind/ Islamic Fiqh Academy India</i>	–	5	–
Muḥammad al-Ġazzālī	–	4	–
Aḥmad ar-Raysūnī	–	4	–
Muḥammad Ibrāhīm Zaydān	<i>raʿīs al-qism aš-šarʿī (Leiter der Sektion Šarʿī bei IOL)</i>	2	1
IUMS	–	2	–
<i>Dār al-Iftā’ al-Miṣrī</i>	–	–	2
Ṭāhā ‘Alwānī	<i>ustaḍ duktūr (Prof. Dr.)</i>	1	17
Ibn Taymiyya	–	1	–
Muḥammad Mutawallī aš-Ša‘rāwī	<i>well-known Egyptian Imam and renowned Muslim scholar</i>	–	1
<i>Fiqh al-maḍāhib al-araba’</i>	–	–	–

Unverkennbar ist anhand dieser Aufstellung die Ausrichtung des Archivs zum Zeitpunkt der Datenerhebung. Auf Yūsuf al-Qaraḍāwīs Fatwas wird am häufigsten zurückgegriffen (672). Mehrere Faktoren sind darüber hinaus erwähnenswert. Die Anzahl der Fatwas, die von Mitarbeiter/innen bei IOL erstellt wurden, ist verhältnismäßig hoch (494 u. 316, insgesamt 810). Dies unterstreicht den Einfluss, den sie als Redakteure auf den Online-*iftā’* ausüben. Außerdem sind die Namen zweier Mitarbeiter des IOL-Fatwa-Teams noch einmal gesondert aufgeführt mit 17 (Mas‘ūd Ṣabrī) bzw. 11 Fatwas (‘Iṣām aš-Ši‘ār). Ferner rangieren Fatwas von Rašīd Riḍā an fünfter Stelle (150). Dies kann mit der Digitalisierung der *Fatāwā l-manār* und dem daher vereinfachten Zugang zu diesen Fatwas zusammenhängen, wirft jedoch trotzdem die Frage auf, warum Riḍās Fatwas zur Beantwortung aktueller Fragen durch das IOL-Team derartig attraktiv sind. Auf den vorderen Plätzen liegen zudem der katarische Gelehrte ‘Alī al-Qurah Dāǧī (72) und der Liba-

nese Fayṣal Mawlawī (248). Beide sind Mitglied des ECFR, Mawlawī als stellvertretender Vorsitzender sowie der IUMS. Einige Namen sind zwar in der Liste aufgeführt, aber es sind keine entsprechenden Fatwas hinterlegt, wie im Fall des Titels *Fiqh al-maḍāhib al-arbaʿa*; dasselbe gilt z. B. für Maḥmūd Ṣaltūt, den ehemaligen und Sayyid aṭ-Ṭanṭāwī, den derzeitigen Rektor der Azhar-Universität (*ṣayḥ al-azhar*, seit 1996).

Neben der Auswahl eines Muftis bietet die Maske der Fatwa-Bank die Möglichkeit, einen Themenbereich zu wählen. Vorgegeben sind die in der folgenden Tabelle aufgeführten 20 Kategorien. Erstellt wurden sie von den Mitarbeitern der Fatwa-Abteilung in Zusammenarbeit mit dem jung verstorbenen Azhar-Gelehrten Aḥmad Maḥmūd.<sup>849</sup> Sie wurden von mir nach Anzahl der Fatwas im Januar 2007 geordnet.<sup>850</sup>

Tab. 8: Fatwas im IOL Fatwa-Archiv im Januar 2007\*

	<b>Themenbereich</b>	<b>Anzahl</b>
1	<i>al-ʿIbādāt</i> (religiöse Pflichten)	2.840
2	<i>Aḥkām al-usra</i> (Familie)	1.448
3	<i>al-Aḥlāq wa-l-adab</i> (Ethik und Verhalten)	1.261
<b>4</b>	<b><i>Fiqh al-muʿāmalāt</i> (soziale Beziehungen)</b>	<b>1.158</b>
<b>5</b>	<b>ʿAqīda (Glaube, Dogma)</b>	<b>824</b>
6	<i>al-Qurʿān wa-s-sunna</i> (Koran und Sunna)	639
<b>7</b>	<b><i>Fiqh al-ġihād wa-l-ʿalāqāt ad-duwaliyya</i> (Anstrengungen für den Islam u. Internationale Beziehungen)</b>	<b>510</b>

**849** Dr. Aḥmad Maḥmūd starb im Jahr 2005. Gespräch mit ʿIṣām aš-Šiʿār, Kairo, 26. März 2007.

**850** Die Übersetzung der einzelnen Kategorien erfolgt hier nicht wörtlich. *Fiqh* steht sowohl für islamische Rechtswissenschaft als auch für Kenntnis bzw. Verständnis, siehe Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart Arabisch-Deutsch*, Wiesbaden: Harrasowitz, <sup>5</sup>1985, 646.

<b>8</b>	<b><i>Qaḍāyā ‘ilmīyya wa-ṣiḥḥīyya</i> (Wissen und Gesundheit)</b>	<b>261</b>
9	<i>al-Imāma wa-n-nuzum</i> (Imamat und Herrschaftsordnungen)	259
10	<i>al-‘Uqūbāt wa-l-ḥudūd</i> (Strafen und Körperstrafen)	234
<b>11</b>	<b><i>Uṣūl wa-qawā‘id al-fiqh wa-l-maqāṣid</i> (Grundlagen, Regeln und Intentionen des <i>fiqh</i>)</b>	<b>195</b>
<b>12</b>	<b><i>al-Al‘āb wa-r-riyāḍa</i> (Spiele und Sport)</b>	<b>167</b>
13	<i>al-Funūn wa-l-i‘lān</i> (Künste und Medien)	144
14	<i>Maḍāhib wa-ḥarakāt wa-adyān</i> (Rechtsschulen, Bewegungen, Religionen)	134
15	<i>as-Siyāḥa wa-l-āṭār</i> (Tourismus und Sehenswürdigkeiten)	17
<b>16</b>	<b><i>Fiqh al-mar’a</i> (Frauen)</b>	<b>6</b>
17	<i>Šubahāt wa-rudūd</i> (Anfechtungen und Entgegnungen)	4
18	<i>al-‘Alāqa bayna l-ḡinsayn</i> (Die Beziehung zwischen den Geschlechtern)	3
<b>19</b>	<b><i>Fiqh as-sīra wa-t-tā’rīḥ</i> (Biografie des Propheten und Geschichte)</b>	<b>2</b>
20	<i>Fiqh ad-da‘wa</i> (Aufruf zum Islam)	1

\* fetter Schriftschnitt markiert *Fatāwā n-nās* (Fatwa-Kommentare), s. S. 290

Zum einen finden sich neben herkömmlichen inhaltlichen Einteilungen, wie wir sie aus der Lehre der islamischen Rechtswissenschaft (*uṣūl al-fiqh*) und aus Fatwa-Publikationen kennen, Kategorien, die aus anderen Wissenschaftsfeldern stammen. Hierzu zählen Spiele und Sport, Künste und Medien oder Tourismus und Baudenkmäler. Zum anderen gibt es Kategorien, in denen über die Fatwa- bzw. *fiqh*-Tätigkeit selbst nachgedacht wird, die also eine Art Selbstreflexion innerhalb des *iftā’* darstellen. Dies betrifft z. B. die Kategorien Rechtsschulen, Bewegungen und Religionen sowie Grundlagen, Regeln und Intentionen des *fiqh*. Was die Verteilung der behandelten Themen angeht, so kommen am häufigsten Fatwas zu herkömmlichen Themenbereichen des *iftā’* vor, d. h. zum Bereich des klassischen *fiqh* (*‘ibādāt, mu‘āmalāt*), wobei Fatwas zu den religiösen Pflichten überwiegen. Auf den vorderen Plätzen finden sich aber ebenso

klassische theologische Themen wie *‘aqīda* bzw. philosophische Themen wie *al-aḥlāq wa-l-adab*. Der Bereich Anstrengungen für den Islam und Internationale Beziehungen stellt keineswegs eine Neuerung dar, sondern findet sich auch in herkömmlichen Fatwa-Sammlungen. Allerdings sehen wir in der IOL-Datenbank im Gegensatz z. B. zu al-Qaraḏāwīs gedruckter Fatwa-Sammlung (Bd. 1 und Bd. 2) oder der Fatwa-Sammlung von Maḥmūd Šaltūt verhältnismäßig viele Fatwas zu diesem Thema. In der Kategorie *Fiqh ad-da‘wa* hingegen befand sich zum Zeitpunkt der Analyse nur eine Fatwa, was darauf zurückzuführen ist, dass im Juni 2006 bei IOL eine eigene Sektion *Dā‘ī* eingerichtet wurde. Der Bereich des islamischen Bankwesens oder der Wirtschaft im Allgemeinen ist nicht aufgeführt, er fällt unter *Fiqh al-mu‘āmalāt*. Der Bereich des Minderheitenrechts (*fiqh al-aqalliyyāt*), der in al-Qaraḏāwīs drittem Fatwa-Band so prominent vertreten ist, fehlt innerhalb dieser Kategorisierung. Die wenigen Einträge zum Thema Frauen rühren daher, dass Frauenfragen unter der Kategorie *Familie* abgehandelt werden. Die acht von mir in der Tabelle hervorgehobenen Bereiche werden innerhalb von *IslamOnline.net* in der Fatwa-Kategorie *Fatāwā n-nās* wieder aufgegriffen (siehe unter d).

### c) Direkte Fatwas: *Fatāwā mubāšira*/Live-Fatwas

Eine ganz andere Art von *iftā’* bietet das Format der Live-Fatwas, das einen Chat mit einem Mufti beinhaltet. Es erinnert insofern an den klassischen *iftā’*, als hier ein unmittelbarer Kontakt zwischen einem Mufti und einem *mustaftī* besteht, auch wenn sie sich nicht sehen und nicht miteinander sprechen können.<sup>851</sup> Die Fragenden wissen im Vorfeld

**851** Fatwas, die neuerdings innerhalb von Fatwa-Sendungen der Satellitenfernsehprogramme veröffentlicht werden, werden entweder als *Fatāwā faḏā’iyya* oder auch mit dem Ausdruck *Fatāwā mubāšira* bezeichnet. Obwohl gewisse Ähnlichkeiten zu beobachten sind, handelt sich doch um ein anderes Format. Im Fernsehen sieht und hört der *mustaftī* den Mufti, der Mufti hört den *mustaftī* (und z. B. seinen Dialekt). Vgl. Salmī, *al-Fatwā wa-l-istiftā’*, 2005, op. cit. u. al-Qurah Dāgī, *al-Fatwā bayna n-naṣṣ wa-l-wāqī’*, 1996, op. cit.

der Sitzungen, an welchen Mufti sie ihre Frage richten werden (und die Möglichkeit der Auswahl zwischen verschiedenen Muftis unterscheidet den Prozess vom lokalen *iftā'*). An fünf Tagen in der Woche finden jeweils zwei Sitzungen pro Tag statt. Innerhalb dieser ein- bis zweistündigen Gespräche kommen verschiedene Fragende zu Wort (das wiederum erinnert an die klassischen *iftā'*-Sitzungen im Haus eines lokalen Muftis).

Das Verfahren verläuft folgendermaßen:

- die Sitzung wird wie mit folgendem Satz eröffnet:  
*»In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful. All praise and thanks are due to Allah, and peace and blessings be upon His Messenger. Brothers and sisters, the session has already started. You can submit your questions. Please, make your questions short and clear so as to help us answer all your questions. Yours, Islam Online Fatwa Editing Desk.«<sup>852</sup>;*
- per E-Mail kann der *muftā* seine Frage einsenden;
- der Mufti sitzt an einem Computer und liest die eingehenden Fragen;
- an einem gegenüberliegenden Computer sitzt ein/e Mitarbeiter/in des IOL-Fatwa-Teams (in Doha gab es zu diesem Anlass jeden Donnerstag Gebäck, Nüsse und Tee);
- nachdem der Mufti eine Frage gelesen hat, beginnt er sie mündlich zu beantworten;
- der/die Mitarbeiter/in des IOL-Teams tippt die Antwort ein;
- die Antwort durchläuft eine inhaltliche und orthografische Kontrolle und wird danach sofort für jeden User sichtbar ins Netz gestellt.

**852** Beispiel aus einer Live-Fatwa-Sitzung (am 31.1.2007), siehe unter: <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/Browse.asp?hGuestID=rX8Rko>; Zugang 31.1.2007. Im Arabischen ist der Eingangstext für eine Sitzung *Fatāwā mubāšira* identisch.



Für den Nutzer stellt sich das Bild folgendermaßen dar: Besucht er die Website von *IslamOnline.net*, so gelangt er über einen Link auf der Hauptseite zum Format *Fatāwā mubāšira*. Dort wird ihm eine Liste angezeigt mit den Muftis, die an diesem und den folgenden Tagen für die Beantwortung von Fragen zu bestimmten vorgegebenen Themen zur Verfügung stehen (*ǧudul ‘ulamā’ aḍ-ḍuyūf*). Zu folgenden thematischen Bereichen werden Fatwa-Sitzungen angeboten: in der Mehrzahl zu *Fatāwā fiqhiyya ‘amma* (allgemeine *fiqh*-Themen), gefolgt von *Istišārāt da‘wiyya ‘amma* (allgemeine Beratung in *da‘wa*-Angelegenheiten) und *Istišārāt imāniyya ‘amma* (allgemeine Beratung in Glaubensangelegenheiten); selten kommen die Themen *Fatwā l-muslim fi l-ǧarb* (Muslime im Westen) und *Fatāwā l-ḥaǧǧ wa-l-‘umra* (Pilgerfahrt) vor.

Darüber hinaus findet der *mustaftī* im Zusammenhang mit dem Chat-Format *Fatāwā mubāšira* folgende Links: *al-Liqā’āt al-ḥadīṭa* (die jüngsten Sitzungen), *al-Liqā’ al-ǧarī* (die kommende Sitzung), *al-Aršīf* (das Archiv, sämtliche Sitzungen seit 1999 sind dokumentiert), *Istiqbāl al-as’ila* (Eingabe der Fragen) und *Baḥṭ* (Suche, hier kann nach Thema oder Name des Muftis in den Texten oder Überschriften der einzelnen Sitzungen gesucht werden).

Live-Fatwas finden nicht den direkten Weg in das Fatwa-Archiv von IOL. Tayob Mutiallah begründet dies damit, dass die Muftis manchmal zu viel redeten bzw. die Argumente nicht stringent seien. Fatwas in der Fatwa-Bank seien hingegen sehr detailliert und komplex und gäben darüber hinaus zumeist mehrere Sichtweisen wieder. Die einzelnen Live-Fatwa-Sitzungen sind jedoch in einem eigenen Archiv chronologisch gespeichert und einsehbar.<sup>853</sup>

Ende 2006 belief sich die Zahl der arabischsprachigen Sitzungen auf 1.392 (Englisch 885).<sup>854</sup> Die erste Sitzung

**853** Vgl. unter: <http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/oldresult.asp>; Zugang 22.1.2007.

**854** Am 10.7.2008 waren im arabischsprachigen Archiv 2099 und im englischsprachigen 1049 Sitzungen gespeichert.

fand am 18.12.1999 statt. Der damalige Gast (*ḡayf*), wie die Bezeichnung von IOL für den Mufti einer Sitzung lautet, war Alī al-Qurah Dāḡī. Die dritte Sitzung bestritt Yūsuf al-Qaraḡāwī. Insgesamt absolvierte al-Qaraḡāwī bisher fünf solcher Sitzungen.<sup>855</sup> Neben 'Alī al-Qura Dāḡī war in der Startphase häufig Fayṣal al-Mawlawī zu Gast (beide gehören zu den Muftis, von denen in der Fatwa-Bank von IOL überdurchschnittlich viele Fatwas zu finden sind, s. o.). Seit Juni 2004 steht wöchentlich eine Gruppe von Wissenschaftlern als Gastmuftis zur Verfügung (*Fariq al-bāḡiṭīn bil-mawqi'*). Dahinter verbergen sich die Fatwa-Redakteure Raḡab Abū Milḡ, Maḡmūd Ismā'il, Muḡammad Ṣa'ādī, 'Iṣām aṣ-Ši'ār und Ḥāmid al-'Aṭṭār. Daneben bestreiten Raḡab Abū Milḡ und 'Iṣām aṣ-Ši'ār manche Sitzungen allein.<sup>856</sup> Auch der neue Sekretär von al-Qaraḡāwī, Akram Kassāb, nimmt als Mufti-Gast seit 2005 an diesen Fatwa-Sitzungen teil. Es erteilen also auch in dieser Kategorie nicht nur Gelehrte Fatwas, sondern auch IOL-Mitarbeiter mit verschiedenen Hochschulabschlüssen, die sich auf Fatwas spezialisiert haben. Möglicherweise kann man tatsächlich von der Herausbildung eines neuen Berufsbildes sprechen, dem Beruf des Fatwa-Redakteurs. Der *iftā'* wird zum Berufsfeld mit spezifischem Produktionskontext, für das man sich ausbilden lassen kann und dessen Anforderungsprofil nur wenig mit dem eines herkömmlichen Muftis zu tun hat. Die Autorität im *iftā'* geht nicht verloren, nur scheint sie vom Mufti als Person auf den *iftā'* als Verfahren bzw. die Fatwa als Genre überzugehen.

**855** Nr. 3 am 13.1.2000 (*Fatāwā fiqhiyya 'amma*), Nr.12 am 6.3.2000 (*aḡkām al-ḡaḡḡ*), Nr.28 am 8.8.2000 (*Fatāwā fiqhiyya 'amma*), Nr.94 am 30.5.2001 (*Fatāwā fiqhiyya 'amma*) und Nr. 1409 am 18.1. 2007 (*Liqā' maftūḡ*). Vgl. das Archiv der Live-Fatwas: <http://www.islamonline.net/live-fatwa/arabic/oldresult.asp>; Zugang 13.3.2007.

**856** Vgl. auch Faḡl, »al-Muftūn al-ḡudud«, 2005, op. cit.

**d) Journalistische Fatwas: *Fatāwā n-nās***

Neben den drei behandelten Fatwa-Formaten *Is'alū ahl aḍ-ḍikr*, *Bank al-fatāwā* und *Fatāwā mubāšira* wurde im arabischsprachigen Teil von *IslamOnline.net* im Sommer 2006 eine vierte Kategorie mit der Bezeichnung *Fatāwā n-nās* (Fatwa-Kommentare) gegründet. Die Idee zu dieser Kategorie hatte Mas'ūd Ṣabrī, ehemaliger Mitarbeiter der Fatwa-Abteilung, der seit 2006 in Kuwait am neu gegründeten Zentrum für *Wasatīyya*-Studien tätig ist.<sup>857</sup> Die inhaltlichen Angebote dieses Formats waren zum Zeitpunkt der Analyse im Februar 2007 in acht Bereiche unterteilt:

- 1 *Fiqh al-mar'a* (Frauen),
- 2 *Fiqh al-mu'āmalāt* (soziale Beziehungen),
- 3 *Qaḍāyā 'ilmiyya wa-ṣiḥḥiyya* (Wissen und Gesundheit),
- 4 *Fiqh al-ġihād wa-l-'alāqāt ad-duwaliyya* (Anstrengungen für den Islam und Internationale Beziehungen),
- 5 *al-Al'āb wa-r-riyāḍa* (Spiele und Sport),
- 6 *Uṣūl wa-qawā'id al-fiqh wa-l-maqāṣid* (Grundlagen, Regeln und Intensionen des *fiqh*),
- 7 *Fiqh as-sira wa-t-tā'rīḥ* (Biografie des Propheten und Geschichte),
- 8 *'Aqīda* (Glaube, Dogma).<sup>858</sup>

Die acht Themen sind aus den 20 Themenbereichen ausgewählt, die in der Fatwa-Bank von IOL angeboten werden. Der User kann unter *Fatāwā n-nās* keineswegs Fatwas erfragen bzw. einsehen, wie man vermuten würde. Die Produzenten von *Fatāwā n-nās* folgen einer anderen Idee. Bei diesem Format geht es um die journalistische Aufbereitung, Zusammenfassung und Kommentierung von Fatwas der entsprechenden Kategorien. Bei den sich hinter den einzelnen Bereichen verbergenden Texten handelt es sich also um journalistische Texte oder um Interviews. Der Leiter

**857** Gespräch mit Mas'ūd Ṣabrī, Doha, 15. Juli 2007.

**858** Vgl. unter: <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?hSection=SRIFA&pagename=Zone-Arabic-šarī'ah/SRASection>; Zugang 12.2.2007.

der Fatwa-Abteilung Muḥammad al-Bannā' beschreibt die Funktion von *Fatāwā n-nās* wie folgt:

*Fa-inna ṣafḥat fatāwā n-nās ṣafḥa taḥrīriyya tahtamm bi-nawāḥī aš-šar'īyya aw-mā yuhimm an-nās fī ḥawādiṭ ayyāmihim. wa-qalb ḥāḍihi ṣ-ṣafḥa huwa at-tahrīr aš-ṣiḥāfī (...).* (Die Site Fatwa-Kommentare ist eine redaktionelle Site, die sich mit verschiedenen Aspekten der Scharia und damit beschäftigt, was die Leute in ihrem Alltäglichen interessiert. Das Wichtige dieser Site ist, dass es sich um eine journalistische Site handelt).<sup>859</sup>

Die Journalisten Naḥḥāl Maḥmūd Maḥdī und Islām 'Abd al-'Azīz sind für den Bereich *Fatāwā n-nās* verantwortlich. Sie teilen das Büro mit den anderen Mitarbeitern der Fatwa-Abteilung und arbeiten eng mit ihnen zusammen. Naḥḥāl Maḥmūd Maḥdī schreibt *Fatāwā n-nās* eine Übersetzungsleistung zu, wobei sie die Übersetzung aus der Sprache des *fiqh* in die Alltagssprache der Menschen meint.<sup>860</sup> Dies biete die Möglichkeit, eine Verbindung zwischen *fiqh* und Wirklichkeit (*wāqi' al-ḥayāt*) herzustellen, eine Aufgabe, die herkömmlich den Fatwas selbst zugesprochen wird. Aktuelle Fatwas bzw. Ereignisse, die mit aktuellen Fatwas in Verbindung stehen, sollen durch dieses Format journalistisch begleitet werden. Deshalb werde die Site auch täglich aktualisiert, täglich um neue Texte erweitert.

Die Kategorie *Fatāwā n-nās* korrespondiert mit dem grundlegenden Anspruch von *IslamOnline.net*, Leute durch Informationen zum Denken und Diskutieren anzuregen. Darüber hinaus werden durch *Fatāwā n-nās* Informationen zum Kontext von Medien-Fatwas aufbereitet, die die Fatwas selbst nicht liefern, ohne die jedoch Medien-Fatwas oftmals unverstanden bleiben. Die Kategorie repräsentiert zudem

**859** Aus einer E-Mail von Muḥammad al-Bannā', in der er auf die Frage antwortet, warum die Kategorie *fatāwā n-nās* keine Fatwas enthält, vom 6. März 2007.

**860** Vgl. auch für das Folgende: Gespräch mit Naḥḥāl Maḥmūd Maḥdī, Kairo, 24. März 2007.

das Nachdenken über Fatwas und *iftā'* mit den Mitteln des Journalismus.<sup>861</sup> Dadurch wird meines Erachtens etwas sichtbar, was sich auch in den anderen Fatwa-Formaten von *IslamOnline.net* zeigt: Medien-Fatwas bzw. Fatwa-ähnliche Texte haben zum überwiegenden Teil keine direkte Verbindung zur und keine unmittelbare Funktion für die islamische Rechtswissenschaft. Sie stehen im Gegenteil in Verbindung mit einem imaginierten Publikum, den »Menschen« (*an-nās*). Die so angesprochenen Menschen leben nicht in einem eingrenzbaaren Territorium oder einem anderweitig definierbaren Gemeinwesen. Die Adressaten der Medien-Fatwas und journalistischen Texte sind Muslime weltweit. Sie werden zumeist angesprochen von Journalisten bzw. von Fatwa-Redakteuren. Die Reichhaltigkeit und Komplexität, aber auch die dem *fiqh* inhärente Logik wird heruntergebrochen auf eine allgemeinverständliche Argumentation und Sprache. Damit stellt der *iftā'* in den Medien einen wichtigen Aspekt der Popularisierung des Wissens von islamischem Recht und islamischer Normativität dar.<sup>862</sup>

#### e) Themenschwerpunkte

Zu den oben skizzierten Phänomenen der edierten Online-Fatwas, der Collage-Fatwas und der journalistischen Texte passt die regelmäßige Publikation von Themenschwerpunkten auf IOL, in die Fatwas bzw. Fatwa-ähnliche Texte eingebaut werden. Mitarbeiter/innen von *IslamOnline.net* begeben sich selbst in die Rolle eines *mustaftī* und möchten Antworten auf bestimmte Fragen erhalten. Aus diesen

**861** Vgl. z. B. einen Text von Naḥḥāl Maḥmūd Maḥdī: »'Awlamat al-fatwā« (Die Globalisierung der Fatwa), 19.4.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1176802140318&pagename=Zone-Arabic-shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1176802140318&pagename=Zone-Arabic-shariah%2FSRALayout); Zugang 30. April 2007. Hier thematisiert sie die Unübersichtlichkeit im europäischen Fatwa-Alltag, die durch mehr als 300 arabischsprachige Satellitenfernsehsender ausgelöst werde, die Fatwa-Programme anböten.

**862** Vgl. zu journalistischen Fatwas u. Fatwa-ähnlichen Texten auch Kap. 4.

ihnen wichtigen Anliegen entwickeln sie Themenschwerpunkte und publizieren diese in bestimmten Abständen auf der Hauptseite von IOL.<sup>863</sup> Diese Schwerpunkte behandeln meist aktuelle politische Themen und deren Bezug zum islamischen Rechtsverständnis. Beispielsweise beschäftigte die Mitarbeiter/innen während meines Aufenthaltes in Doha 2007 das Thema *Vogelgrippe und Pilgerfahrt*, wobei Erstgenanntes zu jener Zeit in verschiedenen Medien, global und lokal, diskutiert wurde. Der Koordinator und die Redakteure entschieden sich daraufhin, einen Themenschwerpunkt zu gestalten. Ein anderer Fokus behandelte im Juli 2005, kurz nach den Anschlägen in der Londoner U-Bahn am 7. Juli, das Thema Gewalt im Islam unter dem Titel »Violence: Causes and Alternatives«.<sup>864</sup> Das Editorial endet folgendermaßen:

Our aim is to inform and empower people, to allow a genuine platform for qualified and courageous scholars, experts, thinkers, activists, and imams whose cooperation and efforts are needed now more than ever before. We hope to create and strengthen alternative ideas, tools, and visions that will enable Muslims to change realities on the ground.<sup>865</sup>

Der Themenschwerpunkt wurde anhand von acht Überschriften präsentiert (*Why?, Concepts Explained, Live Sessions, Alternatives, Your Say, Audio, Special Pages, Statements*). Unter der Überschrift *Statements* wurden fünf Meinungen von verschiedenen Gelehrten bzw. Institutionen publiziert, darunter ein Text der 2004 gegründeten *International Union for Muslim Scholars* (IUMS). Dieser Text ist mit »Bombing Innocents: IAMS's Statement« überschrieben und mit einem Foto des Vorsitzenden der IUMS Yūsuf

**863** Gespräch mit Tayob Mutiallah, Doha, 1. Dezember 2005.

**864** »Violence: Causes and Alternatives«, 10.7.2005, unter: [http://www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/index.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/index.shtml); Zugang 25.7.2005.

**865** »Editorial: Violence: Causes and Alternatives«, 10.7.2005, unter: [http://www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/Editorial/2005/07/01.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/Editorial/2005/07/01.shtml); Zugang 25.7.2005.

al-Qaraḏāwī illustriert.<sup>866</sup> In dieser Äußerung verurteilt die IUMS das Töten von unschuldigen Zivilisten unter Bezug auf die jüngsten Anschläge in Ägypten, England, Spanien und der Türkei.<sup>867</sup> Anhand von Argumenten, die mit Zitaten aus dem Koran und den Prophetentraditionen untermauert werden, wird anschließend ausführlich die Einstellung des Islams (nicht die der Muslime) gegenüber den Bombenattentaten für die islamische Gemeinschaft und alle anderen Gemeinschaften bzw. Nationen dargelegt:

The IAMS, which is keen to clarify Islam's stance concerning these grisly bombings, decides the following for the whole Muslim Ummah and other nations (...).<sup>868</sup>

Ursprünglich wurde dieser Text unter der Rubrik *Nachrichten* auf der Website der IUMS veröffentlicht.<sup>869</sup> Die Mitarbeiter/innen von IOL übernahmen den Text für ihren eigenen Themenschwerpunkt als *Statement*. Ein Text des 1988 gegründeten nordamerikanischen Fiqh-Rates (FCNA), der ebenfalls unter der Überschrift *Statements* zu finden ist, wurde von den IOL-Mitarbeitern mit dem Begriff *Fatwa* überschrieben: *A Fatwa by Fiqh Council of North America*.<sup>870</sup> Auch hier werden die Argumente, wie im Text der IUMS, mit Zitaten aus Koran und Überlieferungen des Propheten belegt. Beide Texte beginnen mit einem Teil der Sure 5/32:

**866** IUMS wurde zunächst mit IAMS übersetzt, *International Association of Muslim Scholars*, vgl. Gräf, Bettina: »Internationale Vereinigung muslimischer Gelehrter. Yūsuf al-Qaraḏāwī und die Bildung einer ›globalen islamischen Autorität‹«, 21.4.2005, unter: [http://www.qantara.de/webcom/show\\_article.php\\_c-468/\\_nr-323/i.html](http://www.qantara.de/webcom/show_article.php_c-468/_nr-323/i.html); Zugang 22.4.2005.

**867** »Bombing Innocents: IAMS's Statement«, 10.7.2005, unter: [http://www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/07/01.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/07/01.shtml); Zugang 25.7.2005.

**868** »Bombing Innocents: IAMS's Statement«, 2005, op. cit.

**869** Vgl. <http://www.iuumsonline.net/sections/Index01.shtml>.

**870** »A Fatwa by Fiqh Council of North America«, 10.7.2005, unter: [http://www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/08/01.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/08/01.shtml); Zugang 4.8.2005.

(...) wenn einer jemanden tötet, ohne daß dieser einen Mord begangen hätte, oder ohne daß ein Unheil im Lande geschehen wäre, soll es so sein, als ob er die Menschen alle getötet hätte. Und wenn jemand einen am Leben erhält, soll es so sein, als ob er die Menschen alle am Leben erhalten hätte.<sup>871</sup>

Die Äußerungen (*Statements*) in diesem Themenschwerpunkt symbolisieren das Fatwa-Genre, obwohl nicht alle Texte mit Fatwa überschrieben sind bzw. nicht alle Texte tatsächliche Fatwas darstellen. Diese *Statements* sollen innerhalb des Schwerpunktes durch ihren Bezug zum islamischen Recht als islamrechtliche Legitimation des Anspruchs und des Inhalts des gesamten Themenschwerpunktes fungieren. Sie weisen gleichzeitig einen eigenen Informationswert auf, nämlich den, dass im Islam Gewalt abgelehnt werde. Sie stellen Fatwas mit Nachrichtenwert bzw. islamrechtliche Nachrichten dar. Mit dem *iftā'* als etablierter Institution des *fiqh* haben diese Texte nur entfernt etwas zu tun. Der Name al-Qaraḍāwīs, der IUMS oder des FCNA dient hier als populäre Marke eines spezifischen globalen islamischen Projekts und erst in zweiter Linie, wenn überhaupt, als Bezeichnung für einen Mufti bzw. eine Institution, der bzw. die nach islamrechtlichen Regeln Rechtsmeinungen veröffentlicht.

### **Zur Produktion und Adaption von Medien-Fatwas**

In diesem dritten Kapitel wurden Fatwas und deren Erstellung bzw. Veröffentlichung in verschiedenen Publikationsmedien dargestellt. Anhand der Beobachtung der involvierten Akteure und der Darstellung ihrer Verfahrensweisen, der Herausarbeitung der von ihnen angewandten Fatwa-Formate und Kategorisierungen sowie der behandelten Themen wurde gezeigt, welche Unterschiede es zwischen Medien-Fatwas in den verschiedenen Medien gibt, auch wenn sie Gemeinsam-

**871** Übersetzung Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 82.



keiten aufweisen wie die Adressierung eines in bestimmter Weise imaginierten Lesers, Zuhörers oder Zuschauers.

Was die Buchpublikationen von Fatwas angeht, so steht Yūsuf al-Qaradāwī als Autor im Mittelpunkt, im Gegensatz zu seiner Rolle im *iftā'* in den neuen Medien. Fatwas sind zwar auch im Fall der Buchveröffentlichungen medial vermittelt, d. h. weder an bestimmte Personen noch an Ort und Zeit gebunden, sie werden jedoch in der herkömmlichen Form erstellt. Es gibt eine klare Aufteilung zwischen *mustaftī* und *muftī*, die Editionstätigkeit obliegt al-Qaradāwī selbst. Dagegen spielt al-Qaradāwī sowohl im Satellitenfernsehen als auch im Internet eine Rolle neben anderen Akteuren. Sein Einfluss auf die gesendeten Inhalte ist begrenzt, auf die Formate sogar sehr gering, besonders im Internet. Was die Publikation von Fatwas in der lokalen und internationalen Presse angeht, so hat al-Qaradāwī auch darauf einen marginalen Einfluss. Dies wird im nächsten Kapitel noch deutlicher hervortreten.

Bisher können zwei Formate von Medien-Fatwas unterschieden werden: archivierte und unmittelbar erstellte Fatwas. Archivierte Fatwas liegen entweder in Buchpublikationen vor (von al-Qaradāwī selbst als *fatāwā taḥrīriyya*, edierte Fatwas, bezeichnet) oder in digitalen Archiven (*bank al-fatāwā*). In diesen stehen Fatwas verschiedener Gelehrter aus unterschiedlichen Zeiten zur Verfügung, die nach Schlagworten oder Name des Muftis durchsucht werden können. Zu den unmittelbar erstellten Fatwas gehören solche, die per E-Mail erfragt und erteilt werden (edierte Online-Fatwas, Collage-Fatwa) bzw. im Chat erfragt und direkt erteilt werden (*fatāwā mubāšira*) und Fatwas, die im Satellitenfernsehen *live* erfragt und erteilt werden (*fatāwā faḍā'iyya*). Die Möglichkeiten, direkte Anfragen per E-Mail einzusenden und per E-Mail beantwortet zu bekommen, beschreibt Gary Bunt mit dem Begriff *Fatwa-Online-Service*.<sup>872</sup> Was dessen Unmittelbarkeit betrifft, so ist der Begriff irreführend, da die verantwortlichen Redakteure zwar unmittelbar auf eine Frage antworten, selbst je-

doch auf archivierte Fatwas aus ihrem digitalen Fatwa-Archiv zurückgreifen. Anhand der edierten Online-Fatwas bzw. der Collage-Fatwas auf *IslamOnline.net* wurde dies verdeutlicht. Neben Fatwa-Archiven und Fatwa-Diensten existiert in den Medien ein weiteres Fatwa-Format, das ich als journalistische Fatwas bezeichne. Die Texte in diesem Format tragen meist den Begriff Fatwa im Titel und beschäftigen sich mit Fatwas, sind aber selbst keine Texte im Frage-Antwort-Muster.

Fatwa-Dienste werden von sogenannten Cyber-Beratern bzw. von Redaktionsteams realisiert, die man zusammenfassend als Fatwa-Redakteure bezeichnen kann. Journalistische Fatwas werden von Journalisten oder ebenfalls von Fatwa-Redakteuren verfasst. Bemerkenswert an der Arbeit der Redakteure bei *IslamOnline.net* sind sowohl die von ihnen bearbeiteten Formate, also edierte Online-Fatwas, Collage-Fatwas, Live-Fatwas und journalistische Fatwas, als auch ihre Vorgehensweise bei der Erstellung von Fatwas, die determiniert wird durch intern festgeschriebene Regeln und Qualitätsmerkmale (*al-muwāṣafāt at-tahrīriyya li-l-fatāwā*), deren Ergebnis formal standardisierte Online-Fatwas sind.

Im Hinblick auf die Kategorisierungen wird bei al-Qaraḍāwīs gedruckten Fatwa-Sammlungen eine Einteilung verwendet, die an Buchveröffentlichungen von Fatwas aus den späten 1950er und frühen 1960er Jahren angelehnt sind, wie z. B. die von Mahmud Šaltūt, an der al-Qaraḍāwī als junger Mensch selbst mitgearbeitet hat. Die Kategorien bei Online-Veröffentlichungen und im Satellitenfernsehen machen eine gewisse Kreativität der Fatwa-Redakteure bzw. Programmproduzenten sichtbar. Hier finden sich neben herkömmlichen Kategorien der islamischen Rechtswissenschaft auch neue Einteilungen und somit Verschränkungen islamrechtlicher und nichtislamrechtlicher Kategorien.

Zu den Themen, die im medialen *iftā'* behandelt werden, lässt sich zusammenfassend sagen, dass rituelle Fragen (Ausübung der fünf Pflichten), soziale Fragen (Arbeit, Familie, Gender, Umwelt) und politische Themen (internationale Politik, Reflexion über theoretische Konzepte und Fragestellungen sowie über Weltansichten) in den Vordergrund und recht-

liche Fragen (z. B. zum Erbrecht, Steuerrecht, Vertragsrecht oder Verwaltungsrecht) beim *iftā'* in den Medien in den Hintergrund rücken. Dies entspricht verallgemeinernd den Annahmen von Brinkley Messick und Khalid Masud, wonach Fatwas in der Gegenwart vermehrt zu religiösen und weniger zu rechtlichen Themen erstellt werden.<sup>873</sup> Allerdings lohnt sich eine differenzierte Betrachtung der jeweils behandelten Themen in den unterschiedlichen Medien.<sup>874</sup> In Yūsuf al-Qaradāwīs bisher dreibändiger Fatwa-Sammlung (1979, 1993, 2002) überwiegen Fatwas zu religiösen Pflichten (*'ibādāt*) (20,9%), gefolgt von Fatwas zu Frauen und Familie (17,8%), zu sozialen Fragen (*mu'āmalāt*) (13,8%) sowie zu Koran und Sunna (13,4%). Fatwas zu Politik und Herrschaft (7,7%) spielen in seinem ersten Band gar keine Rolle, Fatwas zum Minderheitenrecht (11,2%) kommen nur im dritten Band vor.

In der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* kommen am häufigsten politische Themen zur Sprache (36,6%), wobei die Beschäftigung mit theoretischen politischen Fragen im Vordergrund steht (15,5%), gefolgt von Sendungen zu internationaler Politik (5,8%) und zu Palästina/Israel (5,8%). Dabei nehmen Diskussionen zur politischen Theorie in der Sendung ungefähr genauso viel Raum ein wie die Behandlung von Fragen zum Glauben (*'aqīda*) (13,5%) und sozialen Themen (12,9%). Mit Koran und Sunna beschäftigen sich 7,3% der Sendungen. Religiöse Pflichten spielen in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* so gut wie keine Rolle (1,2%). Das Thema Frau und Familie (5,4%) steht zumindest nicht auf den vorderen Plätzen.

Auf den arabischsprachigen Sites von *IslamOnline.net* überwiegen wiederum mit Abstand Fatwas zur Ausübung der religiösen Pflichten (28%, 2.840 von 10.107), gefolgt von Fatwas zu Familienangelegenheiten (14,3%), zu Ethik und Verhalten (12,5%) sowie zu sozialen Fragen (11,5%). Fragen zu Koran und Sunna (6,3%) sowie zu politischen Themen (5%) werden weniger häufig gestellt. Die Kategorie Minderheiten-

**873** Vgl. Kap. 1 »Fatwas in den Medien« Fn117 u. Kap. 3 Fn566.

**874** Vgl. im Folgenden für Details die vorausgegangenen Kapitel.

recht fehlt auf IOL ganz. Das Thema *Muslimen als Minderheiten in nichtmuslimischen Gesellschaften* wird vor allem auf den englischsprachigen Sites von IOL in unterschiedlichen Formaten bzw. Genres diskutiert.

Auf al-Qaraḍāwī's Website waren zum Zeitpunkt der Datenerhebung am häufigsten Fatwas zu Politik und Herrschaft (7 von 30) eingestellt, gefolgt von Fatwas zu Frau und Familie (6), Koran und Sunna (5), sozialen Beziehungen (5), Wissenschaft und Medizin (3), religiösen Pflichten (2) und zum Minderheitenrecht (2).

Diese Unterschiede sind insofern bemerkenswert, als Personen in unterschiedlichen Funktionen und Positionen bestimmen, was in Form einer Fatwa thematisiert und veröffentlicht wird. In seinen Fatwa-Sammlungen sucht al-Qaraḍāwī aus, welche Fatwas er in die Publikation einbezieht. Er greift dabei zurück auf Fatwas aus der Sendung *Hady al-islām* (bzw. auf andere Institutionen, in deren Kontext er Fragen beantwortet, wie z. B. seit 1997 im ECFR), und insofern stehen die von ihm ausgewählten Fatwas in Beziehung mit den Fragen des Publikums. In der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* hängt es vor allem vom Produzenten ab, welche Themen diskutiert werden. Zwar äußert sich al-Qaraḍāwī nach seinen eigenen Maßstäben, und auch Zuschauer haben die Möglichkeit, anzurufen und sich zu äußern, die Festlegung der Themen erfolgt jedoch zuvor. Die publizierten Fatwas auf *IslamOnline.net* schließlich legen am deutlichsten Zeugnis ab, welche Fragen die (vor allem jungen) Leute interessieren. Es sind solche zur Ausübung der religiösen Pflichten sowie zum Familienleben in verschiedenen lokalen Kontexten und Situationen weltweit. Die Kategorie Ethik und Verhalten, die keiner herkömmlichen Kategorie des *fiqh* entspricht und in der zum Zeitpunkt der Analyse 12,5 % aller Fatwas auf IOL eingeordnet waren, weist zusätzlich darauf hin, dass sich die Nutzer und *mustaftī* für eine korrekte islamische Lebensführung im privaten Bereich interessieren und weniger für Politik. Diese Interessen sind nicht ganz unpolitisch, berühren aber eher ethische Fragen (u. a. Bioethik,

*ḥalāl*-Produkte) als Fragen nach politischen Systemen oder internationaler Politik.

Die Behandlung politischer Themen im *iftā'* (die Masud und Messick nicht thematisieren) beobachtet man eher im Zusammenhang der Veröffentlichung von Fatwas, denen keine Anfragen im herkömmlichen Sinn vorausgehen, so etwa bei der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* oder auf der Website *Qaradawi.net*.<sup>875</sup> In diesen Fällen werden Texte als Fatwas publiziert, um den symbolischen Charakter dieses Genres des islamischen Rechts zu nutzen.

Trotz Darstellung der Unterschiede zwischen der Fatwa-Produktion in den alten und neuen Medien, gilt es auch hervorzuheben, dass sich im Zuge der Nutzung neuer Medien Formate und Verfahrensweisen in den alten Medien verändern und dass in den neuen Medien Formate und Verfahrensweisen aus den alten Medien reproduziert werden. Diese Prozesse, die in den Medienwissenschaften unter dem Stichwort Medienkonvergenz diskutiert werden, lassen sich auch bei der Produktion von Medien-Fatwas beobachten. Anhand der Erstellung und Veröffentlichung von al-Qaraḍāwī's Fatwas wurde gezeigt, welche Verbindungen zwischen den Medieninstitutionen *Al-Jazeera*, *Aljazeera.net*, *IslamOnline.net* und *Qaradawi.net* bestehen. Es wurde auf den Informationsaustausch zwischen katarischen Zeitungen und *Qaradawi.net* hingewiesen. Ferner lassen sich durch al-Qaraḍāwī und seine Mitarbeiter bzw. Schüler enge Verbindungen zwischen der Universität Katar, dem Bildungsministerium (*wizārat at-tarbiya*), *IslamOnline.net*, *Qatar TV* und *Al-Jazeera* nachweisen. Diese Verflechtungen betreffen nur wenige katarische Gelehrte und Journalisten bzw. Mitarbeiter im journalistischen Feld. Diese haben jedoch durch die lokale Produktion von digitalen Fatwas das Potential, im Wettstreit um die weltweite Geltung vermeintlich »universaler Wahrheiten« eine Agenda zu definieren und in ihrem Sinne Wissen von islamischem Recht und islamischer Rechtsmoral zu verbreiten.

## 4 Medien-Fatwas: Formate und Funktionen

Im vorhergehenden Kapitel wurden die Herstellungsbedingungen im medialen *iftā'* dargestellt in Bezug auf Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī bzw. Institutionen, die mit seinem Namen in Verbindung stehen. Besonders habe ich mich dabei auf den *iftā'* online und im Satellitenfernsehen, die involvierten Akteure und deren Arbeitsweisen konzentriert. Dies hat gezeigt, dass die Position des Muftis als Autor im elektronischen *iftā'* eingeschränkt wird und Fatwa-Redakteure auf verschiedene Weise in den Vordergrund rücken. Des Weiteren bin ich auf Kategorisierungen und verschiedene Fatwa-Formate eingegangen und konnte verdeutlichen, wie vielfältig sich der Umgang mit dem Fatwa-Genre in den Medien gestaltet. Diese Beschreibung der Produktionskontexte von Medien-Fatwas bilden den Hintergrund für die nun folgende Textanalyse ausgewählter Online-Fatwas auf al-Qaraḏāwīs Website *Qaradawi.net*. Hierbei geht es im Sinne einer Vertiefung um die Beantwortung der miteinander zusammenhängenden Fragen, welche Funktionen Medien-Fatwas im Einzelnen erfüllen und ob sich ein Zusammenhang zwischen veröffentlichten Themen, verwendeten Formaten und den unterschiedlichen Publikationsmedien nachweisen lässt.

## Methodische Vorbemerkungen

Die 30 Fatwas, die am 17.6.2003 auf *Qaradawi.net* auf der Unterseite *Fatāwā wa-ahkām* (Fatwas und Urteile) eingestellt waren, werden anhand einer Kombination mehrerer Methoden analysiert. Zunächst untersuche ich die Fatwas anhand äußerlicher, formaler Kriterien.<sup>876</sup> Im zweiten Schritt analysiere ich das Verhältnis von Form und Inhalt. Es geht dabei um das Verstehen des islamrechtlichen Inhalts der Texte einerseits und andererseits um das Zerlegen der Texte in Adressat, Aufbau, Argumentation, Stil und Referenzen sowie eine anschließende Deutung des so entstandenen Materials. Diese Herangehensweise setzt voraus, dass Bedeutung nicht ausschließlich durch den Autor eines Textes hergestellt wird, sondern sich auch quasi hinter seinem Rücken auf verschiedenen Ebenen des Textes entfaltet.<sup>877</sup> In einem dritten Schritt ordne ich exemplarische Fatwas in größere inhaltliche, intermediale und intertextuelle Zusammenhänge ein. Diesem Vorgehen liegt die Annahme zu Grunde, Fatwas in den Medien würden verstärkt mit anderen Texten und Genres in den Medien korrespondieren, wie z. B. Nachrichten, Pressemitteilungen, wissenschaftlichen Studien oder Reportagen, und nicht wie zuvor, vornehm-

**876** Die Auswahl der von mir zuerst analysierten Fatwas erfolgte nicht nach inhaltlichen Gesichtspunkten. Vielmehr dienten mir als Ausgangspunkt der Analyse 30 Fatwas, die die Mitarbeiter von Yūsuf al-Qaradāwī bzw. der Internetfirma *iHorizons* seit Oktober 2001 (dem Relaunch der Website) ins Netz gestellt hatten. Zwischen Januar 2003 und Dezember 2004 gab es keine Bewegung in der Fatwa-Rubrik auf al-Qaradāwīs Website und es blieb in diesem Zeitraum bei der Veröffentlichung dieser 30 Fatwas.

**877** Vgl. Daniel, Ute: »Clio unter Kulturschock. Zu den aktuellen Debatten der Geschichtswissenschaft, Teil 1«, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 48(1997)4, 195–219, hier 202ff. Siehe zudem die Arbeit von Marco Schölller: *Methode und Wahrheit in der Islamwissenschaft. Prolegomena*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2000, in der er der Islamwissenschaft die Aufgabe zuweist, »(re-)konstruktiv-deutende Analysen der islamischen Diskursivität« anzustreben, vgl. Schölller, *Methode und Wahrheit*, 2000, 67.

lich mit anderen Fatwas bzw. anderen Rechtstexten einer oder mehrerer Rechtsschulen.<sup>878</sup> Der dritte Analyseschritt ermöglicht es mir, über die 30 analysierten Fatwas hinaus, ein breites Spektrum an Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī in die Untersuchung einzubeziehen.

### **Präsentation von Fatwas auf *Qaradawi.net***

Im ersten Schritt werden die 30 Fatwas differenziert nach Thema, Datum der Erstellung, Herkunft der Fatwa sowie verwendeten Überschriften und Bildmaterial vorgestellt. Im Einzelnen verfolgt die Untersuchung dieser Kriterien folgende Ziele:

- das Datum der Erstellung und die Herkunft der Fatwas zu ermitteln, soll die Reproduktion von Fatwas in den Medien nachvollziehbar machen. Aus dieser Information lassen sich Rückschlüsse ziehen auf verschiedene mediale Aspekte der untersuchten Fatwas wie Aktualität, Originalität, Autor der Fatwa und Kontext der Veröffentlichung.
- die Überschriften und das Bildmaterial in den Blick zu nehmen, um Ähnlichkeiten bzw. Überlappungen von Medien-Fatwas mit anderen Textgenres zu überprüfen

Zwei Bemerkungen zum Erscheinungsbild der Site *Fatāwā wa-aḥkām* auf *Qaradawi.net* gehören an den Anfang der Darstellung. Bis 2004 wurde der Nutzer (User) darüber informiert, dass es sich bei diesem Service um kein interaktives Instrument handelt und er als *mustaftī* weder Kontakt mit al-Qaraḏāwī aufnehmen noch eine Frage stellen kann.<sup>879</sup>

**878** Vgl. zu diesem Ansatz Graham Allan: *Intertextuality*, Routledge, London/New York, 2000. Vgl. zum Phänomen der Auflösung der Rechtsschulen Messick: »Madhhabs and Modernities«, 2005, 161. Vgl. auch Wolf, Werner: »Intermedialität«, in: Nünning, Ansgar (Hg.): *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart 2004, 296–297.

**879** Vgl. den genauen Text oben, Kap. 3 »*Iftā* im Internet«, 245.



Dem Besucher wurde demnach ermöglicht, diese Site als Informationsquelle und zur Recherche zu benutzen, jedoch nicht für den *istiftā'*. Was die Form betrifft, unterschied sich (und dies ist bis heute so) die Site *Fatāwā wa-aḥkām* nicht von der Eingangsseite (*aṣ-Ṣafḥa ar-ra'īsiyya*). Beide gleichen formal der ersten Seite einer Tageszeitung, die die Themen einer Ausgabe mit Überschriften, Fotos und einem kurzen Text angekündigt (vgl. Anhang II). Auf *Fatāwā wa-aḥkām* wird auf die einzelnen Fatwas (analog zur Ankündigung von Nachrichten auf der Eingangsseite) mit einer Überschrift und dem Datum der Einstellung hingewiesen. Anschließend folgt ein Bild und ein expliziter Textverweis auf das Thema der Fatwa, die per Mausklick, entsprechend dem Umblättern der Seiten einer Zeitung, aufgerufen werden. Die eingefügten Bilder, in vielen Fällen Fotos von Personen, ermöglichen dem Nutzer schnelle inhaltliche Orientierung. Sie verstärken das ohnehin markante journalistische Erscheinungsbild. Die Bilder in der Ankündigung sind nicht in allen Fällen identisch mit denen, die direkt mit den Fatwas zusammen eingestellt sind (bei manchen Fatwas ist der eigentliche Text nicht mehr eigens illustriert). Allerdings sind auf diese aufwendige Weise jeweils nur die sechs bis zehn aktuell eingestellten Fatwas angezeigt. Auf die weiteren Fatwas wird durch eine Überschrift verwiesen bzw. seit der Umstrukturierung der Site im Dezember 2004 werden sie zusätzlich in zwölf Kategorien archiviert.<sup>880</sup>

Die von mir zuerst untersuchten 30 Fatwas waren nicht thematisch angeordnet, sondern annähernd chronologisch, dem Datum ihrer Einstellung auf der Website folgend.<sup>881</sup>

**880** Für die Einstellung der Fatwas sowie sämtlicher anderer Inhalte ist seit Dezember 2004 der Sekretär von al-Qaradāwī, Akram Kassāb, verantwortlich, der in Doha bei *IslamOnline.net* sein Büro hat. Er arbeitet mit dem Journalisten Muṣṭafā 'Abd al-Ġawwād zusammen, der für die Bildredaktion und das Layout der gesamten Website verantwortlich zeichnet. Ġawwād arbeitet bei *IslamOnline.net* in Kairo. Vgl. Kap. 3 »Iftā im Internet«.

**881** Siehe die Fatwas im Anhang III.

- {1} »al-‘Amal fi l-bunūk« (Die Arbeit in einer Bank), 12.8.2001
- {2} »D. al-Qaraḍāwī yudīnu al-ḥağamāt al-irhābiyya« (Dr. al-Qaraḍāwī verurteilt<sup>882</sup> die Terrorangriffe), 2.10.2001
- {3} »al-Mušāraka fi t-taḥāluf ma‘a Wāšintun ḍidda Afgānistān ḥarām« (Die Beteiligung am Bündnis mit Washington gegen Afghanistan ist verboten), 17.9.2001
- {4} »Lan yuflih qawm wallaw amarahum imra‘a« (Kein Volk kann glücklich werden, das die Führung einer Frau überträgt), 12.8.2001
- {5} »Ḥubb al-mar‘a li-ğayr zawğihā« (Die Liebe einer Frau zu einem Anderen neben ihrem Ehemann), 6.12.2001
- {6} »Ṭā‘at az-zawğ wa-ṭā‘at al-umm« (Der Gehorsam gegenüber dem Ehemann und gegenüber der Mutter), 6.12.2001
- {7} »Hal yağūzu an yatazawwağ muslim sunnī min fatāt muslima šī‘iyya?!« (Ist es erlaubt, dass ein sunnitischer Mann eine schiitische Frau heiratet?), 6.1.2001
- {8} »Lā yağūzu zawāğ al-fatāt fi sinn 14 sana« (Die Heirat eines Mädchens im Alter von 14 Jahren ist nicht erlaubt), 7.10.2001
- {9} »Miḥnat al-fard al-muslim fi muğtama‘ lā yaḥkumuhu al-islām« (Das Unglück des Muslims in einer Gesellschaft, die nicht islamisch regiert wird), 12.8.2001
- {10} »Musābaqāt ›irbaḥ al-milyūn‹ ḥarām« (Das Quiz *Wer wird Millionär?* ist verboten), 6.12.2001
- {11} »Iḥrāğ az-zakāt li-lāğī‘ī aš-šīšān ġā‘iz« (Die Verwendung der Zakat für tschetschenische Flüchtlinge ist erlaubt), 16.7.2001
- {12} »›al-Būkīmūn‹ ḥaṭar ‘alā ‘aqīdatinā« (*Pokémon* ist eine Gefahr für unseren Glauben), 7.10.2001

**882** Bei dem Verb *adāna*, *yudīnu* in der Bedeutung *verurteilen* handelt es sich um den vierten Stamm des Verbes *dāna*, *yadīnu* (in der Bedeutung *borgen*, *ein Darlehen aufnehmen*), vgl. Wehr, *Arabisches Wörterbuch*, <sup>5</sup>1985, 423.

- {13} »‘Adāb ar-rūḥ am al-ġasad?« (Bestrafung der Seele oder des Körpers?), 18.8.2001
- {14} »al-Yahūd wa-dam al-masīḥ« (Die Juden und das Blut Jesu), 12.8.2001
- {15} »al-Kaḏīb al-abyaḍ« (Die verzeihliche Lüge), 12.8.2001
- {16} »Taġṭiyat ša‘r ar-ra’s« (Die Bedeckung des Kopfhaares), 12.8.2001
- {17} »Zawāġ al-muslim bi-ġayr al-muslima« (Die Ehe eines Muslims mit einer Nichtmuslimin), 12.8.2001
- {18} »Kaffārat al-yamīn« (Sühne bei Eidbruch), 12.8.2001
- {19} »al-Istinsāḥ al-bašarī wa-tadā‘iyātuḥu« (Das Klonen von Menschen und seine Folgen), 12.8.2000
- {20} »Šalāt man yašrabu al-ḥamr« (Das Gebet desjenigen, der Wein trinkt), 12.8.2001
- {21} »al-Iqtisār ‘alā šalāt al-farā’id« (Die Beschränkung auf die Pflichtgebete), 12.8.2001
- {22} »Lā yaġūzu an tustaḥdama ṭ-ṭā’irāt al-madaniyya li-takūna adawāt li-tahdīd al-āḥarīn« (Es ist nicht erlaubt, Passagierflugzeuge zu benutzen, um Andere zu bedrohen), 18.10.2001
- {23} »al-‘Amaliyyāt al-istišhādiyya a‘zam šuwar al-ġihād« (Märtyrerakte<sup>883</sup> sind die höchste Form der Anstrengung für den Islam), 3.11.2001
- {24} »at-Tabarru‘ bi-l-a‘ḏā’ al-bašariyya ġā’iz wa-lākin bi-šurūṭ« (Menschliche Organspenden sind unter bestimmten Bedingungen erlaubt), 3.2.2002
- {25} »Yaġūzu li-l-muslim fī Amrīkā at-taḥalluf ‘an al-ġum‘a ‘inda l-ḥawf bi-šifa mu’aqqata« (Es ist dem Muslim in Amerika erlaubt, für eine begrenzte Zeit der Freitagspredigt fernzubleiben, wenn er sich fürchtet), 12.12.2001

**883** In der deutschen Übersetzung in diesem Zusammenhang: Selbstmordattentate; im Folgenden übernehme ich *Märtyrerakte* bei der Übersetzung von Titeln von al-Qaradāwī und *Selbstmordattentate*, kursiv gesetzt, in meinem Sprachgebrauch.

- {26} »Mušarakat an-nisā' fi l-'amaliyyāt al-istišhādiyya« (Die Beteiligung von Frauen an Märtyrerakten), 6.4.2002
- {27} »Širā' al-baḍā'i' al-isrā'iliyya wa-l-amrīkiyya fi l-waqt hāḍā kabīra min al-kabā'ir« (Der Kauf israelischer und amerikanischer Waren in dieser Zeit ist eine schwere Sünde<sup>884</sup>), 13.4.2002
- {28} »Īdā' al-amwāl fi l-bunūk al-amrīkiyya ḥarām« (Geldanlagen bei amerikanischen Banken sind verboten), 12.9.2002
- {29} »Fawā'id al-bunūk ḥarām wa-in ḥallalahā 'ulamā' al-Azhar« (Bankzinsen sind verboten, auch wenn Azhar-Gelehrte sie erlaubt haben), 11.12.2002
- {30} »Istinsāḥ al-bašar wa-ra'y al-Qaraḍāwī fihi« (Das Klo-  
nen von Menschen und al-Qaraḍāwīs Ansicht dazu),  
30.12.2002

Von diesen Fatwas wurden laut Datierung eine im Jahr 2000, 23 im Jahr 2001 und sechs im Jahr 2002 eingestellt. Bezogen auf den 11. September 2001 waren es 13 Fatwas vor dem 11. September, vier Fatwas, die unmittelbar mit dem Datum in Verbindung stehen und sechs, die nach dem Tag eingestellt wurden und keine Verbindung zu diesem Ereignis aufweisen.

Zunächst sortiere ich die Fatwas thematisch. Dabei orientiere ich mich wiederum an den Kategorien von al-Qaraḍāwīs Fatwa-Sammlungen.

**884** Der Ausspruch *kabīra min al-kabā'ir* bezieht sich auf die Koranverse 42/37 und 53/32, dort wird von »schweren Sünden und abscheulichen Handlungen« (*kabā'ir al-iṭm wa-l-fawāḥiṣ*) gesprochen, die die Gläubigen vermeiden sollten, damit ihnen vergeben werde. Übersetzung nach Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 342 u. 373. Unter die schweren Sünden fallen im *fiqh* je nach Auslegung verschiedene Handlungen. In jedem Fall zählen die dazu, die zu den so genannten durch den Koran belegten *ḥadd*-Strafen gehören, also Ehebruch (*zinā'*), Verleumdung (*qadf*), Wein (*ḥamr*), Mord (*qatl*) u. Diebstahl (*sari'a*).

Tab. 9: Thematisch-numerische Sortierung der 30 Fatwas gemäß al-Qaraḏāwī's Fatwa-Sammlungen:<sup>885</sup>

Thema und Anzahl	Fatwa {mit Nummer}
<i>Siyāsa wa-ḥukm</i> (Politik und Herrschaft): 7	<p>»Dr. al-Qaraḏāwī verurteilt die Terrorangriffe« {2}</p> <p>»Die Beteiligung am Bündnis mit Washington gegen Afghanistan ist verboten« {3}</p> <p>»Es ist nicht erlaubt, Passagierflugzeuge zu benutzen, um andere zu bedrohen« {22}</p> <p>»Märtyrerakte sind die höchste Form der Anstrengung für den Islam« {23}</p> <p>»Die Beteiligung von Frauen an Märtyrerakten« {26}</p> <p>»Der Kauf israelischer und amerikanischer Waren in dieser Zeit ist eine schwere Sünde« {27}</p> <p>»Geldanlagen bei amerikanischen Banken sind verboten« {28}</p>
<i>al-Mar'a wa-l-usra</i> (Frau und Familie): 6	<p>»Die Liebe einer Frau zu einem Anderen neben ihrem Ehemann« {5}</p> <p>»Der Gehorsam gegenüber dem Ehemann und gegenüber der Mutter« {6}</p> <p>»Ist es erlaubt, dass ein sunnitische Mann eine schiitische Frau heiratet?« {7}</p> <p>»Die Heirat eines Mädchens im Alter von 14 Jahren ist nicht erlaubt« {8}</p> <p>»Die Bedeckung des Kopfhaares« {16}</p> <p>»Die Ehe eines Muslims mit einer Nichtmuslimin« {17}</p>

**885** Vgl. die analoge methodische Vorgehensweise in Kap. 3, Beispiel 2: *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*.

- Exegese von Koran, *aḥādīṭ* und umgangssprachlichen Aussprüchen: 5
- »Kein Volk kann glücklich werden, dass die Führung einer Frau überträgt« {4}
  - »Bestrafung der Seele oder des Körpers?« {13}
  - »Die Juden und das Blut Jesu« {14}
  - »Die verzeihliche Lüge« {15}
  - »Sühne bei Eidbruch« {18}
- al-Muğtama' wa-mu'āmalātuḥu wa-'alāqātuḥu* (Gesellschaft, Geschäfte und soziale Beziehungen): 5
- »Die Arbeit in einer Bank« {1}
  - »Das Quiz *Wer wird Millionär?* ist verboten« {10}
  - »Die Verwendung der Zakat für tschetschenische Flüchtlinge ist erlaubt« {11}
  - »*Pokémon* ist eine Gefahr für unseren Glauben« {12}
  - »Bankzinsen sind verboten, auch wenn Azhar-Gelehrte sie erlaubt haben« {29}
- ʿIlm wa-ṭibb wa-ṣ-ṣiḥḥa* (Wissen, Medizin und Gesundheit): 3
- »Das Klonen von Menschen und seine Folgen« {19}
  - »Menschliche Organspenden sind unter bestimmten Bedingungen erlaubt« {24}
  - »Das Klonen von Menschen und al-Qaraḍāwīs Ansicht dazu« {30}
- Tbādāt* (religiöse Pflichten): 2
- »Das Gebet desjenigen, der Wein trinkt« {20}
  - »Die Beschränkung auf die Pflichtgebete« {21}
- Fiqh al-aqalliyāt* (Minderheitenrecht): 2
- »Das Unglück des Muslims in einer Gesellschaft, die nicht islamisch regiert wird« {19}
  - »Es ist dem Muslim in Amerika erlaubt, für eine begrenzte Zeit der Freitagspredigt fernzubleiben, wenn er sich fürchtet« {25}

Auf der Website selbst waren die Fatwas zum Zeitpunkt der Datenerhebung (17.6.2003) nicht kategorisiert. Die hier vorgenommene Zuordnung macht zwei interessante Aspekte sichtbar. Erstens tauchen auf seiner Website die Inhalte auf, die auch anhand seiner Publikationen, einschließlich seiner Fatwa-Sammlungen, als seine wichtigsten Themen identifiziert wurden: Koran und Sunna, islamisches Bankwesen, Stellung der Frau, Kunst und Unterhaltung, Palästina sowie Rechte muslimischer Minderheiten. Vergleicht man die Themen zweitens z. B. mit der von al-Qaraḍāwī in seinem ersten Buch von 1960 vorgeschlagenen Organisation des *fiqh*-Materials, so lässt sich ein großer Unterschied feststellen, und zwar eine Dominanz aktueller politischer Themen bzw. von Fatwas zu Krieg, Terror und Widerstand zum Zeitpunkt der Datenerhebung (23 %). Politische Fatwas sind gleichzeitig Fatwas mit Aktualitätsbezug. Der Aspekt der Aktualität spielt neben dem der Originalität eine wichtige Rolle bei der Auswahl von Fatwas zur Veröffentlichung. Beide Aspekte motivieren in vielen Fällen überhaupt erst die Erstellung einer Medien-Fatwa. Dies betrifft allerdings nicht ausschließlich Fatwas zu politischen Themen. Andere Fatwas auf al-Qaraḍāwīs Website hatten zum Zeitpunkt der Datenerhebung ebenfalls einen Bezug zu aktuellen Debatten und lassen sich, wie zu zeigen sein wird, tagesaktuellen Themenbereichen der arabischsprachigen Presse zuordnen, wie z. B. die Fatwa zum Verbot des Karten- und Computerspiels *Pokémon*, eingestellt am 7.10.2001, oder die Fatwas zum Verbot des Klonens von Menschen, eingestellt am 12.8.2000 und 30.12.2002. Diese beiden Beispiele beschäftigen sich nicht mit politischen Ereignissen, sondern mit den ethischen Dimensionen von neuen Produkten, seien sie kultureller oder medizinischer Natur.<sup>886</sup>

Über die Themen der 30 Fatwas hinaus interessiert mich in diesem ersten Analyseschritt, welche Fatwas zuvor in welchen Medien publiziert wurden. Deshalb sortierte ich

**886** Vgl. dazu unten »Fatwa-ähnliche Texte«.

die Texte nach ihrer Herkunft, insofern diese auf der Website angegeben war:

- aus *Min hady al-islām. fatāwā mu‘āšira*, Bd. 1, 1979: 12
- ohne Quellenangabe: 9
- aus den drei katarischen Zeitungen (*al-Waṭan*, *ar-Rāya* und *aš-Šarq*): 5
- von [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net): 1
- von [www.palestine-info.info](http://www.palestine-info.info): 1
- von Abu Dhabi TV: 1
- aus einer Freitagspredigt: 1

Was die Verteilung der Themen der Fatwas auf bestimmte Medien angeht, so ist die hier vorgestellte Auswahl zu klein, um sinnvolle Aussagen treffen zu können. Es lässt sich jedoch sagen, dass neben Aktualität und Originalität auch die Adressierung einer bestimmten Leserschaft bei der Auswahl von Themen für die Veröffentlichung eine entscheidende Rolle spielt.

### Analyse von al-Qaraḍāwīs Online-Fatwas

Jakob Skovgaard-Petersen beschreibt das Ideal eines Muftis wie folgt: »[The mufti] is viewed as a neutral technician who masters the legal tradition and makes his decisions solely on that basis.«<sup>887</sup> Die Wirklichkeit des *iftā'*, so Skovgaard-Petersen, weiche je nach historischem Kontext stets in unterschiedlicher Weise von diesem Ideal ab. Dies betrifft m. E. in besonderem Maße den medialen *iftā'*.

Mein zweiter Analyseschritt beinhaltet die Untersuchung der 30 Fatwas anhand von fünf Kriterien: *Adressat*, *Aufbau*, *Argumentation*, *Referenzen* und *Stil*. Diese Kriterien sollen

**887** Skovgaard-Petersen: »Masud, Khalid M., Brinkley Messick, David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press 1996« [Rezension], in: *Islamic Law and Society* 6 (1999) 3, 405–408, 407.



Aufschluss darüber geben, wie Medien-Fatwas von Yūsuf al-Qaraḍāwī aufgebaut sind und welche Funktionen sie jeweils erfüllen. Das Kriterium des *Adressaten* weist darauf hin, ob eine Fatwa für eine Person oder für ein bestimmtes Publikum verfasst wurde und wie dieses Publikum imaginiert ist, als Nation, als (lokale, translokale bzw. transnationale) Gemeinschaft, als ethische oder Religionsgemeinschaft.<sup>888</sup> Der *Aufbau* einer Fatwa gibt Aufschluss über Formen des Genres und macht den Vergleich mit anderen Textgenres wie Erklärungen, Predigten, Nachrichten oder Pressemitteilungen möglich. Die Untersuchung des Aufbaus schließt die Betrachtung formaler Aspekte wie Bildmaterial, Umfang und Unterteilung der einzelnen Fatwas ein.

Anhand der *Argumentation* kann herausgearbeitet werden, ob sich al-Qaraḍāwī ausschließlich im Rahmen des islamischen Rechtsverständnisses (*fiqh*) bewegt bzw. zu welchen Anteilen er Argumente außerhalb dieses Rahmens heranzieht. Jakob Skovgaard-Petersen nennt die Quellen bzw. Argumente einer Fatwa, die nicht auf das islamische Recht zurückzuführen sind, *extra-legal sources* und *extra-legal factors*. Diese Unterscheidung gehe jedoch in den meisten Fällen nicht explizit aus einer Fatwa hervor.<sup>889</sup> Dyala Hamzah bezeichnet sie ähnlich als *extra-jurisprudential arguments*, die sie von den *intra-jurisprudential arguments* abgrenzt.<sup>890</sup> Neben den Argumenten innerhalb und außerhalb des islamrechtlichen Rahmens scheint mir für die Analyse der Fatwas eine dritte Kategorie sinnvoll, die ich *Adaption islamrechtlicher Argumente* nennen möchte. Im Gegensatz zu Dyala Hamzah (»the occasional mix«)<sup>891</sup> beziehe ich mich auf Argumente,

**888** Angelehnt an Benedict Andersons *imagined communities* u. Brinkley Messicks Arbeit zu *radio fatwas* die an eine nationalstaatliche Öffentlichkeit im Jemen adressiert sind, vgl. Anderson, *Die Erfindung der Nation*, 1998, 1983, op. cit. u. Messick, »Media Muftis«, 1996, op. cit.

**889** Skovgaard-Petersen, »Islamic Legal Interpretation« [Rezension], 1999, 407.

**890** Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, 181–206, hier 190.

**891** Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, 181–206, hier 190.

die in der Sprache und unter Verwendung der Terminologie des *fiqh* dargelegt werden, ohne jedoch innerhalb des *fiqh*, d. h. ausgehend von seinen Quellen und Prinzipien zu argumentieren. Dieses Kriterium stellt einen Schlüssel dar zum Verständnis des Übergangs von Fatwas als Genre des Rechts hin zu Fatwas als Genre in den Medien.

Die Untersuchung der *Referenzen* macht sichtbar, wie die verschiedenen Argumente belegt und untermauert sind bzw. inwieweit al-Qaraḍāwīs Fatwas in den Medien ohne autoritative Belege auskommen. Die Untersuchung des *Stils* schließlich ist geeignet zu bestätigen, was sich anhand der anderen Kriterien bereits andeutet, nämlich in welcher Funktion al-Qaraḍāwī spricht, etwa als Exeget, Gelehrter, Moralist, Missionar oder Ideologe, bzw. ob al-Qaraḍāwī überhaupt der Autor der zu untersuchenden Fatwas ist. Für die Einschätzung des Stils unterscheide ich zwischen islamrechtlich, politisch und journalistisch. Die Kennzeichnung als journalistischer Stil weist darauf hin, dass al-Qaraḍāwī nicht Autor der entsprechenden Texte ist. Er zeichnet sich dadurch aus, dass berichtet, zitiert und zusammenfassend geschrieben wird. Texte im journalistischen Stil beinhalten meist nicht die Argumentationen einer Fatwa, sondern konzentrieren sich auf deren Ergebnisse. Damit ähneln sie der Form nach dem Genre der Nachrichten. Was den islamrechtlichen und den politischen Stil angeht, so steht die Autorschaft von al-Qaraḍāwī in den jeweiligen Fatwas nicht in Frage. Die Unterscheidung zwischen einem islamrechtlichen und einem politischen Stil soll den Unterschied markieren zwischen einer weitestgehend neutralen Darlegung bestimmter Sachverhalte für ein Laienpublikum durch al-Qaraḍāwī als Experten des islamischen Rechts und einer Auskunft, die explizit politische Ziele und Handlungsanweisungen propagiert. Der islamrechtliche Stil wird von mir (trotz der erwähnten grundsätzlich neutralen Haltung) weiter spezifiziert als *dogmatisch, belehrend, moralisch* bzw. *pragmatisch*; der politische Stil als *einem Freund/Feind-Denken verhaftet, kämpferisch, missionarisch, polemisch* bzw. *verallgemei-*

*nernd*.<sup>892</sup> Den jeweiligen Stil in reiner Form zu finden, kann dabei nicht die Aufgabe der Analyse sein, zumal es bei Typisierungen immer zu Überlappungen der einzelnen (Ideal)typen kommt. Es geht vielmehr darum, eine Orientierung zu gewinnen, in welcher Funktion al-Qaradāwī spricht und ob diese Funktion mit den behandelten Themen oder mit den verwendeten Medien in nachweisbarem Zusammenhang steht. Die folgenden Abschnitte sind anhand der in Kapitel 3 herausgearbeiteten Fatwa-Formate strukturiert: edierte Fatwas, journalistische Fatwas, edierte Online-Fatwas bzw. Collage-Fatwas, Fatwa-ähnliche Texte, d. h. Texte, die als Fatwa bezeichnet werden, jedoch ursprünglich nicht für dieses Genre geschrieben wurden, sowie Live-Fatwas im Fernsehen und Satellitenfernsehen.<sup>893</sup>

Zuerst analysiere ich anhand der fünf Kriterien *Adressat*, *Aufbau*, *Argumentation*, *Referenzen* und *Stil* die 12 Fatwas von *Qaradawi.net*, die dem ersten Band von al-Qaradāwī's Fatwa-Sammlung entnommen wurden (s. edierte Fatwas). Danach untersuche ich fünf Fatwas, die aus der katarischen Presse stammen (s. journalistische Fatwas). Daraufhin werden von mir die beiden Fatwas analysiert, die von anderen Websites stammen (s. Fatwas von anderen Websites) und schließlich diejenigen elf Texte, bei denen keine Herkunftsquelle angegeben wurde bzw. die ursprünglich anderen Genres angehörten (s. Erklärung, Nachricht, Pressemitteilung, Studie und Zitat als Fatwa).

**892** Der Begriff des Politischen bezieht sich hier demnach nicht auf das Engagement einer Person für ein konkretes Gemeinwesen, sondern auf die Einstellung einer Person sowohl gegenüber abstrakten Fragen als auch gegenüber tatsächlichen Ereignissen.

**893** Auf al-Qaradāwī's Website nicht zu finden, jedoch ein wichtiges zeitgenössisches Fatwa-Format sind Kollektiv-Fatwas (basierend auf kollektiver Rechtsauslegung, *iğtihād ġamā'ī*), d. h. Fatwas, die von Komitees, Organisationen oder Institutionen wie der Fiqh-Akademie der OIC, dem ECFR oder der IUMS erstellt werden, wobei das Format der Kollektiv-Fatwas in solchen Institutionen parallel Verwendung findet zu anderen Texten in Form von Aufsätzen, Erklärungen und wissenschaftlichen Studien.

### Edierte Fatwas

Die Fatwas, die im ersten Band der Sammlung *Min hady al-islām. fatāwā mu‘āšira* von 1979 veröffentlicht wurden, stammen aus der von al-Qaraḏāwī bis heute moderierten Fernsehsendung *Hady al-islām* auf Qatar TV. Fragen für die Sendung wurden und werden vornehmlich anhand des Aspekts ihrer Aktualität und Originalität ausgewählt.<sup>894</sup> In der Buchveröffentlichung sind die Fatwas mit einer Überschrift inklusive der Fragen innerhalb verschiedener thematischer Kategorien abgedruckt. Auf al-Qaraḏāwīs Website wurden 12 Fatwas identisch mit Angabe der Überschrift und Frage veröffentlicht. Die kategorialen Zuordnungen wurden auf der Website nicht übernommen und auch nicht genannt. Die Herkunft der Fatwas ist am jeweiligen Ende des Textes vermerkt: »*Min kitāb fatāwā mu‘āšira al-ğuz’ al-awwal*«, wobei das Jahr der Erstveröffentlichung 1979 nicht erwähnt wird. Es handelt sich um folgende 12 Fatwas:

- {1} »al-‘Amal fi l-bunūk« (Die Arbeit in einer Bank),  
12.8.2001
- {4} »Lan yuflih qawm wallaw amarahum imra’a« (Kein Volk kann glücklich werden, das die Führung einer Frau überträgt), 12.8.2001
- {5} »Ḥubb al-mar’a li-ğayr zawğihā« (Die Liebe einer Frau zu einem Anderen neben ihrem Ehemann), 6.12.2001<sup>895</sup>

**894** Gespräch mit ‘Abdallāh Ḥammādī, Doha, 13. Dezember 2005, vgl. Kap. 3 »Fatwas im Fernsehen«.

**895** Diese Fatwa wurde in anderen Zusammenhängen erneut veröffentlicht. Am 28.2.2007 wurde sie ohne Angabe von Quelle und ursprünglichem Datum auf *Qaradawi.net* in der Kategorie *al-Mar’a* wieder eingestellt. Vgl. unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4841&version=1&template\\_id=226&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4841&version=1&template_id=226&parent_id=17); Zugang 1.5.2008. Ferner wurde diese Fatwa in Ausschnitten(!) in einer Fatwa-Sammlung veröffentlicht, die Fatwas von Gelehrten aus verschiedenen Zeiten und Regionen vereint: Kāmil ‘Uwayḏa (Hg.): *Ġāmi’ al-fatāwā al-mu‘āšira min as-salaf aṣ-ṣāliḥ wa-l-‘ulamā’ al-mu‘āširīn*, Kairo, 2001, 358f. Die einzelnen Muftis werden als Autoren nicht erwähnt, so dass diese Fatwas über theologische und ideologische Grenzen hinweg einen epochenübergreifenden normativen Kanon sunnitischer Gelehrsamkeit darstel-

- {6} »Tā'at az-zawġ wa-tā'at al-umm« (Der Gehorsam gegenüber dem Ehemann und gegenüber der Mutter), 6.12.2001
- {9} »Miḥnat al-fard al-muslim fi muġtama' lā yaḥkumuhu al-islām« (Das Unglück des Muslims in einer Gesellschaft, die nicht islamisch regiert wird), 12.08.2001
- {14} »al-Yahūd wa-dam al-masiḥ« (Die Juden und das Blut Jesu), 12.8.2001
- {15} »al-Kaḏib al-abyaḍ« (Die verzeihliche Lüge), 12.8.2001
- {16} »Taġṭiyat ša'r ar-ra's« (Die Bedeckung des Kopfhaares), 12.8.2001
- {17} »Zawāġ al-muslim bi-ġayr al-muslima« (Die Ehe eines Muslims mit einer Nichtmuslimin), 12.8.2001<sup>896</sup>
- {18} »Kaffārat al-yamīn« (Sühne bei Eidbruch), 12.8.2001
- {20} »Šalāt man yašrabu al-ḥamr« (Das Gebet desjenigen, der Wein trinkt), 12.8.2001
- {21} »al-Iqtisār 'alā šalāt al-farā'id« (Die Beschränkung auf die Pflichtgebete), 12.8.2001

Bis auf zwei Ausnahmen wurden diese 12 Fatwas am gleichen Tag ins Netz gestellt. (Warum sie auf der Website nicht in dieser chronologischen Reihenfolge erschienen, muss offen bleiben.)<sup>897</sup> Was die Auswahl der Fatwas aus der Buchveröffentlichung angeht, so waren die Angelegenheiten von Frauen und Familie besonders relevant. Andere Themen, die in der Fatwa-Sammlung von 1979 ebenfalls vorkommen, wurden nicht ausgewählt bzw. standen bei der Auswahl

len. Bei den einzelnen Gelehrten und Institutionen, die nur auf dem Einband erwähnt werden, handelt es sich um Ibn Taymiyya, Ibn Bāz, Ibn 'Uṭaymīn, aš-Ša'rāwī und al-Qaradāwī. Auf dem Buchdeckel sind aš-Ša'rāwī und al-Qaradāwī abgebildet.

**896** Die Fatwa über die Ehe zwischen einem Muslim und einer Nichtmuslimin wurde wieder abgedruckt in al-Qaradāwī, *Fi fiqh al-aqalliyyāt*, 2001, 91 ff.

**897** Die Kategorisierung wurde auf der Website nicht erwähnt, stellt sich aber in der Buchveröffentlichung wie folgt dar: *Fi l-ḥadiṭ an-nabawī* {4}, *Fi ṭ-ṭahāra wa-ṣ-ṣalāt* {20, 21}, *Fi l-īmān wa-n-nuḍūr* {18}, *Fī šu'ūn al-mar'a wa-l-usra* {5, 6, 16, 17} und *Fi l-'alāqāt al-iġtimā'iyya* {1, 9, 14, 15}.

nicht im Vordergrund: *Fi l-qur'ān al-karīm wa-tafsīrihi*, *Fi l-'aḳā'id wa-l-ġayabāt* sowie die fünf Pflichten, mit Ausnahme des Gebets. Die Analyse der 12 Fatwas ergab Folgendes:

#### *Adressat/Abgrenzungen*

Bis auf drei Fatwas {1, 9, 17} sind die Adressaten Privatpersonen bzw. richten sich an Einzelpersonen. Keine explizite Abgrenzung zu bestimmten Personen bzw. Gruppen oder Denkrichtungen ist erkennbar. Die Ausnahme bilden die Fatwas zur Frage, ob es erlaubt sei, in einer Bank zu arbeiten {1}, zu Muslimen in nichtmuslimischen Gesellschaften {9} und zu der Frage, ob ein Muslim eine Nicht-Muslimin heiraten dürfe {17}. In diesen drei Fällen sind die Bezugspunkte wörtlich: unser Wirtschaftssystem (*niḳāmunā al-iḳtiṣādī*) {1}, die gläubigen Muslime (*al-mu'minūn* bzw. *al-mutadayyinūn*) {1, 9}, die muslimische Gemeinschaft (*al-umma al-muslima*), die islamische Gemeinschaft (*al-umma al-islāmiyya*) {9} und die Gemeinschaft (*al-umma*) {17}. Die Abgrenzung verläuft in diesen drei Fatwas wörtlich zu Kapitalisten, dem kapitalistischen System {1, 9}, der Philosophie des Geldes, dem westlichen Kapitalismus und der westlichen Zivilisation {9} sowie zu Apostaten, Atheisten, Bahai, Kommunisten {17} und Juden {1, 9, 17}.

#### *Aufbau*

Alle Fatwas bestehen aus einer Frage und einer Antwort. Sie sind unterschiedlich lang, die drei abweichenden Fatwas sind ausführlicher {1, 9, 17}. Alle zwölf Fatwas wurden ohne Bilder veröffentlicht. Fatwa {9} hat die Form eines persönlichen Briefes.

#### *Argumentation*

*Islamrechtlich* In allen zwölf Fatwas argumentiert al-Qaraḳāwī islamrechtlich anhand von Koran und Sunna. Daneben rekurriert er in einigen Fatwas auf den Konsens der Gelehrten (*iġmā'*) {1, 16, 17}. Der Analogieschluss (*qiyās*) spielt, jedenfalls explizit, keine Rolle. In den drei gesondert erwähnten Fatwas argumentiert al-Qaraḳāwī

entlang bestimmter islamrechtlicher Konzepte bzw. Prinzipien, wie z. B. *nīya* (Absicht), *ḍarūra* (Notwendigkeit) und *al-yaqīn lā yuzāl bi-š-šakk* (Gewissheit lässt keinen Zweifel) {1, 9, 17}.<sup>898</sup> So seien Zinsen zwar eine der größten Sünden im Islam (*kabā'ir aḍ-ḍunūb*), al-Qaraḍāwī vergleicht sie mit anderen im Koran und in der Sunna erwähnten Sünden (*ḡarīma*, Pl.: *ḡarā'im*) wie Mord (*qatl*), Wein (*ḥamr*) und Bestechung (*rašwa*). Am Ende der Fatwa erlaubt al-Qaraḍāwī jedoch die Arbeit in einer Bank aufgrund von zwei Kriterien, zum einen komme es auf die gute Absicht an (*'alā ḥusn an-nīya*) und zum anderen darauf, ob man diese Arbeit tatsächlich zum Lebensunterhalt benötige (*qubūl ḥāḍihi l-'amal ka-wasīla li-t-ta'īš*). Letzteres involviert das Prinzip der Notwendigkeit (*manzilat aḍ-ḍarūra*) {1}. Al-Qaraḍāwī vermeidet in diesen zwölf Fatwas insgesamt die Benennung von Strafen bzw. eines Strafmaßes; das gilt auch für die so genannten *ḥadd*-Strafen. Exemplarisch seien hier die Fatwa über die Liebe einer Frau zu einem anderen Mann erwähnt, in der al-Qaraḍāwī *zinā'* als Sünde diskutiert (*zinā' min kabā'ir al-iṭm wa-fawāḥiṣ aḍ-ḍunūb*),<sup>899</sup> jedoch keine Bestrafung nennt {5} sowie die Fatwa zu Weinkonsum und Predigt, wo er sagt, es sei der, der trinkt und betet, besser als der, der trinkt und nicht betet {20}. Im Zusammenhang

**898** Beide Prinzipien (*nīya* u. *ḍarūra*) diskutiert al-Qaraḍāwī in seinem ersten Buch von 1960, vgl. al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām*, 1994, <sup>1</sup>1960, 35 f. u. 39 f., vgl. auch Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr«. *Ḍarūra* ist eins der drei Prinzipien, nach denen im Anschluss an Abū Ishāq aš-Šāṭibī (gest. 1388) *mašlaḥa* (Wohl, Gemeinwohl) klassifiziert wird. Neben *aḍ-ḍarūrāt* (Notwendigkeiten zum Erhalt von Religion (*dīn*), Leben (*nafs*), Abstammung (nasl), Besitz (*māl*) u. Vernunft (*'aql*)) handelt es sich um *al-ḥāḡīyyāt* (Bedürfnisse) und *at-taḥsīnāt* (Verbesserungen). Vgl. Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr«. Fn 380 u. Krämer, »Justice«, 20-37, 21 ff. Vgl. zu al-Qaraḍāwīs Anspruch, diese islamrechtlichen Prinzipien zu systematisieren, al-Qaraḍāwī, *al-Fiḡh al-islāmī*, 2003, <sup>1</sup>1986, 31 ff.

**899** In Anlehnung an die Koranverse 42/37 und 53/32, dort wird von »schweren Sünden und abscheulichen Handlungen« (*kabā'ir al-iṭm wa-l-fawāḥiṣ*) gesprochen, die die Gläubigen vermeiden sollten, damit ihnen vergeben werde. Übersetzung nach Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 342 u. 373.

seiner Fatwa zur Bedeckung des Kopfhaares diskutiert al-Qaraḍāwī anhand verschiedener Überlieferungen die Bedeutung des koranischen Wortes *zīna* (Schmuck); er kommt zu dem Schluss, dass unbedeckte Haare von Frauen nicht erlaubt seien (*lā yağūz*), das Gesicht hingegen müsse nicht bedeckt werden {16}.

*Außerislamrechtlich* In der Fatwa zur Arbeit in einer Bank präsentiert Yūsuf al-Qaraḍāwī die Idee einer stufenweisen Veränderung (*tadarruğ*) »unseres Wirtschaftssystems«. Er argumentiert für die Möglichkeit einer Ökonomie ohne Zinsen mit der Begründung, die kommunistischen Länder kämen auch ohne Zinsen aus {1}. In der Fatwa bzw. dem Brief über Muslime in nichtmuslimischen Gesellschaften ruft al-Qaraḍāwī im Interesse einer Stärkung des Islams zum Engagement in islamischen Organisationen auf {9}. Die Fatwa zur Ehe eines Muslims mit einer Nichtmuslimin besteht aus verallgemeinernden Behauptungen über Juden und Israel, z. B. der, dass alle Juden Zionisten seien, bzw. über Kapitalisten und Kommunisten {17}.

*Adaption islamrechtlicher Argumente* In der Fatwa zur Arbeit in einer Bank spricht al-Qaraḍāwī über die »Bekämpfung von Zinsen« (*muḥārabat ar-ribā*); darüber bestehe Einigkeit in der islamischen Gemeinschaft (*ağma‘at ‘alayhi al-umma*). Die islamrechtliche Quelle des Konsenses (*iğmā‘*) wird hier ausgeweitet auf einen Konsens der gesamten Gemeinschaft. In derselben Fatwa ruft er im ersten Teil zum Widerstand gegen die Arbeit mit Zinsen auf (*an ya‘mur al-muslim bi-muqāwama*), und zwar mit der Begründung, es sei einem Muslim verboten, an Sünde und Feindschaft (*al-iṭm wa-l-‘udwān*)<sup>900</sup> teilzuhaben {1}. Die Fatwa zu Muslimen in nichtmuslimischen Gesellschaften enthält den Gedanken, dass es erlaubt sei (*ğāz*), materielle Güter

**900** In Anlehnung an den Koranvers 58/9: »Ihr Gläubigen! Wenn Ihr Euch (schon) heimlich miteinander besprecht, dann tut das nicht in Sünde und Übertretung und in Widerspenstigkeit gegen den Gesandten, sondern in Frömmigkeit und Gottesfurcht.« Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 386.



zu importieren, der Import von Ideen und Denkschulen hingegen sei nicht erlaubt (*Lā yağūzu istīrād al-afkār wa-l-maḍāhib*) {9}.

### Referenzen

In zehn der zwölf Fatwas verweist al-Qaraḍāwī auf den Koran, zum Teil mit Angabe von Sure und Vers {1, 4, 14, 15, 18, 20, 21}, zum Teil ohne {5, 16, 17}. Sechs Fatwas werden zudem mit *aḥādīṭ* und Angabe der Überlieferer belegt {1, 4, 9, 15, 17, 18},<sup>901</sup> zwei weitere ohne diese Information {5, 6}. Für Koraninterpretationen zitiert al-Qaraḍāwī in der Fatwa zur Bedeckung des Kopfhaares die beiden andalusischen Exegeten Ibn ‘Aṭīya (gest. 1152) und Qurtubī (gest. 1272). Des Weiteren weist er ganz allgemein auf die lexikalische Bedeutung des Wortes *ḥimār* (= *naṣīf*, Schleier) im Wörterbuch (*al-qāmūs*) hin {16}. Auf die einzelnen Rechtsschulen (*maḍāhib*) *ḥanafī*, *šāfi‘ī* und *mālikī* verweist al-Qaraḍāwī in der Fatwa zur Sühne bei Eidbruch und legt Meinungsverschiedenheiten und mögliche Auslegungen dar {18}. Darüber hinaus bezieht er sich in drei Fatwas auf weitere Gelehrte, und zwar, al-Ġazzālī (gest. 1111) {15}, Ibn Ġawzī (gest. 1201) {4}, Rašīd Riḍā (gest. 1935) {9} und Maḥmūd Šaltūt (gest. 1963) {9}. In Bezug auf das Verhältnis von Steuer und *zakāt* nennt al-Qaraḍāwī den Beschluss des *Mağma‘ al-Buḥūt al-Islāmiyya* der Azhar-Universität von 1965 und sein eigenes Buch *Fiqh az-zakāt* von 1971. Die *zakāt* müsse unabhängig von der Steuer bezahlt werden {9}. In der Fatwa über die verzeihliche Lüge zitiert al-Qaraḍāwī einen nicht näher benannten Dichter und einen Richter; ferner bezieht er sich auf den deutschen

**901** Verschiedene Generationen von Überlieferern werden genannt, z. B. al-Ḥakīm {1, 9, 15}, Ibn Māğa, Ibn Hibbān, Ġābir b. ‘Abdallāh, Ibn Mas‘ūd {1}, Abū Hurayra {4}, diese Informationen benutzt er in Rückgriff auf die sechs kanonischen *ḥadīṭ*-Sammlungen, von al-Buḥārī (gest. 870), Muslim (gest. 875) (1, 4, 17), Aḥmad (gest. 855) {1, 4}, Abū Dāwud (gest. 888) {1, 15}, at-Tirmiḍī (gest. 892) {1, 4, 15} und an-Nasā‘ī (gest. 915) {1, 4}.

Philosophen Immanuel Kant und dessen Moralphilosophie, die nicht umsetzbar, da sie zu rigide angelegt sei {15}.

### *Stil*

In neun von zwölf Fatwas spricht al-Qaraḍāwī die Sprache des islamrechtlichen Experten. Dabei argumentiert er in drei Fatwas pragmatisch im Sinne der Erleichterung des Alltags für Muslime (*taysīr*) {18, 20, 21}, in sechs Fatwas belehrend bzw. moralisch {4, 5, 6, 14, 15, 16} und in keiner dogmatisch. Drei Fatwas sind im politischen Stil verfasst {1, 9, 17}. Al-Qaraḍāwīs Rhetorik in der Fatwa über die Arbeit in einer Bank ist kämpferisch, obwohl er am Ende zu einer pragmatischen Lösung findet {1}. Die Fatwa bzw. der Brief über Muslime in nichtmuslimischen Gesellschaften ist auf starren Feindbildern aufgebaut und polemisch. Al-Qaraḍāwī beklagt sich z. B. über die »geistige und intellektuelle Krise gegenüber der westlichen Zivilisation« (*ḥazīma rūḥiyya wa-fīkriyya amām al-ḥaḍāra al-ġarbiyya*). Wir finden hier keine Anzeichen für ein *fiqh al-aqalliyāt* im islamrechtlichen Stil {9}. Die Fatwa zur Ehe zwischen einem Muslim und einer Nichtmuslimin folgt ebenfalls einem feststehenden Freund-Feind-Schema entlang religiöser bzw. politisch-religiöser Grenzen. Al-Qaraḍāwī spricht hier in einem polemischen Stil {17}.

### *Zwischenergebnis*

Die Analyse der zwölf Fatwas zusammenführend möchte ich folgende Punkte hervorheben. Fatwas, die aus Yūsuf al-Qaraḍāwīs erster Fatwa-Sammlung für *Qaradawi.net* reproduziert wurden, entsprechen dem Format, das al-Qaraḍāwī selbst als edierte Fatwas (*fatāwā taḥrīriyya*) bezeichnet hat. Edierte Fatwas richten sich an Einzelpersonen, wobei ein breites Publikum in didaktischer Absicht mitgedacht wird, da diese Fatwas der islamischen Bildung und Erziehung verpflichtet sind.<sup>902</sup> Der Anteil islamrechtlicher Argumen-

**902** Vgl. zu al-Qaraḍāwīs Sicht auf Fatwas Kap.2 »Zum Prinzip *taḡayyur al-fatwā*« u. al-Qaraḍāwī, *al-Iḡtihād al-mu'āṣir*, 1998, 1994, 49.

te ist hoch und al-Qaradāwī verwendet diese Argumente mit vergleichsweise ausführlicher Angabe der Referenzen. Drei der zwölf hier analysierten Fatwas fallen aus diesem Rahmen, sowohl was die Argumentation als auch was den Stil angeht {1, 9, 17}. Auch anhand der Adressaten bzw. des Kriteriums der Abgrenzung von Anderen wird deutlich, dass diese drei Fatwas über den Anspruch hinaus bildend zu wirken, politisch motiviert sind. Sie behandeln existenzielle Themen, die das islamische Selbstverständnis gegenüber anderen religiösen bzw. ideologischen Gruppierungen herausfordern. Sie fallen besonders auf, da sie aus dem historischen Kontext der 1970er Jahre stammen, nicht aus dem heutigen Sprachgebrauch und damit zusammenhängend nicht den aktuellen politischen Umständen und den für sie typischen Konfliktlinien entsprechen. Die Position beispielsweise gegenüber Kommunisten hat ihre existenzielle Relevanz eingebüßt. Stellungnahmen gegenüber der Gruppe der Bahai würden heute womöglich anders formuliert werden.<sup>903</sup> Dasselbe gilt für die Äußerungen gegenüber dem kapitalistischen System.

Genau an diesem Punkt stellt sich jedoch die Frage, warum diese verhältnismäßig alten Fatwas auf al-Qaradāwīs Website eingestellt wurden, ohne dass man im Sinne eines Archivs sämtliche Fatwas aus dem ersten Band seiner Sammlung von 1979 zugänglich gemacht hätte. Zudem ist ihr Entstehungsdatum an keiner Stelle angegeben und demnach nicht zugänglich. Die Antwort bleibt offen, aber diese Frage verweist auf ein Merkmal von Fatwas in den elektronischen Medien. Fatwas in den Medien geben vor, aktuell zu sein, und können doch gänzlich von ihrer Entstehungszeit und ihrem Entstehungskontext abgeschnitten sein. Sie werden je nach Motiv und Intention des jeweiligen Muftis, Fatwa-Redakteurs oder Mitarbeiters eines Internetportals verwendet und wiederverwendet. Der Geltungsbereich von

**903** Vgl. dazu die Arbeit von Johanna Pink: »A Post-Qur'anic Religion«, 2003, op. cit.

Fatwas für die Klärung aktueller und kontextgebundener normativer, moralischer und sozialer oder auch politischer Fragen wird dadurch ausgeweitet, hin auf eine universale, Raum und Zeit überschreitende Bedeutung.

Exemplarisch sei auf eine Fatwa von al-Qaraḏāwī verwiesen, die das Gesagte verdeutlicht. Es handelt sich um die Fatwa {4} »Lan yufliḥ qawm wallaw amarahum imra'a« (Kein Volk kann glücklich werden, das die Führung einer Frau überträgt). Es handelt sich um die Interpretation eines Prophetenausspruches über die Möglichkeit der Autorität bzw. Herrschaft von Frauen (*wilāyat al-mar'a*). Diese Fatwa bzw. al-Qaraḏāwīs Meinung zu diesem bekannten *ḥadīth*, in der er nicht eindeutig für die politischen Rechte von Frauen votiert, wurde in den 1970er Jahren von ihm verfasst und 1979 im ersten Band seiner Fatwa-Sammlung abgedruckt. Sie wurde im August 2001 von einem Mitarbeiter ins Netz gestellt, obwohl sich al-Qaraḏāwīs Haltung in dieser Frage in der Zwischenzeit verändert hat. Schon im zweiten Band seiner Fatwa-Sammlung von 1993 argumentiert al-Qaraḏāwī in zwei Fatwas für das Recht von Frauen auf politische Partizipation.<sup>904</sup> Besonders im Zusammenhang mit dem im August 2007 veröffentlichten Programm der ägyptischen Muslimbrüder,<sup>905</sup> das den Anspruch von

**904** Vgl. al-Qaraḏāwī: »Taršīḥ al-mar'a li-l-maǧālis an-niyābiyya bayna l-iǧāza wa-l-man'« (Die Kandidatur der Frau für die Vertretungskörperschaften zwischen Erlaubnis und Verbot), in: ders.: *Fatāwā mu'ašira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 372–382 u. ders.: »Munāqašat fatwā bi-taḥrīm al-ḥuqūq as-siyāsiyya 'alā l-mar'a« (Diskussion einer Fatwa, die der Frau die politischen Rechte verwehrt), in: ders.: *Fatāwā mu'ašira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 383–389. Vgl. dazu ausführlich Stowasser, »Old Shaykhs, Young Women«, 2001, 110 ff.

**905** »Barnāmaǧ ḥizb al-iḥwān al-muslimīn«, 26.8.2007, unter: <http://www.islamonline.net/arabic/Daawa/2007/08/ikhwan.pdf>, Zugang 12.6.2008. Für einen Überblick der kritischen Reaktionen zum neuen Programm der Muslimbrüder von verschiedenen Seiten, einschließlich sogenannter neuer bzw. moderater Islamisten wie Salīm al-'Awwā und Fahmī Huwaydī, siehe eine Studie des Hudson Instituts: Israel Elad Altman: »The Crisis of the Arab Brotherhood«, unter: [http://www.futureofmuslimworld.com/research/pubID.74/pub\\_detail.asp](http://www.futureofmuslimworld.com/research/pubID.74/pub_detail.asp); Zugang 12.6.2008.

Frauen (genauso wie den von Christen) auf das höchste Amt im Staat zurückweist, haben diese beiden Fatwas eine Bedeutung; auf al-Qaraḍāwī's Website jedoch suchen wir sie vergebens.<sup>906</sup> Demnach sind auf seiner Website (dies trifft jedoch genauso auf *IslamOnline.net* zu) weder alle noch die bedeutenden (bzw. in Bezug auf seine Positionen und Argumentationen neuartigen) Fatwas von al-Qaraḍāwī veröffentlicht. Die Kriterien Aktualität und Originalität scheinen bei der Veröffentlichung nicht immer die oberste Priorität zu genießen. Vielmehr scheint den Rechtsmeinungen von al-Qaraḍāwī hier eine zeitlose und kontextunabhängige Bedeutung zugeschrieben zu werden.

### *Journalistische Fatwas*

Folgende fünf der hier untersuchten Fatwas sind den drei katarischen Zeitungen *ar-Rāya*, *aš-Šarq* und *al-Waṭan* entnommen:

- {23} »al-‘Amaliyyāt al-istiḥādiyya a‘zam šuwar al-ḡihād« (Märtyrerakte sind die höchste Form der Anstrengung für den Islam), 3.11.2001
- {24} »at-Tabarru‘ bi-l-a‘dā’ al-bašariyya ḡā’iz wa-lākin bi-šurūṭ« (Menschliche Organspenden sind unter bestimmten Bedingungen erlaubt), 3.2.2002

**906** Unter dem Stichwort *wilāya* fanden sich im Juni 2008 auf *Qaradawi.net* zehn Treffer, darunter eine Fatwa, eingestellt am 26.12.2004. Diese handelt vom Zugang von Frauen zum Beruf der RichterIn, der zu politischen Ämtern wird lediglich erwähnt, vgl.: »*Ta’yīn al-mar’a fī manšib al-qaḍā’*« (Die Berufung von Frauen ins Richteramt), 26.12.2004, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=3752&version=1&template\\_id=226&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=3752&version=1&template_id=226&parent_id=17); Zugang 12.6.2008. Unter demselben Titel wurde am 15.3.2007 eine Collage-Fatwa bei *IslamOnline.net* eingestellt, in der al-Qaraḍāwī zitiert wird. Als Autor wird eine Gruppe von Muftis (*Maḡmū’a min al-muḡtīn*) angegeben, vgl. unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620224](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620224); Zugang 12.6.2008.

- {28} »Īdā' al-amwāl fi l-bunūk al-amrīkiyya ḥarām« (Geldanlagen bei amerikanischen Banken sind verboten), 12.9.2002
- {29} »Fawā'id al-bunūk ḥarām wa-in ḥallalahā 'ulamā' al-Azhar« (Bankzinsen sind verboten, auch wenn Azhar-Gelehrte sie erlaubt haben), 11.12.2002
- {30} »Istinsāḥ al-bašar wa-ra'y al-Qaraḍāwī fihi« (Das Klonen von Menschen und Qaraḍāwīs Ansicht dazu), 30.12.2002

Diese journalistischen Fatwas wurden zwischen November 2001 und Dezember 2002 unter *Fatāwā wa-aḥkām* auf die Website gestellt. Das Datum der Veröffentlichung in der jeweiligen Zeitung wurde nicht erwähnt. Ein Text behandelt ein aktuelles politisches {23}, zwei Texte ein medizinisches Thema {24, 30} sowie zwei weitere das Thema islamisches Bankwesen {28, 29}. Bevor ich die Analyseschritte darlege, möchte ich die medialen Entstehungszusammenhänge der fünf Texte erläutern. Der Text zur Legitimierung von *Selbstmordattentaten* {23} vom November 2001 stellt in Form einer Pressemitteilung die Zusammenfassung einer zuvor veröffentlichten Fatwa dar.<sup>907</sup> Im Jahr 2003 versammelte al-Qaraḍāwī in der Reihe *Silsilat rasā'il taršīd aš-šaḥwa* im Verlag *Maktabat Wahba* unter dem Titel *Fatāwā min aḡli Filasṭīn* (Fatwas für Palästina) 16 Fatwas zum Thema Palästina, die zuvor anderswo erschienen waren.<sup>908</sup> Eine der dort veröffentlichten Fatwas heißt: »Šar'iyat al-'amaliyyāt al-istišhādiyya fi Filasṭīn al-muḥtalla« (Die Rechtmäßigkeit der Märtyrerakte im besetzten Palästina).<sup>909</sup> Diese bildet

**907** Die zweite Intifada, in der bisher die meisten palästinensischen Selbstmordanschläge verübt wurden, hat im September 2000 begonnen, vgl. Wasserstein, Bernard: *Israel und Palästina. Warum kämpfen sie und wie können sie aufhören?*, München: Beck, 2003.

**908** al-Qaraḍāwī, Yūsuf: *Fatāwā min aḡli Filasṭīn* (Fatwas für Palästina) (*Silsilat rasā'il taršīd aš-šaḥwa* 12), Kairo: Maktabat Wahba, 2003.

**909** Vgl. al-Qaraḍāwī, *Fatāwā min aḡli Filasṭīn*, 2003, 31–45. Diese Fatwa wurde unter demselben Titel zuvor abgedruckt im dritten Band von

offensichtlich die Grundlage für den hier zu analysierenden Text {23}.<sup>910</sup> Auf *IslamOnline.net* wurden seit dem Jahr 2000 22 Fatwas von mehreren Autoren zum Thema Selbstmordattentate in Palästina veröffentlicht.<sup>911</sup> In den zitierten bzw. als Ganzes veröffentlichten Fatwas kommen Autoren mit unterschiedlichem regionalem und ideologischem Hintergrund zu Wort, die alle für die Legitimität der Operationen argumentieren, neben Yūsuf al-Qaradāwī (8.4.2001 u. 20.8.2003) der saudische Gelehrte Sulaymān b. Nāṣir al-‘Alwān (4.5.2001), der palästinensische Gelehrte Nazzār ‘Abd al-Qādir Rayyān (6.9.2001), der schiitische Gelehrte Muḥammad Ḥasan Faḍlallāh (19.9.2001) und der saudische Gelehrte Salmān al-‘Awdā (11.1.2003). Die Fatwa des saudischen Großmuftis Shayḥ ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abdallāh Āl Shayḥ

al-Qaradāwīs Fatwa-Sammlung, vgl. al-Qaradāwī, *Fatāwā mu‘āṣira*, Bd. 3, 2003, 12002, 518–526.

**910** Diese Fatwa wurde auch auf IOL veröffentlicht, am 28.8.2003 unter dem Titel: »Ra’y al-Qaradāwī fi l-‘amaliyyāt al-istiḥādīyya« (Die Meinung von al-Qaradāwī zu Märtyrerakten), wobei im einleitenden Kommentar gesagt wird, dass al-Qaradāwī diese Meinung schon vor über zwei Jahren vertreten habe, also im Jahr 2001, und immer noch vertrete, vgl. unter: [www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611602](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611602); Zugang 30.6.2008. Volker Trusheim spricht, dazu passend, in seiner Arbeit über eine Fatwa von al-Qaradāwī zu diesem Thema vom 8.4.2001. Leider gibt Trusheim keine URL an. Vgl. Trusheim, Volker: *Online-Fatwa und die Debatte um die Selbstmordattentate in den arabischen Medien* (unveröffentlichte Magisterarbeit am Institut für Islamwissenschaft der FU Berlin), 2004. Eine Sendung von *aš-Šarī‘a wal-ḥayāt* beschäftigte sich mit dem Thema im Dezember 2001: »al-Intifāda al-filastīniyya wa-l-‘amaliyyāt al-fidā’iyya« (Die palästinensische Intifada und die Opfertod-Operationen), 9.12.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?Archiveld=90148>; Zugang 10. Juni 2008. Hier wird nicht der Terminus »Märtyrerakte« benutzt, sondern *‘amaliyyāt fidā’iyya*, d. h. Operationen in Aufopferung für das Vaterland, ein Begriff, der hauptsächlich von der palästinensischen Fath-Partei verwendet wird.

**911** Die Suche nach dem Wort *al-‘amaliyyāt al-istiḥādīyya* (Märtyrerakte) am 30.6.2008 ergab 22 Treffer in der Fatwa-Rubrik, unter: <http://www.islamonline.net/completesearch/arabic/CounsellorSearchAck.asp>; Zugang 30.6.2008.

von Anfang April 2001, in der er gegen die Legitimität von Selbstmordattentaten in Palästina argumentiert und die eine mediale Debatte auslöste, findet man auf IOL nicht.<sup>912</sup> Die ersten Muftis, die auf IOL zu diesem Thema noch vor dem Jahr 2001 zu Wort kamen, waren as-Sayyid Nūḥ, Ğa'far Aḥmad aṭ-Ṭalḥāwī (jeweils ohne Datum, jedoch zwischen September und November 2000) sowie Fayṣal Mawlawī (13.11.2000). Al-Qaraḍāwī schaltete sich offensichtlich im April 2001 mit seiner oben erwähnten Fatwa in die Debatte ein.<sup>913</sup> Seine diesbezüglichen Fatwas sind demnach weder die ersten noch die einzigen zu diesem Thema.

Die journalistische Fatwa über die Legitimität von Organspenden ist ebenfalls eine Pressemitteilung. Hier werden Informationen zusammengefasst, die auf einer Tagung des katarischen Gesundheitsministeriums im Krankenhaus *ar-Rumayla* in Doha zur Sprache kamen {24}. Der Text zum Verbot von Geldanlagen bei amerikanischen Banken vom September 2002 besteht im ersten Teil aus einem Ausschnitt aus einer anderen Fatwa von al-Qaraḍāwī, in der er zum Boykott amerikanischer und israelischer Produkte aufruft. Diese wurde zum einen etwa im Mai 2002 auf al-Qaraḍāwīs Website in Form eines Aufsatzes (*maqāl*) veröffentlicht und zum anderen im dritten Band von al-Qaraḍāwīs Fatwa-Sammlung *Fatāwā mu'āṣira* sowie im Band *Fatāwā min aḡli Filasṭīn* erneut abgedruckt.<sup>914</sup> Der zweite Teil des Textes ist

**912** Vgl. Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, 181–206.

**913** Vgl. auch Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005 Fn 20. Für die Geschichte der Märtyreroperationen bzw. Selbstmordanschläge in Palästina und andernorts, siehe Kippenberg, Hans G.: *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München: C. H. Beck, 2008.

**914** Vgl. auch unten die Analyse von Fatwa {27} vom April 2002 zum Warenboykott, al-Qaraḍāwī, Y.: »Muqāṭa'at al-baḍā'i' al-isrā'īliyya wa-l-amrīkiyya« (Der Boykott israelischer und amerikanischer Waren), unter *Maqālāt*: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=1447&version=1&template\\_id=119](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1447&version=1&template_id=119); Zugang 22.6.2008, ders.: »Wuḡūb muqāṭa'at al-baḍā'i' al-isrā'īliyya wa-l-amrīkiyya« (Die Pflicht zum Boykott israelischer und amerikanischer Waren), in: ders., *Fatāwā mu'āṣira*, Bd. 3, 2003, '2002, 513–517 u. ders.: »Muqāṭa'at al-baḍā'i' al-isrā'īliyya wa-l-



ein ablehnender Kommentar von al-Qaraḍāwī zu Geldanlagen bei amerikanischen Banken {28}. Dieser Text bzw. die Pressemitteilung zur Ablehnung von Bankzinsen durch al-Qaraḍāwī bezieht sich auf eine Sitzung der 1991 gegründeten *Qatar Islamic International Bank* (QIIB), die ihren Sitz in Doha hat und zu deren Beratern al-Qaraḍāwī gehört. Die Thematik geht auf eine kontrovers geführte Debatte zurück, die Ende der 1980er, Anfang der 1990er Jahre in Ägypten geführt wurde. Sayyid aṭ-Ṭanṭāwī, damals Mufti von Ägypten, erlaubte 1989 das Geschäft mit Bankzinsen und erklärte die von der *National Bank* herausgegebenen Investmentzertifikate für erlaubt, wofür er von verschiedenen Seiten, darunter von al-Qaraḍāwī, scharf kritisiert wurde.<sup>915</sup>

Dem Text aus der Zeitung *ar-Rāya* über das Klonen von Menschen {30} liegt offensichtlich eine entsprechende Fatwa zu Grunde, die ebenfalls auf *Qaradawi.net* veröffentlicht wurde und ebenfalls eine der 30 Fatwas der vorliegenden Untersuchung darstellt: »al-Istinsāḥ al-bašarī wa-tadā'iyātuhu« {19}. Letztere wurde ohne Angabe der Quelle am 13.8.2000 eingestellt und behandelt die Thematik des Klonens in einem breiteren Sinn, ausgehend von dem weltweit ersten geklonten Säugetier, dem Schaf Dolly (1996–2003). Diese Fatwa steht ihrer Herkunft nach im Kontext einer wissenschaftlichen Tagung, die jährlich an der naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Katar (»fi ḡāmi' Qaṭar wa-kulliyat al-'ulūm fihā«) stattfindet. Im Jahr 2000 zeichneten zwei libysche Organisationen für die Veranstaltung unter dem Titel *Gentechnik – religiöse, ethische und rechtliche Positionen* verantwortlich, *al-Munazzama al-Islāmiyya li-t-Tarbiya wa-t-Ṭaqāfa wa-l-'Ulūm* und *Ġam'iyyat ad-Da'wa*

amrīkiyya«, in: al-Qaraḍāwī, *Fatāwā min aḡli Filasṭīn*, 2003, 69–77. Vgl. zur Auseinandersetzung um den Warenboykott Yasmine El-Rashidi: »The boycott backlash. The Boycott Israeli Goods (BIG) list is circulating the Arab world with a new-found force. Yasmine El-Rashidi looks into just how hard it is hitting business«, in: *Al-Ahram Weekly*, Nr. 583, 25.4.–1.5.2002.

**915** Vgl. Lohlker, *Das islamische Recht im Wandel*, 1999, 261ff.

*al-Islāmiyya bi-Lībiyā*.<sup>916</sup> Diese unten von mir analysierte Fatwa {19} ist, inklusive einer Frage, ebenfalls im dritten Band von al-Qaraḏāwī's Fatwa-Sammlung von 2002 abgedruckt, unter der Überschrift: »al-Istinsāḥ: hal yağūz fi l-bašar?« (Ist das Klonen beim Menschen erlaubt?).<sup>917</sup> Die Analyse anhand der fünf erwähnten Kriterien ergab ferner folgende Ergebnisse:

### Adressat/Abgrenzungen

Der Text zur Legitimität von Organspenden ist an keinen spezifischen Adressaten gerichtet und grenzt sich auch von niemandem ab {24}. Die anderen vier Texte adressieren Muslime weltweit. Im Einzelnen werden folgende Begriffe benutzt: die Muslime (*al-muslimūn*), die muslimische Jugend (*šabāb al-muslim*), das Gebiet des Islams (*arḍ al-islām*)<sup>918</sup> {23}, die eine Gemeinschaft (*umma wāḥida*), die Muslime überall (*al-muslimūn fī kull al-makān*), die arabische und islamische Gemeinschaft (*al-umma al-‘arabiyya wa-l-islāmiyya*), das Land der Muslime (*bilād al-muslimīn*) {28}, die islamische Gemeinschaft (*al-umma al-islāmiyya*) {29}, die muslimische Gemeinschaft (*al-umma al-muslima*), die Gemeinschaft in ihrer Religion und ihrer Lebenswelt

**916** Ferner hat es offensichtlich 1997 eine große Tagung der *Islamischen Fiqh-Akademie* der OIC in Dschidda zum Klonen gegeben, in deren Kontext sich viele Gelehrte aus unterschiedlichen Nationen mit dem Thema befassten. Thomas Eich zitiert al-Qaraḏāwī in seiner Studie *Islam und Bioethik. Eine kritische Analyse der modernen Diskussion im islamischen Recht* aus dem Jahr 2005 – leider ohne Hinweis auf die Quelle – mit zwei Fatwas, eine vom 30.12.2002 und eine vom 6.1.2003. Vgl. ebd., 99. Zur genannten Tagung vgl. ebd., 93 ff. u. 118.

**917** Vgl. al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 3, 2003, 12002, 539–547.

**918** Hier könnte auch »islamischer Boden« übersetzt werden. Dieser Terminus erinnert jedoch zu sehr an die Terminologie der Nationalsozialisten, der Begriff »deutscher Boden« wird im heutigen Sprachgebrauch normalerweise nicht mehr verwendet. Im Folgenden übersetze ich »islamisches Gebiet« bzw. »Gebiet des Islam«. Der Begriff ist angelehnt an den klassischen Terminus Haus des Islam/Haus des Friedens (*dār al-islām*), der heute jedoch nicht mehr unreflektiert benutzt wird. Alternative Termini hierfür sind z. B. Vertragsgebiet *dār al-‘ahd* bzw. *dār al-miṭāq*.

(*al-umma fī dīnihā wa-fī dunyāhā*) {30}. Die Abgrenzung in den vier Texten verläuft: zum Feind (*al-‘adūw*) {23}, zu den Feinden des Islams (*a‘dā’ al-islām*), zum Feind Amerika, zu amerikanischen Firmen und Produkten, zu Zionisten (*kiyān ṣahyūnī*) {28}, zum Kapitalismus, zum *ṣayḥ al-azhar* Muḥammad Sayyid aṭ-Ṭanṭāwī und zu den Gelehrten der Azhar heute {29} sowie zu Polytheisten (*al-mušrikūn*) und Materialisten (*al-māddiyyūn*) {30}.

### Aufbau

Keiner der fünf Texte entspricht den klassischen Regeln des Fatwa-Genres. In keinem kommt eine Frage vor. In einem Text wird angemerkt, dass al-Qaraḍāwī von der Zeitung *ar-Rāya* zum Thema Klonen von Menschen um eine Stellungnahme gebeten worden sei {30}. Dieser Text gibt in gekürzter Form und anhand von Zitaten eine Fatwa von al-Qaraḍāwī wieder, die zuvor bereits publiziert worden war. Er besteht aus fünf Abschnitten, die durch Zwischenüberschriften gekennzeichnet sind. Ausschnitte aus der früheren Fatwa von al-Qaraḍāwī werden in veränderter Reihenfolge präsentiert. Dabei ist zu Beginn des Textes ein Zitat eingefügt (dieses hebt al-Qaraḍāwīs Ablehnung gegenüber Polytheisten und Materialisten hervor), das am Ende von al-Qaraḍāwīs Original als eine von zwei Bemerkungen auftaucht, wobei dieser Bemerkung in al-Qaraḍāwīs Originaltext eine untergeordnete Rolle zu kommt {30}. Durch Selektion und Rekombination von Textausschnitten kommen also auch Akzentverschiebungen auf der Bedeutungsebene zustande, ohne dass der Text selbst verändert worden ist. Drei Texte entsprechen dem Aufbau nach Pressemitteilungen {23, 24, 29}. Der Text zum Verbot von Geldanlagen bei amerikanischen Banken besteht aus zwei ca. gleich langen Teilen. Ein Teil behandelt die Besetzung Palästinas und die Pflicht zum Kampf für Befreiung (*ǧihād li-t-tahrīr*) für alle Muslime sowie zur Solidarität unter Muslimen, der man mittels Boykott von amerikanischen und israelischen Waren nachkommen könne. Wie erwähnt ist dieser Teil identisch

mit einer Fatwa von al-Qaraḏāwī zum Warenboykott.<sup>919</sup> Der zweite Teil befasst sich mit Geldanlagen bei amerikanischen Banken und begründet deren Verbot {28}.

Vier Texte sind zur Illustration mit Fotos bebildert, die al-Qaraḏāwī {24} bzw. al-Qaraḏāwī und aṭ-Ṭanṭāwī {29}, amerikanische Banknoten {28} und unbekannte Zwillingskinder bzw. eine entsprechende Fotomontage eines Kindes zeigen {30}. Die Bildunterschrift zum Foto der Dollarnoten in der Fatwa zu Geldanlagen unterstützt die Polemik im Text: »Geld im Wert von Billionen Dollar von Regierungen, Firmen und aus privaten Ersparnissen der arabisch-islamischen Gemeinschaft liegt auf amerikanischen Banken. Und wir sehen, dass diese Anlagen für Sünde und Feindschaft (*al-iṭm wa-l-‘udwān*) genutzt werden« {28}. Die Pressemitteilung zum Verbot von Bankzinsen enthält zwei Fotos, ein großes von al-Qaraḏāwī und ein kleines von aṭ-Ṭanṭāwī. Al-Qaraḏāwī trägt auf dem Foto nicht die Azhar-Bekleidung wie aṭ-Ṭanṭāwī (weiße *ǧallābiyya*, brauner *quftan* und weißrote *‘imma* als Kopfbedeckung), sondern eine Bekleidung aus der Golfregion (schwarze *ǧallābiyya*, weißes Tuch locker um den Kopf gelegt). Dies kann als symbolische Abgrenzung zu Azhar-Gelehrten interpretiert werden, die im Text auch explizit zum Ausdruck kommt {29}.<sup>920</sup>

### Argumentation

*Islamrechtlich* In nur einem der fünf Texte, dem über das Klonen, findet sich eine durchgängige islamrechtliche Argumentation {30}. Aber auch dieser Text wurde, wie erwähnt, aus einer anderen Fatwa entnommen, gekürzt und re-arrangiert, bevor er in dieser Form in der Zeitung abgedruckt

**919** Veröffentlicht unter dem Titel: »Wuǧūb muqāṭa‘at al-baḏā‘i‘ al-isrā‘īliyya wa-l-amrīkiyya«, in: al-Qaraḏāwī, *Fatāwā mu‘āṣira*, Bd. 3, 2003, 12002, 513–517 u. d.ers.: »Muqāṭa‘at al-baḏā‘i‘ al-isrā‘īliyya wa-l-amrīkiyya«, in: al-Qaraḏāwī, *Fatāwā min aǧli Filasṭīn*, 2003, 69–77.

**920** Andererseits trägt al-Qaraḏāwī oft die Bekleidung der Azhar-Gelehrten und ist zudem seit Juni 2008 selbst Mitglied der Forschungsakademie der Azhar (*Maǧma‘ al-Buḥūṭ al-Islāmiyya*), vgl. Kap. 2 »Die Azhar-Universität«.

wurde. Al-Qaraḍāwī verbietet das Klonen von Menschen (*yamna‘u duḥūl hāqā l-istinsāḥ fi ‘ālam al-bašar*). Anhand von Koranzitaten thematisiert er die Vielfalt der Schöpfung sowie die Tatsache und Notwendigkeit der Schöpfung von zwei Geschlechtern. Die Aufhebung dieser Tatsache sei nicht im Interesse des Gemeinwohls der Menschen (*mašlahat al-insān*). Die Herstellung von Organen wie Herz, Niere und Leber zu Heilzwecken wird nach dem Prinzip des Bedürfnisses (*bi-qadr al-ḥāḡa ilayhi*) erlaubt, wenn dabei nicht die *ḥurma* eines anderen Menschen beschädigt werde. Am Ende des Textes fügt al-Qaraḍāwī zwei Bemerkungen an, zum einen, dass es sich beim Klonen nicht um die Schöpfung von Leben, sondern um die Benutzung von Leben handle, und zum anderen, dass der Gedanke des Klonens helfe, den Glauben an Auferstehung besser zu verstehen (*‘aqīdat al-ba‘t*), den die Polytheisten früher abgelehnt hätten und den heute die Materialisten ablehnten {30}. In den anderen vier Texten werden jeweils die wichtigsten Punkte und Ergebnisse genannt, die Argumente werden jedoch infolge des journalistischen Formats nicht im Einzelnen wiedergegeben. Die drei Pressemitteilungen transportieren folgende Aussagen: Selbstmordattentate seien die höchste Form des *ḡihād*<sup>921</sup>{23}, menschliche Organspenden seien unter bestimmten Bedingungen erlaubt (24), Bankzinsen seien verboten {29}. In der Pressemitteilung zur Legitimierung von Selbstmordattentaten wird trotz der Kürze des Textes eine Passage aus der Original-Fatwa zitiert, inklusive Koranzitat, jedoch ohne Angabe von Sure und Vers wie im Original:<sup>922</sup> »*Wa-a‘iddū lahum mā istaṭa‘tum min qūwa wa-min ribāṭ al-ḡayl turhibūna bihi ‘adūw allāh wa-‘adūwkum*« (»Und rüstet für sie, soviel ihr an Kriegsmacht und Schlachtrossen(?) (aufzubringen) vermögt, um damit Gottes und eure

**921** Siehe dagegen Ḥasan al-Bannā’s Hierarchisierung, wonach die Anstrengung um die eigene Seele als höchste Form des *ḡihād* gilt, vgl. Kap. 2 »Die ägyptischen Muslimbrüder« Fn 323.

**922** Vgl. al-Qaraḍāwī, *Fatāwā min aḡli Filasṭīn*, 2003, 31.

Feinde einzuschüchtern«)<sup>923</sup>. In diesem Ausschnitt (es handelt sich um den Anfang von Sure 8/60) kommt das Verb einschüchtern/erschrecken/terrorisieren (*arhaba*) vor. Die Feinde Gottes sollen eingeschüchtert/terrorisiert werden. *Selbstmordattentate* werden in diesem Sinnzusammenhang von al-Qaraḏāwī als legitimer Terror (*al-irhāb al-mašrūʿ*) zur Verteidigung des islamischen Gebiets bezeichnet {23}.

*Außerislamrechtlich* In drei der fünf Texte kommen Argumente vor, die sich nicht im islamrechtlichen Rahmen bewegen. Zum einen betrifft dies die Behauptung, die erste und zentrale Angelegenheit für Muslime sei Palästina: »(...) qaḏiyyat al-muslimīn al-ūlā wa-l-markaziyya: qaḏiyyat Filastīn« im Text zum Verbot von Geldanlagen bei amerikanischen Banken {28}, zum anderen betrifft es die Kritik am heutigen Zustand der Azhar-Institution *Mağmaʿ al-Buḥūt al-Islāmiyya*. Im Text heißt es, al-Qaraḏāwī habe darauf hingewiesen, die Institution sei nicht mehr besetzt von großen Gelehrten: »aṣbaḥa al-yawm ḥāliyan min al-ʿulamāʾ al-kibār« {29}. Drittens enthält die Fatwa über das Klonen von Menschen einige Annahmen und Schlussfolgerungen über die rechtlichen, sozialen und politischen Folgen dieser Technologie. Was wäre z. B., wenn alle Schüler gleich aussehen würden, wie könne der Lehrer sie unterscheiden? Und, ernsthafter, für den Bereich der Politik: Was wäre, wenn menschliche Klone zu militärischen Zwecken eingesetzt würden und diese Technik weltweit genauso ungleich verteilt wäre, wie die Nukleartechnik heute? {30}.

*Adaption islamrechtlicher Argumente* Im Text zum Verbot von Geldanlagen bei amerikanischen Banken ruft al-Qaraḏāwī ohne weitere Referenzen zum *ǧihād* auf: »al-ǧihād li-tahrīr arḏ al-islām minman yaǧūzuhā wa-yaḥtalluhā min aʿdāʾ al-islām wāǧib muḥattam wa-farīḏa muqaddasa (...) ḥattā yašmal al-muslimīn kāffatan« (»Die Anstrengung für die Befreiung der islamischen Erde von den Feinden des Islams,

**923** Vgl. Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, <sup>1</sup>1966, 130. Im Logo der Muslimbrüder kommt das erste Wort dieses Verses *wa-aʿiddū* (Rüstet Euch) vor.

die sie erobern und besetzen, ist eine obligatorische Aufgabe und eine heilige Pflicht (...), bis die Muslime vereinigt sind«) und »hāḍihi l-ğihād huwa farīdat al-farā'id« (»Dieser Kampf ist eine der wichtigsten Pflichten«). Al-Qaraḍāwī ruft zum Boykott amerikanischer und israelischer Waren auf als einem Mittel des Widerstands: »wa-min wasā'il hāḍihi mu'āwana: muqāṭa'at baḍā'i' al-'adūw muqāṭa'a tāmma (...) al-baḍā'i' al-amrīkiyya miṭl baḍā'i' al-isrā'īliyya«. Des Weiteren behauptet er, Geld im Wert von Billionen Dollar von Regierungen, Firmen und aus privaten Ersparnissen der arabisch-islamischen Gemeinschaft liege auf amerikanischen Banken und werde für Sünde und Feindschaft (*al-iṭm wa-l-'udwān*) genutzt. Ferner adaptiert al-Qaraḍāwī im selben Text das islamrechtliche bzw. philosophische Konzept der Einheit (*tawḥīd*),<sup>924</sup> um die Solidarität unter Muslimen im Palästina-Konflikt zu unterstreichen: »*wa-hum umma wāḥida ġama'athum waḥdat al-'aqīda, wa-waḥdat aš-šarī'a, wa-waḥdat al-qibla (...) wa-waḥdat al-āmāl*« (»Sie sind eine Gemeinschaft verbunden durch die Einheit im Dogma, die Einheit der Scharia, die gemeinsame Gebetsrichtung (...) und gemeinsame Hoffnungen«) {28}.

### Referenzen

In der Mitteilung über die Fatwa zur Legitimierung der Selbstmordattentate wird darauf hingewiesen, dass sich al-Qaraḍāwī in seiner Fatwa auf Koran und Sunna berufe sowie auf die Meinungen von acht Rechtsgelehrten, namentlich al-Ḥanafī, al-Mālikī, aš-Šāfi'ī, aṭ-Ṭabarī, Ibn Taymiyya, Ibn Kaṭīr, aš-Šawkānī und Rašīd Riḍā {23}. In der Pressemitteilung zur Veranstaltung über Organspenden wird ein

**924** Der Begriff *tawḥīd* wird im Koran nicht erwähnt das Konzept ist jedoch in der Offenbarung verankert und stellt eine der theologischen Prämissen des Islams dar. Dies veranlasste manche Autoren dazu, die Gesamtheit der Muslime als *ahl at-tawḥīd* (diejenigen, die an die Einheit Gottes glauben) zu bezeichnen. Vgl. Gimaret, D.: »Tawḥīd«, in: EI<sup>2</sup>, Vol. 10, Leiden, 1999, 389.

Ausschnitt eines Koranverses ohne Angabe zitiert {24}. Der Text zum Verbot von Geldanlagen bei amerikanischen Banken beinhaltet drei koranische Versausschnitte, die im Gegensatz zum Original ohne Angabe von Sure und Vers abgedruckt sind, ein *ḥadīṭ* ohne Angaben sowie einen Ausspruch von ‘Alī b. Abī Ṭālib: »Du hast drei Feinde, deinen Feind, den Freund deines Feindes und den Feind deines Freundes« {28}. Die Pressemitteilung zum Verbot von Bankzinsen enthält keinen Bezug auf Koran und Sunna, es wird auf einen Beschluss des *Maǧma‘ al-Buḥūṭ al-Islāmiyya* der Azhar-Universität von 1965 verwiesen {29}. In der Fatwa über das Klonen von Menschen werden Ausschnitte von Koranversen zur Untermauerung der ethischen Bedenken gegen das Klonen von Menschen zitiert, mit Angabe der Suren und Verse. Dabei geht es um die Vielfalt der Schöpfung (35/27, 28) und um die Schöpfung von zwei Geschlechtern (78/8, 53/45,46, 36/36, 51/49, 3/195, 2/187, 2/35). Zwei weitere Punkte werden ohne Referenzen diskutiert, der rechtliche Status des Klons und die soziale Beziehung zwischen Klon und Geklontem. Das Klonen von Organen zu Heilzwecken wird mittels des Hinweises auf das Prinzip des Bedürfnisses (*bi-qadr al-ḥāǧa ilayhi*) erlaubt {30}.

### Stil

Drei der fünf hier behandelten Texte sind Pressemitteilungen {23, 24, 29}. Es wird im journalistischen Stil berichtet, zitiert und zusammengefasst. Von al-Qaraḍāwī wird in der dritten Person gesprochen: *alqā, akkada, awḍaḥa, da‘ā, istadalla, qāla, waṣafa* (er traf sich, versicherte, klärte, rief auf, wies hin, sagte, beschrieb). Al-Qaraḍāwīs Originalaussprüche bzw. -texte sind in beliebiger Reihenfolge zusammengesetzt. Referenzen zu den jeweiligen Originalen sind nicht angegeben. Im Fall der Mitteilung zur Legitimierung der Selbstmordattentate in Palästina {23} und der zum Verbot von Bankzinsen {29} handelt es sich um politisch aufgeladene Themen. Es findet sich ein deutliches politisches Feindbild in Form des Staates Israel (Israel als militärische Gesell-



schaft/*muğtama‘ ‘askarī*)<sup>925</sup> {23}. In der Pressemitteilung zu Bankzinsen {29} ist der Gegner kein Staat, sondern der Repräsentant eines Staates, der derzeitige *šayḥ al-azhar* Muḥammad Sayyid aṭ-Ṭanṭāwī. Mit ihm lieferte sich Yūsuf al-Qaraḍāwī bisher mehrere mediale Auseinandersetzungen (al-Qaraḍāwī grenzt die Fatwas offizieller staatlicher Institutionen nicht umsonst in einem eigenen Format ab als *fatāwā l-ğihāt ar-rasmiyya*<sup>926</sup>). Der Text zum Verbot von Geldanlagen ist im politischen Stil verfasst. Er basiert auf einem Freund-Feind-Schema, benutzt polemische und verallgemeinernde Behauptungen (es sind Israel und Amerika, gegen die polemisiert wird) und kommt zu der Schlussfolgerung des Verbots von Geldanlagen auf Grund ideologischer, nicht islamrechtlicher Argumente {28}. Im Text über das menschliche Klonen wird über eine Fatwa von al-Qaraḍāwī berichtet. Was wir hier vorfinden, ist eine Mischung aus islamrechtlichem und journalistischem Stil. Von al-Qaraḍāwī wird in der dritten Person gesprochen: *aḍāfa, ḍakara, qāla, su‘ila, qarrara* (er fügte hinzu, erinnerte, sagte, fragte, entschied). Zum Teil kommt al-Qaraḍāwī auch im Originalton als Autor zu Wort, diese Zitate sind jedoch nicht als solche hervorgehoben {30}.

**925** Vgl. Qaraḍāwī, *Fatāwā min ağli Filastīn*, 2003, 33f. Dieses Argument entspricht der Haltung der *Hamas* zu diesem Thema.

**926** Vgl. al-Qaraḍāwī, *al-Iğtihād al-mu‘āšir*, 1998, <sup>1</sup>1994, 49. Siehe drei weitere Kontroversen mit aṭ-Ṭanṭāwī, zum einen die Debatte um die Quiz-Sendung *Wer wird Millionär* im Jahr 2001, vgl. die Nachricht auf *BBC*, o.A.: »Millionaire fatwa rejected«, 25.7.2001, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/1457145.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1457145.stm); Zugang 16.6.2008, zum anderen die zum Kopftuchverbot in der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt*: »Aṭār hazr al-ḥiğāb fī Firansā« (Konsequenzen des Kopftuchverbots in Frankreich), 21.12.2003, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=92544>; Zugang 16.6.2008 und drittens die Debatte um den Boykott amerikanischer Waren, o.A.: »Qaraḍāwī yuṭālib bi-muqāta‘at al-baḍā‘i‘ al-amrikiyya wa-Ṭanṭāwī yu‘ariḍ« (Qaraḍāwī fordert den Boykott amerikanischer Waren und Ṭanṭāwī ist dagegen), 18.4.2002, unter: [http://www.Qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=2105&version=1&template\\_id=204&parent\\_id=203](http://www.Qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2105&version=1&template_id=204&parent_id=203); Zugang 22.6.2008.

### *Zwischenergebnis*

Allen fünf journalistischen Fatwas bzw. Texten ist gemeinsam, dass sie in einem medialen Kontext veröffentlicht wurden, der nicht als spezifisch islamisch bezeichnet werden kann, auch wenn es sich um Tageszeitungen aus einem muslimischen Land handelt. Sie fallen weder unter das Format, das al-Qaraḍāwī als edierte Fatwas (*fatāwā taḥrīriyya*) bezeichnet hat, noch unter jenes, welches er Fatwas islamischer Zeitschriften (*fatāwā l-mağallāt al-islāmiyya*) nennt.<sup>927</sup> Die Argumentation und die Angabe der Referenzen treten bei diesen journalistischen Fatwas in den Hintergrund. Im Vordergrund steht das Ergebnis der jeweiligen Fatwa im Sinne einer Nachricht. Dieser Eindruck wird durch das hinzugefügte Bildmaterial verstärkt.

Außer im Text zum Verbot von Geldanlagen bei amerikanischen Banken {28} kommt al-Qaraḍāwī in diesen journalistischen Fatwas als Autor nicht zu Wort. Und in jenem Text kommt er zwar zu Wort, aber es ist nicht al-Qaraḍāwī, der den Textausschnitt und die Zusammensetzung des Textes ausgewählt hat. Vielmehr wurde von Dritten ein Text montiert und als Fatwa ausgegeben, der zum Teil aus einer edierten Fatwa und zum anderen Teil aus einem nicht bekannten Textbaustein besteht. Somit kann dieser Text als Musterbeispiel einer Fatwa in den digitalen Medien betrachtet werden, die von den Möglichkeiten der Reproduktion und Collage lebt. Was die verwendeten Argumente betrifft, so scheint zumindest in diesem Fall ein deutlicher Zusammenhang zu bestehen zwischen der Adaption einer islamrechtlichen Terminologie und Sprache einerseits und der politischen Intention des Textes andererseits. Ob sich diese Verbindung generalisieren lässt, muss die weitere Analyse zeigen.

Hier stellt sich ebenfalls die Frage, aus welchem Grund diese journalistischen Fatwas aus den drei Zeitungen übernommen und auf *Qaradawi.net* eingestellt wurden, anstatt die Original-Fatwas zu verwenden. Diese stehen zumindest

927 Vgl. al-Qaraḍāwī, *al-Iğtihād al-mu'āšir*, 1998, 1994, 49.

in drei der fünf genannten Fälle digital zur Verfügung und wurden, wie oben beschrieben, auch in Buchform veröffentlicht {23, 28, 30}. Die erneute Publikation dieser journalistischen Texte unter der Rubrik *Fatāwā wa-aḥkām* soll möglicherweise zeigen, dass Fatwas von al-Qaraḏāwī eine weite Verbreitung finden, bis hin in die nicht ausschließlich islamisch orientierte nationale und internationale Presse. Hierbei spielen offensichtlich die Kriterien Aktualität, angesprochenes Publikum und Verortung im medialen Feld eine Rolle. Nicht unwesentlich für den letzten Punkt scheint die Inszenierung von Yūsuf al-Qaraḏāwī als wichtige islamische Persönlichkeit zu sein, die im medialen Streitgespräch z. B. mit dem *ṣayḥ al-azhar* auf einer Stufe steht – wenn nicht über ihm, wie das Größenverhältnis der Bilder im Text zum Verbot von Bankzinsen nahelegt {29}.

#### *Fatwas von anderen Websites*

Zum Zeitpunkt der Datenerhebung kamen zwei Fatwas auf *Qaradawi.net* von anderen Websites, eine von *IslamOnline.net*, die andere vom 1997 gegründeten palästinensischen Informationszentrum (*al-Markaz al-Filasṭīnī li-l-I'lām*) *Palestine-info.info*, das mit der *Hamas* (*Ḥarakat al-Muqāwama al-Islāmiyya*, Dt.: islamische Widerstandsbewegung) in Verbindung steht.<sup>928</sup> Es handelt sich um folgende Fatwas:

{25} »Yağūzu li-l-muslim fi Amrīkā at-taḥalluf ‘an al-ğum‘a ‘inda l-ḥawf bi-ṣifa mu’aqqata« (Es ist dem Muslim in Amerika erlaubt, für eine begrenzte Zeit der Freitagspredigt fernzubleiben, wenn er sich fürchtet), 12.12.2001

**928** Die Website des israelischen *Intelligence and Terrorism Information Center am Center for Special Studies* (C.S.S.) gab im November 2004 bekannt, dass es sich bei dieser Website um die offizielle Website der *Hamas* handele, vgl. unter: [http://www.terrorism-info.org.il/malam\\_multimedia/html/final/eng/sib/12\\_04/int\\_m.htm](http://www.terrorism-info.org.il/malam_multimedia/html/final/eng/sib/12_04/int_m.htm); Zugang 12.2.2008.

{26} »Mušāarakat an-nisā' fi l-'amaliyyāt al-istišhādiyya«  
(Die Beteiligung von Frauen an Märtyrerakten),  
6.4.2002

Die Fatwa über das Fernbleiben von der Predigt für Muslime in Amerika nach dem 11. September 2001 {25} konnte ich auf *IslamOnline.net* nicht finden. Insgesamt sind auf der arabischsprachigen Site von *IslamOnline.net* unter der Rubrik *'Ibādāt* 2.424 Fatwas eingestellt, davon 515 Fatwas zum Thema Freitagspredigt.<sup>929</sup> Die behandelten Fragen drehen sich u.a. um die Gründe für die Abwesenheit während der Freitagspredigt, z.B. wegen beruflicher Verpflichtungen, Dienstreisen, als Arzt, nach der Hochzeit, bei Krankheit oder wenn man Gäste zu bewirten hat. Bei keiner dieser Fatwas ist al-Qaraḍāwī der Autor oder wird im Text zitiert. Zwei Fatwas auf IOL liegen thematisch nah an der hier zu behandelnden Fatwa, eine beschäftigt sich mit der Freitagspredigt in nichtislamischen Ländern<sup>930</sup> und eine mit der Angst, die Gebetszeit zu verpassen,<sup>931</sup> sie stammen jedoch ebenfalls beide nicht von Yūsuf al-Qaraḍāwī. In einer weiteren, jedoch später datierten Fatwa ohne Autor werden zusammenfassend allgemeine und spezielle Gründe referiert, wann ein Fernbleiben von der Predigt gestattet sei. Allgemeine Anlässe sind starke witterungsbedingte Hindernisse wie heftiger Regen und Wind, starke Kälte und Schlamm auf dem Weg zur Moschee. Spezielle Gründe können u.a. sein Krankheit, Hunger, Reisen oder Angst (um das eige-

**929** Vgl. [www.islamonline.net/bank-al-fatāwā](http://www.islamonline.net/bank-al-fatāwā), unter: <http://www.islamonline.net/completesearch/arabic/CounsellorSearch.asp?hID=0>; Zugang 22.6.2008.

**930** Ḥālid Muḥammad 'Abd al-Qādir: »Ṣalāt al-ḡum'a fi l-bilād ḡayr al-islāmiyya« (Die Freitagspredigt in nichtislamischen Ländern), 8.5.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528612646](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528612646); Zugang 22.6.2008.

**931** Wahba az-Zuḥaylī: »at-Tayammum ḥawfan min ḥurūḡ waqt aṣ-ṣalāt« (Die Trockenwaschung aus Angst vor dem Verstreichen der Gebetszeit), 12.2.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528610728](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528610728); Zugang 22.6.2008.

ne Wohl, das Vermögen oder die Familie). Als Quelle für diese Informationen ist unter der Fatwa sehr allgemein die in Kuwait erscheinende Fiqh-Enzyklopädie angegeben (*Min al-mawsū'a al-fiqhiyya al-kuwaytiyya*).<sup>932</sup>

Eine Suche nach dem Original blieb auch im Fall der Fatwa zu weiblichen Selbstmordattentaten {26} auf der Website des angegebenen Informationszentrums *Palestine-info.info* ergebnislos. Eine Fatwa mit einem ähnlichen Titel, allerdings ohne Angabe des Autors und datiert auf September 2001 (!), findet sich bei *IslamOnline.net* im arabischsprachigen Fatwa-Archiv (*Bank al-fatāwā*).<sup>933</sup> Eine Fatwa von al-Qaradāwī zu diesem Thema wurde im Juli 2002 auf IOL eingestellt.<sup>934</sup> Bei dem auf *Qaradawi.net* veröffentlichten Text {26} handelt es sich um eine Zusammenfassung dieser Fatwa, die offensichtlich an verschiedenen Stellen publiziert wurde, u. a. auch im Jahr 2003 in dem Booklet *Fatāwā min aġli Filastīn*.<sup>935</sup> Neben der genannten Fatwa ohne Autor (6.9.2001) und al-Qaradāwīs Fatwa (20.7.2002) wurden auf IOL noch drei weitere Fatwas zum Thema weibliche Selbstmordattentate veröffentlicht, von Ḥālid al-Maḍkūr (ohne Datum), 'Krima

**932** O. A.: »al-A'ḍār al-mubāḥa li-taḥalluf 'an ṣalāt al-ġum'a« (Zulässige Gründe für das Fernbleiben von der Freitagspredigt), 9.9.2002, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607984](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607984); Zugang 22.6.2008.

**933** O. A.: »Mušāarakat al-mar'a fi l-'amaliyyāt al-istišhādiyya« (Die Beteiligung der Frau an Märtyrerakten), 6.9.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615220](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615220); Zugang 2.6.2008. Das erste Selbstmordattentat einer Frau wurde im Januar 2002 verübt, vgl. Trusheim, *Online-Fatawa*, 2004, 81.

**934** al-Qaradāwī, »Qiyām al-mar'a bi-l-'amaliyyāt al-istišhādiyya: ru'ya fi-qhiyya« (Die Ausföhrung von Märtyrerakten durch Frauen: eine rechtliche Sicht), 20.7.2002 u. 9.11.2006, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528617650](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528617650); Zugang 2.6.2008. Vgl. ebenso Trusheim, *Online-Fatawa*, 2004, 73.

**935** Der Titel der dort veröffentlichten Fatwa heißt ebenfalls: »Mušāarakat al-mar'a fi l-'amaliyyāt al-istišhādiyya« (Die Beteiligung der Frau an Märtyrerakten), in: al-Qaradāwī, *Fatāwā min aġli Filastīn*, 2003, 46-50.

Şabrī (30.12.2001) und von der *Lağnat taḥrīr al-fatāwā bi-l-mawqī'*, d. h. von den Mitarbeitern der Fatwa-Abteilung bei IOL (30.3.2002). Letztere fällt unter die Kategorie, die ich als Collage-Fatwa bezeichne.<sup>936</sup> Das Thema der Beteiligung von Frauen an Selbstmordattentaten ist Teil einer transnationalen medialen Debatte um Selbstmordattentate in Palästina, die im Frühjahr 2001 begann.<sup>937</sup>

Die Analyse der beiden Fatwas {25} und {26} ergab darüber hinaus folgenden Details:

#### *Adressat/Abgrenzungen*

Die Fatwa zum Fernbleiben von der Freitagspredigt adressiert Muslime in den USA und generell islamische Gemeinschaften im Westen {25}. Der Text zu Selbstmordattentaten von Frauen nennt keinen spezifischen Adressaten. Indirekt werden muslimische Frauen und deren Familien in den besetzten Gebieten angesprochen {26}.

#### *Aufbau*

Die Fatwa über das Fernbleiben von der Freitagspredigt besteht aus einer Frage und einer Antwort von al-Qaraḍāwī sowie aus einem abschließenden Kommentar, der nicht von ihm stammt {25}. Der Text zur Beteiligung von Frauen an Selbstmordattentaten ist der zusammenfassende Bericht über eine Fatwa inklusive der Wiedergabe der Frage; dabei

**936** *Lağnat taḥrīr al-fatāwā bi-l-mawqī'*: »Qiyām al-mar'a bi-l-'amaliyyāt al-istišhādiyya« (Die Beteiligung der Frau an Märtyrerakten), 30.3.2002, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528616876](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528616876); Zugang 3.4.2008. Zitiert werden in dieser Fatwa Şayḥ 'Alī Abū l-Ḥasan, Vorsitzender der Fatwa-Kommission der Azhar (*Lağnat al-Fatāwā bi-l-Azhar*), Şayḥ as-Sayyid Wafā', Generalsekretär der Islamische Forschungsakademie der Azhar (*Mağma' al-Buḥūt al-Islāmiyya bi-l-Azhar*) u. ein weiteres Mitglied der Fatwa-Kommission der Azhar Şayḥ Muḥammad al-Ġazzār. Vgl. zu dieser Fatwa auch Trusheim, *Online-Fatawa*, 2004, 71 u. das folgende Kapitel zu »Collage Fatwas«.

**937** Vgl. Hamzah, »Arab Public Sphere?«, 2005, op. cit. u. Trusheim, *Online-Fatawa*, 2004, op. cit.

werden folgende Themen erwähnt: Märtyrerakte seien kein Selbstmord, Reflexionen zum Konzept des *ǧihād* als *farḍ ‘ayn*, Gleichheit von Mann und Frau im *ǧihād*, *maḥram* der Frau sowie Tragen des *ḥiǧāb* während der Attentate {26}. Beide Texte sind mit je einem Foto bebildert. Eines zeigt Muslime von vorn beim Gebet {25}, das andere gibt eine mit schwarzem Mantel und weißem Kopftuch bekleidete Frau von hinten wieder, der ein Junge (mit einer Kippa auf dem Kopf) einen Tritt versetzt und die von einer weiteren Person in dunkler *ǧallābiyya* am Kopftuch gezogen wird {26}.

### Argumentation

*Islamrechtlich* In der Fatwa zum Fernbleiben von der Predigt für eine begrenzte Zeit wird mittels der *aḥkām aḍ-ḍarūrāt* argumentiert. Die Angst um das eigene Wohl (*an-nafs*), das Vermögen (*al-māl*) und die eigene Ehre (*al-‘ird*) gehört in diese Kategorie der Notwendigkeiten {25}.<sup>938</sup> Im zweiten Text wird gesagt, Selbstmordattentate seien die höchste Form der Anstrengung für den Islam (*min aẓam anwā‘ al-ǧihād*) und der *ǧihād* sei die Pflicht jedes Einzelnen (*farḍ ‘ayn*).<sup>939</sup> Wenn der Feind das Land besetze, würden andere islamrechtliche Regeln außer Kraft gesetzt, auch die des Gehorsams der Frau gegenüber ihrem Mann. Ferner gelte das Prinzip, dass allgemeine Angelegenheiten Vorrang vor Privatem haben, wenn es darum gehe, das Wohl der Gemeinschaft (*maṣlaḥat al-umma*) zu sichern. Mit beiden Argumenten wird die Gleichbehandlung der Geschlechter im Fall der Selbstmordattentate legitimiert,<sup>940</sup> ebenso die

**938** Wobei der Schutz der eigenen Ehre eine Ausweitung der fünf üblicherweise zu schützenden Güter darstellt, vgl. Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr« Fn 380.

**939** In der zu Grunde liegenden Fatwa thematisiert al-Qaraḍāwī in diesem Zusammenhang das Konzept der Verteidigung (*ǧihād ad-daf‘*), vgl. al-Qaraḍāwī, *Fatāwā min aǧli Filasṭīn*, 2003, 48 ff.

**940** In der zu Grunde liegenden Fatwa beginnt al-Qaraḍāwī mit einem *ḥadīṭ* das besagt, die Frauen seien die Schwestern der Männer (*ṣaqā’iq ar-riǧāl*) sowie mit dem Zitat des Koranverses 9/71: »Und die gläubigen

Abwesenheit eines *maḥram* und die Erlaubnis, den *ḥiğāb* abzulegen {26}.

*Außerislamrechtlich* keine

*Adaption islamrechtlicher Argumente* keine

### Referenzen

In der Fatwa zum Fernbleiben von der Freitagspredigt werden keine Referenzen angegeben außer dem Hinweis auf die *aḥkām aḍ-ḍarūrāt* {25}. Der Text zur Beteiligung von Frauen an Selbstmordattentaten beinhaltet den Ausschnitt eines Koranverses, jedoch ohne Angabe von Sure und Vers, wie es in der zu Grunde liegenden Original-Fatwa der Fall ist {26}.

### Stil

Es handelt sich in beiden Texten um einen journalistischen Stil. Es wird berichtet, zitiert und zusammengefasst. Al-Qaraḍāwī Originalaussprüche bzw. -texte sind in beliebiger Reihenfolge zusammengesetzt {25, 26}.

### Zwischenergebnis

Bei den beiden Texten {25} und {26} handelt es sich ebenfalls um journalistische Fatwas. Der Unterschied zu den Texten im vorhergehenden Unterkapitel besteht darin, dass beide Texte zuvor nicht in der katarischen Presse, sondern online, d. h. potentiell für eine globale Leserschaft veröffentlicht wurden. Al-Qaraḍāwī ist zwar der Autor der zu Grunde liegenden Fatwas, jedoch auch in diesen beiden Fällen nicht unmittelbar der Autor der auf seiner Website

Männer und Frauen sind untereinander Freunde (und bilden eine Gruppe für sich). Sie gebieten, was recht ist, und verbieten, was verwerflich ist, verrichten das Gebet, geben die Almosensteuer und gehorchen Gott und seinem Gesandten. Ihrer wird sich Gott (dereinst) erbarmen. Gott ist mächtig und weise.« Vgl. Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, <sup>1</sup>1966, 139. Hiermit deutet er eine Gleichbehandlung der Geschlechter im Islam an, auch ohne die besondere Situation des Verteidigungsfalles, vgl. dazu Stowasser, »Old Shaykhs, Young Women«, 2001, op. cit.



veröffentlichten Texte. Was seine Argumente betrifft, so stehen die Ergebnisse im Vordergrund, nicht die Argumentation selbst. Die eingestellten Fotos verstärken den Eindruck, es handele sich bei beiden Texten um Nachrichten, wobei das Foto zum Text über die weibliche Beteiligung an Selbstmordattentaten keinen neutralen Charakter hat, sondern auf einen ungleichen Kampf zwischen Israelis und Palästinensern verweist, wie er sich aus der Sicht der Redakteure bei *Qaradawi.net* bzw. *iHorizons* darstellt. Mit diesem Foto unterstützt der Bildredakteur al-Qaraḍāwī Legitimierung der Selbstmordattentate. Der Text selbst ist trotz der politischen Thematik und des umstrittenen Inhalts sachlich (er beinhaltet z. B. keine Polemik gegenüber Israel).

Es stellt sich auch bei diesen beiden journalistischen Fatwas die Frage, warum sie aus einer anderen Quelle für al-Qaraḍāwī Website übernommen wurden. In beiden Fällen hängt die Publikation auf *Qaradawi.net* offensichtlich mit der Aktualität und der politischen Stellungnahme im medialen Feld (bzw. der medialen Stellungnahme im politischen Feld) zusammen. Beide Texte verweisen u. a. auf eine angenommene Opferrolle von Muslimen. Für Palästina ist dieser Topos schon älter, womöglich so alt wie der Staat Israel oder noch älter. Für Muslime in Amerika oder in nichtmuslimischen Gesellschaften allgemein tritt der Topos des Opfers verstärkt nach dem 11. September 2001 auf. Nicht nur in Fatwas, auch in der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* widmet sich al-Qaraḍāwī im Zusammenhang mit den Anschlägen von 9/11 vor allem den Auswirkungen, die diese Anschläge auf Muslime weltweit gehabt haben und appelliert an das Zusammengehörigkeitsgefühl bzw. die Solidarität unter Muslimen weltweit. Seit den Anschlägen vom 11. September behandelt al-Qaraḍāwī die Themen »Zweite Intifada«, »9/11« und »War on Terror« oft in einem Sinnzusammenhang.<sup>941</sup>

**941** Die Sendung vom 16.9.2001 war überschrieben mit dem Titel: »al-Irhāb wa-ḥamalāt al-karāhiyya ǧidda l-‘arab wa-l-muslimīn« (Der Terror-

### Collage-Fatwas

Da der Text über das Fernbleiben von der Freitagspredigt für Muslime in Amerika nach dem 11. September 2001 {25} von *IslamOnline.net* übernommen wurde und der Sekretär von al-Qaraḍāwī, Akram Kassāb, nach eigenen Angaben seit Dezember 2004 Fatwas auf *Qaradawi.net* ausschließlich aus dem Fatwa-Archiv (*Bank al-fatāwā*) des Internetportals *IslamOnline.net* übernimmt, möchte ich an dieser Stelle nochmals auf die verschiedenen Fatwa-Formate zurückkommen, die IOL anbietet. Es handelt sich um die Formate Live-Fatwas (*Fatāwā mubāšira*)<sup>942</sup> und edierte Online-Fatwas (*Is'alū ahl aq-dikr*). Die Editionstätigkeit bei den Online-Fatwas wird nicht durch den Mufti selbst ausge-

rismus und die Hasskampagnen gegen Araber und Muslime), unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89901](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89901); Zugang 8.10.2001. Die darauffolgende Sendung vom 23.9.2001 trug den Titel: »al-Muslimūn ḍahāyā am mu'tadūn fi ḥawādiṭ al-irhāb?« (Sind die Muslime Opfer oder Täter bei den gegenwärtigen terroristischen Anschlägen?), unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89925](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89925); Zugang 4.5.2008. Die dritte Sendung nach den Anschlägen schließlich hieß »Mawqif al-ġarb min al-'arab wa-l-muslimīn« (Einstellung des Westens gegenüber Arabern und Muslimen), 30.9.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89947>; Zugang 22.6.2008. Die Sendungen im Oktober 2001 beschäftigten sich mit dem Krieg gegen Afghanistan und im November wurden wieder muslimische Minderheiten thematisiert, diesmal allerdings nicht mit Yūsuf al-Qaraḍāwī, sondern mit 'Abd Allāh at-Turkī: »Mustaqbal al-aqalliyāt al-muslima fi l-ġarb« (Die Zukunft muslimischer Minderheiten im Westen), 25.11.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90109>; Zugang 22.6.2008. Im Durchschnitt beschäftigen sich zwei bis drei (von bis zu 52) Sendungen im Jahr explizit mit dem Thema muslimische Minderheiten. Vgl. Kap. 3 »Fatwas im Satellitenfernsehen«.

**942** Die hier bearbeitete Fatwa {25} entspricht ihrer Form nach am ehesten einem Ausschnitt aus dem Format *Fatāwā mubāšira*. In diesen Live-Fatwa-Sitzungen werden unter einer Überschrift, wie. z. B. *Fatāwā fiqhiyya 'amma* (Fatwas zu übergeordneten Themen), innerhalb von eineinhalb bis drei Stunden mehrere Fragen abgehandelt. Dies könnte auch der Grund dafür sein, dass ich die Original-Fatwa auf IOL nicht gefunden habe.

führt, wie bei al-Qaraḍāwīs Benutzung des Terminus *fatāwā taḥrīriyya* (edierte Fatwas),<sup>943</sup> sondern durch die Mitarbeiter des Internetportals. Sie sind diejenigen, die die Fatwas herausuchen und den Anfragen entsprechend platzieren. Besonders deutlich wird ihre Funktion als Herausgeber in den Collage-Fatwas, die mehrere Fatwas bzw. Ausschnitte von verschiedenen Autoren zusammenführen.

Eine Collage-Fatwa, die ich beispielhaft darstellen möchte, beschäftigt sich mit der Beteiligung von Frauen an Selbstmordattentaten in Palästina. Sie heißt, ähnlich der Fatwa von al-Qaraḍāwī zu diesem Thema, »Qiyām al-mar'a bi-l-'amaliyyāt al-istiḥādiyya« (Die Ausführung von Märtyrerakten durch Frauen). Als Autor der Fatwa wurde, wie oben erwähnt, die Abteilung der Fatwa-Redakteure von IOL angegeben (*Lağnat taḥrīr al-fatāwā bi-l-mawqī'*).<sup>944</sup> Die mediale Debatte um die palästinensischen Selbstmordattentate begann im Frühjahr 2001, nachdem im September 2000 die sogenannte Zweite Intifada begonnen hatte, die durch einen Besuch von Ariel Scharon auf dem Tempelberg in Jerusalem ausgelöst worden war und in deren Zuge es zu Selbstmordattentaten von Palästinensern und Palästinenserinnen<sup>945</sup> kam. Die erste Fatwa auf IOL zu weiblichen Attentaten datiert vom September 2001, d. h. einem Zeitpunkt vor der Ausführung des ersten weiblichen Attentats.<sup>946</sup>

Die hier vorzustellende Collage-Fatwa wurde im März 2002 ins Netz gestellt als Antwort auf die Frage einer nicht

**943** Vgl. al-Qaraḍāwī, *al-Iğtihād al-mu'āşir*, 1998, 1994, 49.

**944** *Lağnat taḥrīr al-fatāwā bi-l-mawqī'*: »Qiyām al-mar'a bi-l-'amaliyyāt al-istiḥādiyya« (Die Ausführung von Märtyrerakten durch Frauen), 30.3.2002, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528616876](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528616876); Zugang 3.4.2008.

**945** Im Januar 2002 fand das erste Selbstmordattentat durch eine Palästinenserin statt, vgl. Trusheim, *Online-Fatawa*, 2004, 81.

**946** O. A., »Muşarakat al-mar'a«, 2001, op. cit.; al-Qaraḍāwīs Fatwa zu weiblichen Selbstmordattentaten ist datiert auf Juli 2002, vgl.: al-Qaraḍāwī, »Qiyām al-mar'a«, 2002 u. 2006, op. cit. Vgl. ebenso Trusheim, *Online-Fatawa*, 2004, 73.

näher beschriebenen Person, Šāliḥ, aus Ägypten, ob es tatsächlich, wie man höre, palästinensischen Frauen erlaubt sei, Selbstmordattentate auszuführen, wie den Männern.<sup>947</sup> Die Fatwa ist wie folgt aufgebaut. In einem einleitenden Kommentar wird gesagt, dass bei Eintritt des Feindes in islamisches Gebiet der *ǧihād* ein Gebot (*wāǧib*) für alle Muslime sei, von Männern wie von Frauen, von klein und groß. Selbstmordattentate seien eine Form des *ǧihād*, sogar dessen höchste Stufe. Frauen trügen bei diesen Operationen die gleiche Kleidung wie Männer. Weibliche Selbstmordattentate seien eine Form des *ǧihād* auf dem Weg Gottes. Im nächsten Absatz wird mit Angabe des vollen Namens und der Funktion Šayḥ ‘Alī Abū l-Ḥasan, Vorsitzender der Fatwa-Kommission der Azhar (*Laǧnat al-Fatāwā bi-l-Azhar*) zitiert. Bei Angriff und Besetzung sei der *ǧihād* Pflicht (*farḍ ‘ayn*) jeden Mannes, jeder Frau, jeden Dieners, jedes Herrn. Frauen könnten ohne Erlaubnis ihrer Männer, Diener ohne die ihrer Herren daran teilnehmen. Weibliche Selbstmordattentate seien legitim (*‘amal mašrū‘*). Was diese Pflicht angehe, mache der Islam keinen Unterschied zwischen Mann und Frau. Der Tod einer Frau im Kampf sei ein Zeugnis auf dem Weg zu Gott und sie sei ebenso Märtyrerin wie der Mann. In der frühen Geschichte des Islams hätten ebenfalls Frauen für den Islam gekämpft und ihr Leben gelassen. Als Beispiel wird Asmā’ genannt, die Tochter von Yazīd as-Sakan, die gegen die Römer gekämpft habe. Das Zitat endet mit einem Satz von Abū l-Ḥasan, in dem er betont, dass die muslimische Frau im Kampf gegen die gewalttätigen Angreifer (*al-mu‘tadīn al-muǧtašibīn*) eine große und wichtige Rolle spiele. Daraufhin wird ebenfalls mit Angabe von Name und Funktion Šayḥ as-Sayyid Wafā’ zitiert, Generalsekretär der Islamischen Forschungsakademie der Azhar (*Maǧma‘ al-Buḥūt al-Islāmiyya bi-l-Azhar*). Im Fall des Angriffs auf »unser Land« (*bilādīnā*) sei der *ǧihād* geboten für Männer und Frauen (*waǧaba al-ǧihād*). Die Frau könne ohne Erlaub-

947 *Laǧnat tahrīr al-fatāwā bi-l-mawqī‘*, »Qiyām al-mar’a«, 2002, op. cit.

nis des Mannes oder einer anderen Person daran teilnehmen. In der islamischen Geschichte habe es viele Frauen gegeben, die am *ǧihād*, ja sogar auf dem Schlachtfeld beteiligt gewesen seien. Es werden aufgezählt ‘Ā’iša, Umm Sulaym, ar-Rabī’a bint Ma’ūd, Umm ‘Aṭiya al-Anṣāriyya sowie Nasība bint Ka‘b. Das Zitat von Wafā’ schließt mit dem Satz, diese Rolle der Frau werde die Sache für Israel noch schwieriger machen, denn selbst wenn Israel Männer tötete, würden Frauen die Aufgaben der Männer übernehmen. Anschließend wird ein weiteres Mitglied der Fatwa-Kommission der Azhar zitiert, Šayḥ Muḥammad al-Ġazzār. In der islamischen Geschichte gebe es einen weiblichen *ǧihād* (*ǧihād nisā’ī*). Er werden wiederum folgende Frauen genannt: ar-Rabī’ bint Ma’ūd, Nasība bint Ka‘b, ‘Ā’iša bint Abū Bakr, Ḥūla bint al-Azūr und die Ehefrau von Sayf ad-Dīn, Sultan von Ägypten (Mamlukenzeit). Dies seien lebendige Beispiele für den *ǧihād* von Musliminnen gegen die Feinde des Islams und das Territorium der Muslime (*arḍ al-muslimīn*). Er bitte jede Familie in Palästina, Märtyrerinnen zu unterstützen. Zum Glück sei der Islam noch lebendig. Am Schluss der Collage-Fatwa folgt ein »Gott weiß es am besten« (*allāhu a‘lam*) und, wie unter jeder Fatwa von *IslamOnline.net*, eine Art Haftungsausschluss. Dieser besagt, dass alle Beratungsleistungen, die auf IOL veröffentlicht werden, auf die Meinung der jeweiligen Autoren zurückgehen und nicht notwendigerweise den Meinungen oder den Standpunkten des Portals entsprächen. Sie seien auch nicht abegesenet durch die Verantwortlichen des Portals.<sup>948</sup>

In dieser Collage-Fatwa wurden Texte von drei verschiedenen Muftis zitiert und dadurch wurde ein neuer Text generiert. Die Zitate entsprechen einander und unterstützen alle dasselbe Argument. Der Leser weiß nichts über die Quelle der Zitate und den Kontext ihrer Entstehung. Unter Umständen kennt er die Namen der Muftis, wenn nicht, stehen

**948** Vgl. zu den standardisierten Regeln von IOL Kap. 3 »*Iftā’* im Internet« Fn 833.

die genannten Institutionen für die Autorität ihrer Meinungen, wobei daraus jedoch nicht hervorgeht, welcher Rechtschule sie angehören. In dieser Collage-Fatwa werden nicht einander widersprechende Meinungen von Muftis präsentiert, was bei diesem Format auch vorkommen kann.<sup>949</sup> Inhaltlich gibt diese Collage-Fatwa vielmehr eine spezifische Sicht bestimmter Azhar-Gelehrter wieder, ohne auf andere Autoren zurückzugreifen, die im Fatwa-Archiv von IOL oder in anderen Archiven zu diesem Zeitpunkt durchaus vertreten gewesen sind.

Eine mögliche Erklärung für dieses Vorgehen liegt in der Existenz des Fatwa-Archivs. Die Meinungen anderer Gelehrter nochmals aufzuführen, scheint überflüssig, da sie der betreffende *mustaftī* potentiell auch selbst im Archiv einsehen kann. Warum gerade diese drei Gelehrten zitiert werden, bleibt trotzdem ungeklärt. Es zeigt lediglich einmal mehr den Einfluss der Fatwa-Redakteure und ihrer Institutionen auf den medialen *iftā'*. Die Redakteure bieten durch ihre Auswahl und ihre Editionstätigkeit eine grundsätzliche Orientierung im vorhandenen Archivmaterial an aktuellen und historischen Fatwas, die jedoch an das Wissen und die Agenda dieser Personen gebunden und keineswegs neutral ist.

Es kann darüber spekuliert werden, ob Collage-Fatwas eine Form des *taqlīd* (Nachahmung, Traditionsbildung) darstellen. In jedem Fall eröffnet diese Praxis neue Dimensionen der Diskussion zu *taqlīd* und *talfīq* im islamischen Recht. Birgit Krawietz übersetzt in ihrem Artikel zu *talfīq* den Terminus mit »the fusing of different legal opinions«,<sup>950</sup> wobei vor allem die Fusion von Lehrmeinungen verschiede-

**949** Vgl. exemplarisch die schon erwähnte Fatwa auf IOL, in der es um den Zugang für Frauen zum Richteramt geht. Al-Qaraḍāwī befürwortet die Möglichkeit, Shaykh 'Aṭīya Ṣaqr, ehemaliger Vorsitzender der Fatwa-Kommission der Azhar, spricht sich dagegen aus. Beide Meinungen und Argumentationen werden in einer Collage-Fatwa präsentiert; Maǧmū'a min al-muftīn, »Ta'yīn al-mar'a«, 2007, op. cit.

**950** Krawietz, Birgit: »Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with TALFĪQ«, in: *Die Welt des Islams* 42 (2002) 1, 3–40.

ner Rechtsschulen gemeint ist.<sup>951</sup> Wie Krawietz ausführlich belegt, gab es historisch in allen Rechtsschulen Befürworter und Gegner der Methode, Lehrmeinungen zu vermischen. Ihsan Yilmaz verweist für die Entwicklung im 20. Jahrhundert auf einen ähnlichen Terminus *tahayyur* (Eklektizismus), den Krawietz ebenfalls erwähnt:

A close scrutiny of contemporary literature on Islamic jurisprudence and *fiqh* also shows many examples of *takhayyur*, of fatwas based on *takhayyur*, and suggestions for its usage.<sup>952</sup>

Yilmaz benutzt den Terminus im Zusammenhang mit dem von ihm kreierten Begriff »inter-madhhab-net«. Dieses Netz umfasst »Intra-madhhab texts«, »Inter-madhhab texts«, »New inter-madhhab fatwa books«, »Newspaper inter-madhhab fatwa columns«, »Radio-TV programs« und »Inter-madhhab fatwas in cyberspace«. <sup>953</sup> Mit anderen Worten: viele zeitgenössische Gelehrte erteilen und veröffentlichen ihre Fatwas in unterschiedlichen Medien auf der Basis verschiedener Rechtsschulen.<sup>954</sup>

Der Unterschied dieser Diskussion zu den hier behandelten Collage-Fatwas auf IOL liegt jedoch darin, dass die Technik des Eklektizismus oder der Vermischung verschiedener Meinungen durch Mitarbeiter/innen des Online-Portals angewandt wird und nicht durch die Autoren der Fatwas selbst. Es entsteht damit eine neue Diskursebene. An dieser beteiligen sich nicht nur die Fatwa-Redakteure, sondern eigentlich auch diejenigen, die Fragen stellen, da sie durch ihren

**951** Zur Entwicklung der *maqāhib* siehe die umfangreichen Literaturangaben in den Fußnoten von Krawietz, »Cut and Paste«, 2002, op. cit. sowie Messick, »Madhhabs and Modernities«, 2005, 159–174 u. Yilmaz, Ihsan: »Inter-Madhhab Surfing, Neo-Ijtihad, and Faith-Based Movement Leaders«, in: Bearman, Peri et al., *The Islamic School of Law*, 2005, 191–206.

**952** Yilmaz, »Inter-Madhhab Surfing«, 2005, 194.

**953** Yilmaz, »Inter-Madhhab Surfing«, 2005, 194 f.

**954** Noch in den späten 1980er Jahren gehörte die Forderung nach Lockerung der Schulbindung zu al-Qaraḏāwī's Erneuerungskatalog für den *iftā'*. Vgl. sein Kapitel »Minhağ mu'āşir li-l-fatwā« in: al-Qaraḏāwī, *al-Fatwā*, <sup>2</sup>1995, 1988, 100–135, bes. 100–102.

Zugang zu archivierten Fatwas stets auch die Möglichkeit zur Kombination verschiedener Ansichten und Meinungen haben. Ihsan Yilmaz verweist auf diese Praktiken und benutzt für die Personen, die diese Art des individuellen Navigierens praktizieren, den Begriff »micro-mujtahids«. <sup>955</sup> Diese Praxis lebt sowohl von *taqlid* als auch von *talfiq* bzw. *taḥayyur* und würde, wenn es sich fortsetzte, zu Millionen von *maḍāhib* und postmoderner Fragmentierung führen. <sup>956</sup> Brinkley Messick hingegen vertritt in seinem Aufsatz (vorgetragen auf derselben Konferenz zu *maḍāhib* in Harvard im Jahr 2000 wie die Beiträge von Yilmaz und Krawietz) die Meinung, *maḍāhib* seien ein auslaufendes Modell und würden Platz machen für »*da'wa* movements, designed for the propagation of the faith«. <sup>957</sup> Diese beiden einander scheinbar widersprechenden Aussagen liegen meines Erachtens gar nicht so weit auseinander und lassen sich unter einem medienwissenschaftlichen Blickwinkel vereinen. Medial vermittelter bzw. medialisierter *iftā'* kann nicht sinnvoll in herkömmlichen Kategorien des Rechts diskutiert werden, wie die Rede von »millions of madhabs« deutlich illustriert. Eine medienwissenschaftliche Begrifflichkeit für die Beschreibung des Phänomens könnte z. B. der Begriff der Popularisierung des Wissens in den und durch die Massenmedien sein. Es soll hier keineswegs gesagt werden, dass massenmedial produzierte Inhalte keine individuellen Interpretationen zulassen. <sup>958</sup> Durch die Publikation und Archivierung von Fatwas im Internet werden jedoch zunächst einmal Voraussetzungen geschaffen, die es vielen Menschen ermöglichen, mit diesem Wissen umzugehen. <sup>959</sup> Brinkley Messick hat meines Erachtens recht, wenn

**955** Yilmaz, »Inter-Madhab Surfing«, 2005, 198 f.

**956** Yilmaz, »Inter-Madhab Surfing«, 2005, 199.

**957** Messick, »Madhabs and Modernities«, 2005, 161.

**958** Vgl. Castells, *Network Society*, 1996, 337 ff. u. Kap. 1 »*Iftā'* in den neuen Medien«.

**959** Vgl. auch Neitzel, Britta: »Massen-Medien-Kultur. Zur Einführung«, in: Pias, Claus et. al. (Hg.): *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, Stuttgart: DVA, 1999, 197–201.



er von (»Massen«)Bewegungen spricht, die die Rechtsschulen (oder »interpretive communities« wie er sagt) ersetzen. Schulbildung und die Weiterentwicklung des islamischen Rechts innerhalb bestimmter Schulen ist deshalb aber keinesfalls obsolet. Virulente Fragen des Rechts und seine Weiterentwicklung werden jedoch nicht notwendigerweise in populären Formen der Rechtsberatung und -vermittlung diskutiert, wie z. B. in Medien-Fatwas. Vielmehr werden zukunftsweisende islamrechtliche Fragen in nationalen sowie transnationalen Institutionen und Fatwa-Räten diskutiert. Die aus deren Diskussionen hervorgehenden Kompromisse und Entscheidungen werden zumeist als Aufsatz (*maqāl*), Erklärung (*bayān*) oder Studie (*dirāsa*) veröffentlicht, nicht notwendigerweise als Fatwa. Bei Fatwas in den digitalen Medien handelt es sich hingegen um ein Mittel der Popularisierung des Wissens von islamischem Recht bzw. islamischer Rechtsmoral und nicht um die Weiterentwicklung des islamischen Denkens, des Rechts oder der Philosophie.

### *Fatwa-ähnliche Texte*

Im Folgenden analysiere ich die restlichen elf am 17.6.2003 unter *Fatāwā wa-aḥkām* eingestellten Texte. Diesen ist gemeinsam, dass sie für die Rubrik *Fatāwā wa-aḥkām* auf al-Qaradāwī's Website aus verschiedensten Zusammenhängen – sowohl was die Medien als auch was die Genre betrifft – übernommen wurden, ohne zuvor als Fatwa publiziert worden zu sein.

Unter den von den Mitarbeitern bei *Qaradawi.net* als Fatwas ins Netz gestellten Texten sind zwei, die zuvor mündlichen Textgenres angehörten. Einer wurde der Live-Fernsehsendung *al-Muntadan* (der Klub) auf Abu Dhabi TV entnommen {13},<sup>960</sup> der andere ist ein Ausschnitt aus einer

**960** Seit 2004 kann al-Qaradāwī nicht mehr nach Abu Dhabi einreisen und demzufolge wurde diese Sendung nicht mit ihm fortgeführt, Gespräch

Predigt von al-Qaraḏāwī {27}. Die Herkunft der Fatwa wurde jeweils am Schluss des Textes angegeben:

- {13} »‘Aḏāb ar-rūḥ am al-ġasad?« (Bestrafung der Seele oder des Körpers?), 18.8.2001  
 {27} »Širā’ al-baḏā’i’ al-isrā’iliyya wa-l-amrīkiyya fi l-waqt ḥāḏā kabīra min al-kabā’ir« (Der Kauf israelischer und amerikanischer Waren in dieser Zeit ist eine schwere Sünde), 13.4.2002

Die Fatwa bzw. der Predigtausschnitt zum Warenboykott enthält am Ende der Seite einen Link zu der Predigt, aus der der Textausschnitt entnommen wurde. Diese Predigt hielt al-Qaraḏāwī in Doha. Sie wurde zum einen, wie immer, *live* im katarischen Fernsehen übertragen und zum andern mit mehreren Fotos auf al-Qaraḏāwīs Website gestellt.<sup>961</sup> Die Fotos zeigen getötete, als Märtyrer geschmückte Menschen, eine Szene mit kämpfenden Jugendlichen der Intifada, Aktivisten der Aqṣā-Brigaden beim Tragen eines Sarges, Fotos von Bush und Sharon sowie von al-Qaraḏāwī bei einer Demonstration neben Šayḥ Yāsīn (bei der Demonstration wird ein Banner getragen, das die amerikanische Flagge mit Hakenkreuz und Judenstern zeigt). Neben der Fatwa und der Predigt wurde unter der Rubrik *Maqālāt* ein Aufsatz von al-Qaraḏāwī zum selben Thema veröffentlicht.<sup>962</sup> Dieser ist wiederum identisch mit der Fatwa zum Warenboykott, die in al-Qaraḏāwīs Fatwa-Sammlung *Fatāwā min*

mit Yūsuf al-Qaraḏāwī, Doha, 23.12.2005.

**961** al-Qaraḏāwī: »Isrā’īl wa-ma’ahā Amrīkā... wa-ma’anā qūwwat allāh allatī lā tuḡhar« (Israel hat Amerika und wir haben die unbezwingbare Kraft Gottes), 13.4.2002, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=2089&version=1&template\\_id=104&parent\\_id=15#شراء%20البضائع%20الإسرائيلية%20والأمريكية%20من%20قبيرة%20الكبانر%20من%20شراء%20البضائع%20الإسرائيلية](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2089&version=1&template_id=104&parent_id=15#شراء%20البضائع%20الإسرائيلية%20والأمريكية%20من%20قبيرة%20الكبانر%20من%20شراء%20البضائع%20الإسرائيلية); Zugang 22.6.2008.

**962** al-Qaraḏāwī, Y.: »Muqāṭa‘at al-baḏā’i’ al-isrā’iliyya wa-l-amrīkiyya« (Der Boykott israelischer und amerikanischer Waren), o. D., unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=1447&version=1&template\\_id=119](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1447&version=1&template_id=119); Zugang 22.6.2008.

*ağli Filastîn* abgedruckt wurde.<sup>963</sup> Die Textbausteine ähneln einander in allen drei Textgenres, wobei dem Aufsatz im Gegensatz zur Predigt keine Fotos hinzugefügt wurden. Auch in diesem Fall sind, wie schon in anderen Beispielen, al-Qaraḏāwī's Fatwas und andere Texte Teil einer medial ausgetragenen Kontroverse, unter anderem zwischen aṭ-Ṭantāwī und al-Qaraḏāwī.<sup>964</sup>

Für neun Fatwas war zum Zeitpunkt der Datenerhebung keine Herkunftsquelle angegeben. Es handelte sich um folgende Texte:

- {2} »D. al-Qaraḏāwī yudīnu al-ḥağamāt al-irhābiyya« (Dr. al-Qaraḏāwī verurteilt die Terrorangriffe), 2.10.2001
- {3} »al-Mušāraka fi t-taḥāluf ma'a Wāšintun ḏidda Afğānistān ḥarām« (Die Beteiligung am Bündnis mit Washington gegen Afghanistan ist verboten), 17.9.2001
- {7} »Hal yağūzu an yatazawwağ muslim sunnī min fatāt muslima šī'iyya?!« (Ist es erlaubt, dass ein sunnitischer Mann eine schiitische Frau heiratet?), 6.1.2001
- {8} »Lā yağūzu zawāğ al-fatāt fi sinn 14 sana« (Die Heirat eines Mädchens im Alter von 14 Jahren ist nicht erlaubt), 7.10.2001
- {10} »Musābaqāt ›irbaḥ al-milyūn‹ ḥarām« (Das Quiz *Wer wird Millionär?* ist verboten), 6.12.2001
- {11} »Iḥrāğ az-zakāt li-lāğī'i aš-šišān ğā'iz« (Die Verwendung der Zakat für tschetschenische Flüchtlinge ist erlaubt), 16.7.2001

**963** al-Qaraḏāwī, Y.: »Muqāṭa'at al-baḏā'i' al-isrā'iliyya wa-l-amrikiyya«, in: al-Qaraḏāwī, *Fatāwā min ağli Filastîn*, 2003, 69–77.

**964** Vgl. o. A.: »al-Qaraḏāwī yuṭālibu bi-muqāṭa'at al-baḏā'i' al-amrikiyya wa-Ṭantāwī yu'āriḏu« (al-Qaraḏāwī fordert den Boykott amerikanischer Waren und Ṭantāwī ist dagegen), 18.4.2002, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=2105&version=1&template\\_id=204&parent\\_id=203](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2105&version=1&template_id=204&parent_id=203); Zugang 22.6.2008.

- {12} »al-Būkīmūn< ḥaṭar ‘alā ‘aḡīdatinā« (*Pokémon* ist eine Gefahr für unseren Glauben), 7.10.2001
- {19} »al-Istinsāḥ al-bašarī wa-tadā‘iyātuḥu« (Das Klonen von Menschen und seine Folgen), 12.8.2000
- {22} »Lā yağūzu an tustaḥdama ṭ-ṭā’irāt al-madaniyya li-takūna adawāt li-tahdīd al-āḥarīn« (Es ist nicht erlaubt, Passagierflugzeuge zu benutzen, um Andere zu bedrohen), 18.10.2001

Es lag die Vermutung nahe, diese neun Fatwas seien von al-Qaraḏāwī direkt für die Website erstellt worden. Diese Annahme bestätigte sich jedoch nicht. Die Recherche nach der Herkunft der neun Fatwas ergab die im Folgenden beschriebene formale Konstellation. Der erste fragliche Text stellt eine Erklärung (*bayān*) von al-Qaraḏāwī dar, in der er die Anschläge vom 11. September 2001 verurteilt {2}. Diese Erklärung wurde unmittelbar einen Tag nach den Anschlägen in der katarischen Presse veröffentlicht und daraufhin in Zeitungen außerhalb von Katar und im Internet verbreitet. *IslamOnline.net* publizierte diese Erklärung in unterschiedlicher Form. Zum einen als Fatwa im Ganzen, als Antwort auf die Frage eines Ägypters hinsichtlich der Tötung von Zivilisten bzw. Nichtkombattanten, datiert mit dem 13.9.2001.<sup>965</sup> Zum anderen wurde die Erklärung in Ausschnitten in einer zweiten Fatwa vom selben Tag verwendet, um die Frage eines amerikanischen Muslims zu beantwor-

**965** O. A.: »Ḥukm qatl ḡayr al-muḥāribīn« (Die islamrechtliche Bewertung des Tötens von Nichtkombattanten), 13.9.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615288](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615288); Zugang 4.5.2008. Die Muslimische Jugend Deutschland veröffentlichte Ausschnitte der Erklärung am 13.9.2001 in deutscher Übersetzung auf ihrer Website, o. A.: »Sheikh Yusuf Al-Qaradawi verurteilt die Attacken gegen Zivilisten: Im Islam verboten«, 13.9.2001, unter: [www.mj-net.de/WissenBiblio/Vortraege/Artikel/QaradawiStellungnahme.html](http://www.mj-net.de/WissenBiblio/Vortraege/Artikel/QaradawiStellungnahme.html); Zugang 18.10.2001.

ten, ob Blutspenden für Nichtmuslime erlaubt seien.<sup>966</sup> Beide Fatwas befinden sich im Fatwa-Archiv von *IslamOnline.net* unter der Rubrik *al-Istišāra wa-r-radd* (Befragung und Antwort). Darüber hinaus wurde al-Qaradāwīs Erklärung in der Nachrichten-Rubrik auf *IslamOnline.net* am 12.9.2001 als Zusammenfassung wiedergegeben.<sup>967</sup>

Zwei weitere Texte {3, 22}, die in der Folge des 11. September im Zusammenhang mit dem Krieg gegen Afghanistan auf *Qaradawi.net* veröffentlicht wurden, stellen Zusammenfassungen von Äußerungen al-Qaradāwīs bzw. Zitate aus Fernsehsendungen dar. Bei einer Fatwa {3} handelt es sich, ähnlich einer Pressemitteilung, um eine Zusammenfassung von al-Qaradāwīs Ablehnung hinsichtlich der Beteiligung von islamischen Ländern an einem Bündnis mit den USA gegen Afghanistan. Bezug genommen wird auf die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* vom 16.9.2001 mit dem Titel »al-Irhāb wa-ḥamalāt al-karāhiyya ḍidda l-‘arab wa-l-muslimīn« (Der Terrorismus und die Hasskampagnen gegen Araber und Muslime).<sup>968</sup> Eine andere Fatwa {22} gibt ein Originalzitat von al-Qaradāwī wieder, ebenfalls aus einer Fernsehsendung,

**966** O.A.: »Ḥukm at-tabarru‘ bi-l-dam li-ḡayr al-muslimīn« (Die islamrechtliche Bewertung der Blutspende für Nichtmuslime), 13.9.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615292](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615292); Zugang 4.5.2008.

**967** Muḡāhid, Ṣubḥī: »‘Ulamā’ al-muslimīn: al-infiḡārāt ḡarīma.. wa-t-tabarru‘ wāḡib« (Die Rechtsgelehrten der Muslime: Die Angriffe sind ein Verbrechen und Blutspenden ist Pflicht), 9.12.2001, unter: [www.islamonline.net/Arabic/news/2001-09/12/Article12.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/news/2001-09/12/Article12.shtml); Zugang 4.5.2008. Auch in al-Qaradāwīs Predigt vom 21.9.2001 in der Moschee Ibn ‘Umr al-Ḥaṭṭāb in Doha kommt ein ähnlicher Wortlaut vor, vgl. al-Qaradāwī: »al-Huḡūm ‘alā Amrīkā«, 21.9.2001, unter: [www.web.archive.org/web/20010923074310/http://Qaradawi.net/](http://www.web.archive.org/web/20010923074310/http://Qaradawi.net/); Zugang 20.12.2006, nachvollziehbar im Internet Archive ([www.web.archive.org](http://www.web.archive.org)). Vgl. auch al-Qaradāwīs Aussagen in der Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* »Kayfa tastaḡību l-umma li-taḥadiyyāt al-ḥarb al-ḡadīda« (Wie antwortet die islamische Gemeinschaft auf die Herausforderungen des neuen Krieges?), 14.10.2001, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89978](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89978); Zugang 4.5.2008.

**968** Sendung vom 16.9.2001, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89901](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89901); Zugang 8.10.2001.

und zwar im thematischen Zusammenhang mit seiner abweisenden Haltung gegenüber der Nutzung von Zivilflugzeugen als Mittel der Bedrohung.<sup>969</sup>

Zu den übrigen sechs Fatwas, die ebenfalls ohne Angabe der Herkunftsquelle auf die Website gestellt wurden, ist Folgendes anzumerken: Die Fatwa auf die Frage, ob eine Ehe zwischen Sunniten und Schiiten erlaubt sei {7}, ähnelt der Form nach (kurze Antwort, keine Referenzen) einer Briefkasten-Fatwa.<sup>970</sup> Das Original konnte nicht ermittelt werden. Die Fatwa zur Festlegung des Mindestalters von Mädchen bei der Eheschließung auf 16 Jahre {8} stellt eine Pressemitteilung über eine Veranstaltung in Doha zur Ausgestaltung eines Gesetzentwurfes zum Personalstatut dar.

Der Text zum Verbot des Fernsehquiz *Wer wird Millionär?*<sup>971</sup>, eingestellt im Dezember 2001, reagiert auf andere Fatwas, die im Jahr 2001 in den Medien veröffentlicht wurden {10}. Er scheint ein Zitat aus einem größeren Zusammenhang zu sein. Zunächst hatte im Juli 2001 der damalige Mufti von Ägypten Nāṣir Farīd Waṣil die arabische Version der Show mit dem Titel *Man yarbaḥu al-milyūn*, die

**969** al-Qaraḍāwī erwähnt im Zitat selbst, dass er in einer Fernsehsendung spricht, es wird jedoch nicht deutlich in welcher (»annah fi ḥādā l-barnamağ wa-fi...«). Meine Recherche nach der entsprechenden Sendung blieb erfolglos, obwohl sich insgesamt sechs Sendungen in der Folge des 11. September 2001 implizit und explizit mit Terrorismus u. dem Krieg gegen Afghanistan beschäftigten. Es handelt sich demnach bei diesem Zitat nicht um die Sendung *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt*, sondern um eine andere Sendung im gleichen Zeitraum, d. h. im September/Oktober 2001.

**970** Siehe zum Phänomen der anonymen Briefkastenmuftis Krawietz, *Die Ḥurma*, 1991, 88.

**971** Diese Sendung wurde erstmals 1998 in Großbritannien auf dem Privatsender *ITV 1* ausgestrahlt. Die Rechte an der Idee liegen bei der Firma *Celador*. Bis 2008 hatten Fernsehanstalten in 107 Ländern Format- und Ausstrahlungsrechte bei *Celador* lizenziert. Vgl. zu eben dieser Sendung im indischen Kontext, Schneider, Nadja-Christina: *Zur Darstellung von Kultur und kultureller Differenz im indischen Mediensystem. Die indische Presse und die Repräsentation des Islams im Rahmen der Zivilrechtsdebatte, 1985-87 und 2003*, Berlin: Logos, 2005, 35 f.

auf dem saudischen Kanal MBC mit dem christlichen Libanesen George Kurdahi als Moderator ausgestrahlt wird, mit der Begründung verboten, es handele sich um eine Art des Glücksspiels (*maysir*). Daraufhin hatte der *šayḥ al-azhar* Muḥammad Sayyid aṭ-Ṭanṭāwī eine Fatwa erstellt, die die Sendung für erlaubt erklärte, da deren Hauptziel sei, Wissen zu vermitteln.<sup>972</sup> In der Folge dieses Autoritätenstreits wurden viele Meinungen zu diesem Thema veröffentlicht, die mit den Ansichten des Großmuftis Nāṣir Farīd Waṣīl übereinstimmten, darunter der Text von Yūsuf al-Qaraḍāwī.<sup>973</sup>

Bei der Fatwa zur Zahlung der Zakat an tschetschenische Flüchtlinge {11} verhält es sich so, dass sie zwar auf den 16.7.2001 datiert ist, aber schon zuvor im Dezember 1999 auf al-Qaraḍāwīs Website eingestellt worden war.<sup>974</sup> Diese Fatwa wurde demzufolge unmittelbar im Zusammenhang mit dem Beginn des zweiten Krieges zwischen Russland und Tschetschenien erfragt und veröffentlicht, der im August 1999 begann und offiziell im Jahr 2005 beendet wurde.<sup>975</sup>

Der Text zum Verbot von *Pokémon* (sowohl als Karten- als auch als Videospiele)<sup>976</sup> stammt nicht aus al-Qaraḍāwīs

**972** Vgl. die Nachricht auf *BBC*, o.A.: »Millionaire fatwa rejected«, 25.7.2001, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/1457145.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1457145.stm); Zugang 16.6.2008.

**973** Vgl. Collage-Fatwa auf IOL, die verschiedene Meinungen zusammenfasst, o.A.: »Ḥukm mušāhadat al-musābaqāt al-milyūniyya«, 23.3.2003, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620888](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620888); Zugang 16.6.2008.

**974** *Internet Archive* unter: <http://web.archive.org/web/20001216040400/www.qaradawi.net/arabic/news.htm>; Zugang 20.12.2006.

**975** Am 15.2.2000 wurde auf IOL eine Fatwa von al-Qaraḍāwī eingestellt mit dem Titel »Ḥukm al-ḡihād aš-šīšānī« (Die islamrechtliche Bewertung des tschetschenischen *ḡihād*), in der er mit dem Argument der Verteidigung von Erde und Ehre (*difāʿ ʿan al-arḍ wa-ʿan al-ʿirḍ*) von der besten Art des *ḡihād* (*afḍal anwāʿ al-ḡihād*) spricht, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607598](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607598); Zugang 3.4.2008.

**976** Das Videospiele *Pokémon* (übersetzt: Taschen-Monster) wurde 1996 von der japanischen Firma *GAME FREAK inc.* entwickelt. Vgl. die Beschreibung auf Wikipedia: »Dem Erfolg des 1996 erstmals veröffentlichten Spie-

Feder und besteht aus Textbausteinen anderer Fatwas, die im Internet publiziert worden sind, darunter eine vom Internetportal des katarischen Ministeriums für religiöse Angelegenheiten *IslamWeb.net* und eine vom saudischen Fatwa-Organ *al-Lağnat al-‘Ulyā li-l-Buḥūt wa-l-Iftā’* {12}.<sup>977</sup> Auch in diesem Fall bezieht sich die Fatwa auf eine Debatte, die 2001 in den arabischsprachigen Medien ausgetragen wurde.<sup>978</sup>

les folgten die Verfilmung als Fernsehserie, ein Sammelkartenspiel, eine große Zahl von Merchandising-Produkten und seit 1998 elf Kinofilme. Die Weiterentwicklung der Rollenspiele und ihre Anpassung an die heutigen technischen Spielmöglichkeiten in Form von Pokémon ist eines der erfolgreichsten Produkte der modernen Spieleindustrie. Mittels einer aus werbewirtschaftlicher Sicht überaus gelungenen und erfolgreichen Marketing-Strategie und einem nicht weniger erfolgreichen Merchandising erreichte man eine fast vollständige Marktdurchdringung. Inhalt und Form des Spiels entsprachen den neueren Spielbedürfnissen der Kinder in hohem Maße. Anders wäre der Erfolg bei allem Marketing nicht in der durchschlagenden Weise möglich gewesen. Das Spiel führte zu kontroversen pädagogischen Debatten, die von der Verharmlosung bis zum Verdacht der Verrohung und Verdummung der Kinder reichten.« Vgl. unter: <http://de.wikipedia.org/wiki/Pokemon>; Zugang 16.6.2008. Neben Muslimen zeigen sich auch Vertreter anderer Religionen besorgt über die Auswirkungen des Spiels. Vgl. z. B. die Website *Pokefans* (o. A.): »Kontroverse: Verbot von Pokémon«, unter: <http://www.pokemon-inside.net/artikel/verbot>; Zugang 30.8.2008.

**977** Diese Referenzen sind im Text erwähnt. Zum Vergleich sei hier die Referenz zur Fatwa auf *IslamWeb.net* genannt: D. ‘Abdallāh al-Faqīh: »Al‘āb al-Būkimūn – māhiyyatuhā – wa-aḥṭāruhā«, 28.3.2001, unter: <http://www.islamweb.net/ver2/Fatwa/ShowFatwa.php?lang=A&Id=7415&Option=Fatwald&x=44&y=10>; Zugang 24.1.2007. Auf dem Internetportal *IslamOnline.net* wurde bereits am 2.4.2001 eine Fatwa von al-Qaraḏāwī publiziert, die nicht auf *Qaradawi.net* eingestellt wurde, vgl. Yūsuf al-Qaraḏāwī: »al-Būkimūn ru‘ya šar‘iyya«, 2.4.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611490](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611490); Zugang 24.1.2007.

**978** Vgl. die Nachricht auf IOL, o. A.: »Pokémon ›Crises‹ Increases«, 5.4.2001, unter: <http://www.islamonline.net/English/News/2001-04/06/article4.shtml>; Zugang 24.1.2007 u. auf *BBC*, o. A.: »Saudis to stamp out Pokémon«, 29.3.2001, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/1249820](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1249820); Zugang 24.1.2007, o. A.: »Pokémon faced with fatwa«, 9.4.2001, unter: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/1269050>; Zugang 24.1.2007 u. »Shaykh al-Qaraḏāwī Joins Saudi War Against the Pokémon«, 30.12.2003,



Die Herkunft der Fatwa zum menschlichen Klonen {19} geht, wie oben erwähnt, auf eine Tagung zu Gentechnik zurück, die im Jahr 2000 an der Universität Katar stattfand. Sie wurde 2002 identisch im dritten Band von al-Qaraḍāwī's Fatwa-Sammlung abgedruckt, allerdings unter Hinzufügung einer Frage.<sup>979</sup> Über diese Informationen zur Herkunft der einzelnen Texte hinaus, ergab die Analyse Folgendes:

### *Adressat/Abgrenzungen*

Bis auf drei Fälle {8, 11, 13} sind die unter diesem Abschnitt analysierten Texte an (arabischsprachige) Muslime weltweit gerichtet. In der Erklärung (*bayān*) zur Verurteilung der Anschläge von 9/11 adressiert al-Qaraḍāwī amerikanische Muslime. Darüber hinaus stellt er den Opfern dieser Anschläge das Leid in Palästina gegenüber und thematisiert die Besetzung »unserer heiligen Erde Palästina« durch die Zionisten. Diejenigen, die das Leid am besten nachfühlen könnten, seien »wir arabische Muslime«. Die Abgrenzung verläuft in der Erklärung einerseits gegenüber den Attentätern und andererseits gegenüber Israel. Ferner adressiert

unter: [http://www.cesnur.org/2004/Pokémon\\_01.htm](http://www.cesnur.org/2004/Pokémon_01.htm); Zugang 24.1.2007. Letztere, relativ späte Reaktion im Jahr 2003 bezieht sich auf die Veröffentlichung von al-Qaraḍāwī's Fatwa auf der englischsprachigen Site von *IslamOnline.net* (o. A.): »Pokémon Games«, 30.12.2003, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask\\_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543930](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543930); Zugang 24.1.2007. Was die Unwirksamkeit des Verbots des Spiels durch die Gelehrten angeht, kann ich aus meiner eigenen Erfahrung sagen, dass es zumindest *Pokémon*-Karten und -Sticker in Doha im Jahr 2005 und 2007 zu kaufen gab. Ähnliches gilt für die von al-Qaraḍāwī u. a. boykottierten amerikanischen und israelischen Waren in Ägypten und am Golf, siehe dazu den Zeitungskommentar von Yasmine El-Rashidi: »The boycott backlash«, 2002, op. cit. Auch dänische Produkte waren in der Folge des sogenannten Karikaturenstreits und der anschließenden Aufforderung zum Warenboykott im Jahr 2006 und 2007 in Doha weiterhin erhältlich. Vgl. zum sogenannten Karikaturenstreit Caeiro/Saify, »Qaraḍāwī in Europe, Europe in Qaraḍāwī«, 2009, 109-148.

**979** Unter der Überschrift: »al-Istinsāḥ: hal yağūz fi l-bašar?« (Ist das Klonen beim Menschen erlaubt?), in: al-Qaraḍāwī, *Fatāwā mu'āšira*, Bd. 3, 2003, 12002, 539–547.

al-Qaraḏāwī auch die amerikanische Administration und wünscht sich nach dieser »schmerzvollen und unbarmherzigen Lektion« (*ad-dars al-alīm al-qāsī*) ein Überdenken der amerikanischen Politik hinsichtlich ihrer Zusammenarbeit mit Israel {2}. Im Text zur Beteiligung am Bündnis gegen Afghanistan werden islamische bzw. muslimische Länder (*ad-duwal al-islāmiyya, ad-duwal al-muslima*) und arabisch-islamische Länder angesprochen {3}. Die Fatwa zur Ehe zwischen Sunniten und Schiiten richtet sich an sunnitische Muslime. Sie grenzt sich nicht von Schiiten allgemein, sondern von fanatischen Schiiten ab (*muta'aṣṣib li-š-šī'a*) {7}. Die Pressemitteilung zu einer Konferenz in Katar über Fragen der Ehe adressiert die Allgemeinheit {8}. Im Text zum Quiz *Wer wird Millionär?* werden junge Muslime (*šabābunā l-muslim*) adressiert sowie »unsere muslimischen Gesellschaften« (*muğtama'atinā*). Die Abgrenzung erfolgt zu den Firmen, die diese Sendungen produzieren {10}. Die Fatwa zur Zahlung der Zakat an tschetschenische Flüchtlinge war, wie aus dem einleitenden Kommentar hervorgeht, für ein Mitglied der Āl Tānī-Familie erstellt worden bzw. für dessen gemeinnützige Vereinigung *Mu'assasat al-Šayḥ 'Īd b. Muḥammad Āl Tānī al-Ḥayriyya*. Sie adressiert dennoch alle Muslime als Gemeinschaft (*al-muslimūn umma wāḥida*) und spricht von der Zakat »für die Brüder in Tschetschenien« (*li-l-iḥwāninā bi-š-Šīšān*) {19}. In der Fatwa (bzw. den Fatwas) zum Verbot von *Pokémon* sind die Adressaten Muslime, ohne dass dies speziell erwähnt wird. Es geht allgemein um den islamischen Standpunkt (*al-mawqif al-islāmī*). Dieser Standpunkt wird von materiellen und darwinistischen Standpunkten abgegrenzt. Eine Distanz zu jüdischen Symbolen wie dem Davidstern wird verdeutlicht {12}. Die Fatwa zu der theologischen Frage über den Zustand einer Person nach dem Tod hat keinen speziellen Adressaten. Eine allgemein gehaltene Abgrenzung erfolgt zu Philosophen und Christen {13}. In der Fatwa zum menschlichen Klonen sind »unsere islamische Welt« (*'ālamunā al-islāmī*) und »wir Muslime« (*naḥnu al-muslimūn*) der Bezugspunkt bzw. Adressat {19}. Die ablehnende Äußerung zur Nutzung

von Zivilflugzeugen für Angriffe bezieht sich auf eine islamische Ethik bzw. islamische Handlungsmoral (*aḥlāqīyyat al-islām*). Diese wird abgegrenzt vom Standpunkt des italienischen Philosophen Machiavelli und zu Gruppierungen, die Gewalt als Mittel der Politik anwenden, wie z.B. die Gruppe um Abū Siyāf in den Philippinen, die Anschlagsserien seit Anfang der 1990er Jahre zu verantworten hat {22}. Der Text (Ausschnitt aus einer Predigt) zum Boykott israelischer und amerikanischer Waren ist an die Gemeinschaft (*al-umma*) und an alle, seien sie groß oder klein (*al-ġamīʿ, al-kabīr wa-ṣ-ṣaġīr*) sowie an Regierungen (*ḥukūmāt*) und Völker (*ṣuʿūb*) gerichtet. Die Abgrenzung erfolgt hier gegenüber Amerika und Israel {27}.

### Aufbau

Sieben der elf unter diesem Abschnitt analysierten Texte enthalten keine Frage {2, 3, 8, 10, 19, 22, 27}. Bei ihnen handelt es sich, was das ursprüngliche Textgenre angeht, um eine Erklärung {2}, eine Zusammenfassung der Äußerungen aus der Sendung *aš-Šarīʿa wa-l-ḥayāt* {3}, eine Pressemitteilung {8}, einen nicht näher bestimmbar Textausschnitt {10}, einen Text, der einer Studie ähnelt, da er elf Zwischenüberschriften enthält (dadurch, dass die Frage nicht wiedergegeben wird, die in der Buchpublikation jedoch abgedruckt ist, wird dieser Eindruck noch verstärkt) {19}, um den Originalton aus einer weiteren Fernsehsendung {22} und um den Ausschnitt aus einer Predigt von al-Qaradāwī {27}.

Vier Texte stellen formal Fatwas dar, d.h. sie bestehen aus einer Frage und einer Antwort {7, 11, 12, 13}. Die Fatwa zur Zahlung der Zakat an Tschetschenen enthält darüber hinaus einen einleitenden Kommentar {11}. Die Fatwa zum Verbot von *Pokémon* besteht aus verschiedenen Textbausteinen von zwei bereits andernorts veröffentlichten Fatwas anderer Autoren, die Frage des *mustaftī* wird nach der Hälfte des Textes paraphrasierend wiedergegeben {12}.

Vier der elf Texte sind ausführlich, was die Argumentation und die Länge angeht. Dabei handelt es sich um die Erklärung zur Verurteilung der Anschläge vom 11. Septem-

ber 2001 {2}, die zusammengesetzte Fatwa zum Verbot von *Pokémon* {12}, die Studie zur Ablehnung des Klonens von Menschen {19} und den Ausschnitt einer Fernsehsendung zum Verbot der Nutzung von Zivilflugzeugen als Mittel der Bedrohung {22}.

Vier Texte sind bebildert {11, 12, 19, 27}. Die Fatwa zur Abgabe der Zakat {11} enthält ein Foto von weinenden Kindern mit der Bildunterschrift »Tschetschenische Flüchtlinge« (*Lāǧī'ī aš-Šīšān*). Neben dem Text zum Verbot von *Pokémon* {12} sollte ein Bild mit einer populären *Pokémon*-Figur namens Pikachu zu sehen sein (es erscheint jedoch nicht). Die Fatwa zum Klonen {19} ist illustriert mit einem Foto des ersten geklonten Säugetiers der Welt, dem Schaf Dolly. Die Fatwa bzw. der Textausschnitt aus einer Predigt zum Warenboykott {27} ist mit zwei Fotos illustriert, einem größeren, auf dem ein Auto (einer amerikanischen Marke) abgebildet ist, und einem kleineren, auf dem ein Becher Pepsi-Cola, ein Hamburger und Pommes frites zu sehen sind.

### *Argumentation*

*Islamrechtlich* Neun der elf Texte bewegen sich im Rahmen islamrechtlicher Argumentationen – wobei die Antworten zum Teil so kurz ausfallen, dass eine eindeutige Beurteilung schwerfällt. Eine Ausnahme bilden der Text zur Ablehnung des Bündnisses gegen Afghanistan {3} und der Aufruf zum Warenboykott {27}. Hier werden ausschließlich außerislamrechtliche Argumente benutzt bzw. islamrechtliche Argumente für einen speziellen Kontext adaptiert.

Im Einzelnen finden wir folgende Aussagen im islamrechtlichen Rahmen vor. In der Erklärung zur Ablehnung der Terroranschläge vom 11. September (*al-haǧamāt al-irhābiyya*) erläutert al-Qaraḍāwī den im Islam verankerten Respekt vor jedem einzelnen Menschen (»*anna dīnanā yaḥtarim annafs al-insāniyya*«) sowie die Unantastbarkeit eines jeden (*ḥurma*), der Angriff darauf sei eine der größten Sünden (*min akbar al-kabā'ir*). Das Töten im Krieg unterliege bestimmten Regeln, z. B. abgeleitet von einem *ḥadīṭ*, dass man nicht töten solle, nur denjenigen, der selbst tötet, und man

solle nie Frauen, Alte und Kinder töten. Die Anschläge vom 11. September seien demzufolge ein großes Verbrechen (*ğarīma kabīra*). Das Blutspenden für die Opfer sei eine der höchsten Formen der freiwilligen Almosenabgabe (*min a‘zam aṣ-ṣadaqāt*) {2}.

Die eheliche Verbindung zwischen einem sunnitischen Mann und einer schiitischen Frau sei grundsätzlich erlaubt (*yağūz*), obwohl eine Ehe zwischen Personen der gleichen Konfession besser sei {7}. Die Ehelichung eines Mädchens im Alter von 14 Jahren sei nicht erlaubt (*lā yağūz*) {8}. Das Quiz *Wer wird Millionär?* verbietet al-Qaradāwī mit dem Argument, dass im Islam Wetten und Glücksspiel (*qimār wa-l-maysir*) verboten seien. Wein und Glücksspiel (*hamr wa-maysir*) seien durch den Koran verboten, beides gehöre zu den großen Sünden (*min kabā‘ir al-muḥarramāt*) und nicht zu den kleinen. Geld zu verdienen sei im Islam nicht verboten, aber es solle auf rechtem Weg, durch geistige und körperliche Arbeit bei Tag und bei Nacht verdient werden. Er spricht davon, dass die Firmen, die diese Sendungen anbieten, die Leute »in betrügerischer Weise um ihr Vermögen bringen« (*ta‘kul amwāl an-nās bi-bāṭil*).<sup>980</sup> Zudem missbillige und verbiete der Islam Lotterie und dergleichen (*minmā yunkiruhu wa-yuḥarrimuhu*) {10}.

Die Abgabe von *zakāt*, *ṣadaqāt* sowie der Einnahmen aus Stiftungen (*awqāf*) an »unsere Brüder in Tschetschenien« sei erlaubt (*yağūz*), da Muslime eine Gemeinschaft bildeten und Brüder sich einander nie im Stich ließen oder aufgäben {11}.

Die Idee hinter dem Spiel *Pokémon* basiere auf der darwinistischen Lehre von der graduellen Entwicklung der Lebewesen, inklusive der Menschen. Diese Ideen stünden der Schöpfungs idee im Islam entgegen, und damit stelle das Spiel eine Gefahr für den Glauben dar (*ḥuṭūra tilka l-al‘āb ‘alā l-‘aqīda*). Des Weiteren entspreche das Kartenspiel ei-

980 Vgl. Koran 2/188.

ner Form des Glücksspiels (*qimār*), das im Islam verboten sei {12}.

In der Fatwa über den Zustand einer Person nach dem Tod erklärt al-Qaraḍāwī anhand von eindeutigen Passagen aus dem Koran (*nuṣūṣ qāṭi'a*) ohne Angabe der Suren und Verse, die Belohnung und Bestrafung im Jenseits sei materieller Natur und spürbar {13}.

Das Klonen von Tieren erlaubt al-Qaraḍāwī unter bestimmten Bedingungen. Erstens müsse es im wirklichen Interesse der Menschheit sein (*maṣlaḥa ḥaqīqiyya li-l-bašar*), zweitens dürfe es keine Schäden verursachen (*mafsada akbar min ḥāḍihi maṣlaḥa*) und drittens keine Versuche an Tieren zum Zweck der Entwicklung dieser Techniken durchgeführt werden, die den Tieren Schaden zufügen könnten. Letzteres sei verboten (*ḥarām fī dīn allāh*). Das Klonen von Menschen verbietet al-Qaraḍāwī (*yamna'u duḥūl ḥādā l-istinsāḥ 'ālam al-bašar*), dabei wird anhand von Koranzitaten die Vielfalt der Schöpfung thematisiert sowie die Tatsache und Notwendigkeit der Schöpfung von zwei Geschlechtern. Die Aufhebung dieser Gegebenheiten sei nicht im Interesse des Gemeinwohls der Menschen (*maṣlaḥat al-insān*). Die Herstellung von Organen wie Herz, Niere und Leber zu Heilzwecken erlaubt er unter Hinweis auf das Prinzip des Bedürfnisses (*bi-qadr al-ḥāḡa ilayhi*), wenn dabei nicht die *ḥurma* eines Menschen beschädigt werde. Am Ende des Textes fügt al-Qaraḍāwī zwei Bemerkungen an, zum einen, dass es sich beim Klonen nicht um die Schöpfung von Leben, sondern um die Benutzung von Leben handele, und zum anderen, dass der Gedanke des Klonens helfe, den religiösen Grundgedanken der Auferstehung besser zu verstehen (*'aqīdat al-ba't*), den die Polytheisten früher abgelehnt hätten und den heute die Materialisten ablehnten {19}.

Im Text über das Verbot der Entführung von Zivilflugzeugen sagt al-Qaraḍāwī, der Islam verbiete den Angriff auf und das Töten von Zivilisten. Bei den Angriffen auf das WTC seien Zivilisten getötet worden, darunter auch Muslime, was verboten sei. Al-Qaraḍāwī belegt dies mit einem Ausspruch des Propheten, der beim Anblick einer getöteten Frau ge-

sagt haben soll: »Mā kānat hāḍihi li-tuqātal« (Diese Frau war nicht dafür bestimmt, im Kampf getötet zu werden). Ein weiteres *ḥadīṭ* besage: »Tötet nicht, nur den, der seinerseits tötet.« Al-Qaraḍāwī führt drei weitere Gründe an. Der erste Grund ist der Respekt vor dem Feind, denn jeder Mensch sei unantastbar (*ḥurmat an-nās*), und niemand sei berechtigt, einen Menschen, dessen Vermögen und dessen Freiheit anzugreifen. Zweitens solle man Respekt vor den Belastungen der Menschen haben und drittens heilige der Zweck im Islam nicht die Mittel (*al-ḡāya fī l-islām lā tubarriru al-wasīla*), wie dies z. B. in der Philosophie Machiavellis der Fall sei {22}.<sup>981</sup>

*Außerislamrechtlich* Sieben der elf behandelten Texte beziehen sich zusätzlich auf Argumente außerhalb des islamrechtlichen Rahmens. In der Erklärung zur Ablehnung der Terroranschläge vom 11. September behauptet al-Qaraḍāwī, dass »wir arabischen Muslime« am ehesten nachvollziehen können, was es bedeutet, vom Feind getötet zu werden und dass »unsere heilige Erde Palästina in den Händen der hochmütigen Zionisten ist« (*‘alā yad al-kiyān aṣ-ṣahyūnī al-mutaḡabbir*). Ferner warnt er, die gesamte muslimische Gemeinschaft für das zu verurteilen, was geschehen sei, dabei vergleicht er die Anschläge von 9/11 mit dem Anschlag in Oklahoma im Jahr 1995, der von einem Christen ausgeführt worden sei. Weiterhin stellt er fest, dass die Anschläge vom 11. September weder den Palästinensern, noch den Arabern, noch den Muslimen etwas genützt hätten, sondern einzig und allein Israel. Sein Aufruf an die amerikanische Regierung, nach dieser »schmerzvollen und unbarmherzigen Lektion« (*ad-dars al-ālīm al-qāsi*) ihre Politik gegen-

**981** Mit der Politik Machiavellis wird im Allgemeinen der Ausspruch »Der Zweck heiligt die Mittel« assoziiert, der u.a. darauf hinweist, dass die Rechenschaft vor Gott kein Maßstab für (politische) Handlungen darstellt. Siehe für einen Vergleich des Denkens Machiavellis mit dem Ibn Khalduns: Stowasser, Barbara Freyer: *Religion and Political Development. Some Comparative Ideas on Ibn Khaldun and Machiavelli*, Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1983.

über Israel zu überdenken, entspricht ebenfalls keinem islamrechtlichen Argument {2}. Im Text zur Ablehnung eines Bündnisses mit Amerika gegen Afghanistan fordert al-Qaraḏāwī die muslimischen Länder (*ad-duwal al-muslima*) auf, die Vorwürfe gegen Afghanistan genau zu prüfen. Er gibt darüber hinaus zu bedenken, dass ein Angriff auf Afghanistan sämtliche existierenden Probleme noch vergrößern würde, einschließlich des Hasses auf die Vereinigten Staaten. Schließlich fragt er sich, ob die Beseitigung eines Bin Ladins mit diesen Mitteln nicht 1000 neue Bin Ladins hervorbringen werde {3}.

In der Pressemitteilung über das Eintrittsalter in die Ehe wird ohne Begründung als besseres Eintrittsalter 16 oder 18 Jahre vorgeschlagen {8}.

Eine nichtislamrechtliche Begründung für das Verbot des Spiels *Pokémon* liegt in der Ablehnung bestimmter Symbole wie z.B. des christlichen Kreuzes, des Davidsterns als zionistisches Symbol und Zeichen für den Staat Israel, des Dreiecks als eines der Freimaurer sowie der japanischen polytheistischen Religion Shinto (*aš-šintawī*) {12}.

Die Fatwa über das Klonen enthält (wie Fatwa {30}) einige Annahmen und Schlussfolgerungen über die rechtlichen, sozialen und politischen Folgen des menschlichen Klonens, z.B., was wäre, wenn alle Schüler gleich aussehen würden, wie könne der Lehrer sie unterscheiden. Ernsthafter, im Bereich der Politik, fragt al-Qaraḏāwī, was wäre, wenn menschliche Klone zu militärischen Zwecken eingesetzt würden und diese Technik weltweit genauso ungleich verteilt wäre wie die Nukleartechnik heute {19}.

Im Text zur Ablehnung von Flugzeugentführungen erklärt al-Qaraḏāwī die Bedeutung des Wortes Terror bzw. Terrorismus (*irhāb*). Es sei das Töten von freien Menschen ohne Recht (*allaḏī yaqtul an-nās al-burā' bi-ğayr ḥaqq*). Er unterstreicht ferner, dass er schon lange auf dieses Verbot hinweise, schon seit der Entführung eines kuwaitischen Flugzeugs und der Entführungen durch Abū Siyāf in den 1990er Jahren {22}.



Im Text zum Warenboykott empfiehlt al-Qaraḍāwī Alternativen zu israelischen und amerikanischen Produkten, z. B. japanische oder deutsche Autos. Er untermauert ferner sein Argument für den Warenboykott anhand zweier Beispiele, der ersten Intifada zum einen, wo Kinder ihre Eltern gebeten hätten, keine amerikanischen Produkte mehr zu kaufen und einer Aktion in Kerala zum anderen, wo Muslime an einem Freitag gemeinsam Coca-Cola-Flaschen zerschlagen hätten als Zeichen des Boykotts amerikanischer Waren {27}.

*Adaption islamrechtlicher Argumente* In drei der elf Texte benutzt al-Qaraḍāwī nichtislamrechtliche Argumente, die er mit Koranversen untermauert und in islamrechtlichen Begrifflichkeiten formuliert {2, 3, 27}. Al-Qaraḍāwī betont, dass sich seine Unterstützung der palästinensischen Widerstandsbewegung *Hamas* und die Legitimierung der Selbstmordattentate<sup>982</sup> auf Palästina beschränke und nicht außerhalb Palästinas gelte. Er begründet dies mit einem Koranzitat ohne Angabe der Sure: »Wa-qātilū fī sabīl allāh allaḍīna yuqātilūnakum wa-lā ta'tadū inna allāh lā yuḥibb al-mu'tadīn«<sup>983</sup> {2}. Im Text gegen das Bündnis islamischer Länder gegen Afghanistan gibt al-Qaraḍāwī ohne Angabe der Sure einen Ausschnitt eines Koranverses<sup>984</sup> wieder, um das Verbot der Zusammenarbeit islamischer Länder mit anderen Ländern gegen ein muslimisches Land zu unter-

**982** Hier benutzt al-Qaraḍāwī nicht 'amaliyyāt al-istiḥādīyya (>Märtyrerakte<), sondern 'amaliyyāt fidā'iyya, d. h. Operationen in Aufopferung für das Vaterland, einen Begriff, der hauptsächlich von der palästinensischen Faḥḥ-Partei verwendet wird. Siehe die Sendung von aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt mit dem Titel »al-Intifāḍa al-filasṭīniyya wa-l-'amaliyyāt al-fidā'iyya« (Die palästinensische Intifada und die Opfertod-Operationen), 9.12.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90148>; Zugang 10. Juni 2008.

**983** Sure 2/190, Übersetzung nach Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 20: »Und kämpft um Gottes willen gegen diejenigen, die gegen euch kämpfen! Aber begeht keine Übertretung (indem ihr den Kampf auf unrechtmäßige Weise führt)! Gott liebt die nicht, die Übertretungen begehen.«

**984** Sure 5/2: »(...) Helft einander zur Frömmigkeit und Gottesfurcht, aber nicht zur Sünde und Übertretung«, Paret, *Der Koran*, <sup>5</sup>1989, 78.

mauern (»*taḥrīm ta'āwun ad-duwal al-islāmiyya ma'a dawla uḥrā li-ḍarb dawla muslima*«) {3}.

Im Text zum Warenboykott propagiert al-Qaraḍāwī die Anstrengung für den Islam auf wirtschaftlichem Gebiet als *ḡihād (ḡihād iqtisādī)*. Eine Anzahl anderer Gelehrter der Gemeinschaft habe ähnliche Fatwas zum Verbot des Handels mit diesen Waren erstellt (*ma'ī 'adad min 'ulamā' al-umma*) – diese Äußerung verweist auf die Methode des *iḡmā'*. Der Boykott sei Pflicht für die Gemeinschaft (*wāḡib al-umma*). Das Kaufen israelischer und amerikanischer Produkte in dieser Zeit sei verboten und eine große Sünde (»*ḥarām ayy ḥarām bal kabīra min al-kabā'ir*«) {27}.

### Referenzen

In drei der elf Fatwa-ähnlichen Texte werden keine Referenzen angegeben {7, 8, 27}. Der Koran wird in zwei Texten mit Angabe von Sure und Vers {12, 19} sowie in fünf weiteren ohne diese Angaben zitiert {2, 3, 10, 13, 22}. *Aḥādīṭ* werden in drei Texten als Referenz herangezogen {2, 11, 22}.

Im Text zur Ablehnung des Quiz *Wer wird Millionär?* wird zudem der vierte Kalif 'Alī zitiert sowie eine Zeile aus einem Gedicht ohne Angabe des Dichters {10}. In der Fatwa gegen das Spiel *Pokémon* wird erwähnt, dass ein katholischer Pfarrer Brasiliens das Spiel ebenfalls ablehne. Des Weiteren werden der Schöpfungsgedanke anhand von Sure 42/49,50 sowie das Verbot der Vielgötterei (*i'tiqād aš-šarīk ma'a allāh ta'ālā*) anhand von Sure 21/12 erläutert {12}.

Ethische Bedenken gegen das Klonen von Menschen untermauert al-Qaraḍāwī koranisch. Dabei geht es um die Vielfalt der Schöpfung 35/27,28 und um die Schöpfung von zwei Geschlechtern 78/8, 53/45,46, 36/36, 51/49, 3/195, 2/178, 2/35. Zwei weitere Punkte werden von ihm ohne Referenzen diskutiert, der rechtliche Status des Klons und die soziale Beziehung zwischen Klon und Geklontem. Das Klonen von Organen zu Heilzwecken wird mittels des Hinweises auf das Prinzip des Bedürfnisses (*bi-qadr al-ḥāḡa ilayhi*) erlaubt {19}.

### Stil

Bei diesen elf Texten aus verschiedenen medialen Zusammenhängen handelt es sich um zwei journalistische Texte, fünf im islamrechtlichen Stil und vier, die in einem politischen Stil verfasst wurden.

Bei den journalistischen Texten handelt es sich um eine Art Pressemitteilung zu Äußerungen von al-Qaraḍāwī in der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* {3} und um eine Pressemitteilung zu einer Veranstaltung {8}. In diesen Texten wird von al-Qaraḍāwī jeweils in der dritten Person gesprochen.

In drei Texten wird al-Qaraḍāwī aus einer mündlichen Rede zitiert {13, 22, 27}. Der Stil ist in allen drei Fällen unterschiedlich. Im Ausschnitt aus der Fernsehsendung *al-Muntadan* auf Abu Dhabi TV spricht al-Qaraḍāwī sachlich in der Sprache des Exegeten {13}. Das Zitat aus einer anderen Fernsehsendung zeigt al-Qaraḍāwī sachlich argumentierend, jedoch mitfühlend und empört, wenn es um die Verletzung grundlegender Rechte von Menschen geht {22}. In dem Ausschnitt aus einer Predigt zum Warenboykott zeigt sich al-Qaraḍāwī politisch, d. h. missionarisch und kämpferisch {27}. In seiner Erklärung zur Ablehnung der Angriffe von 9/11 drückt al-Qaraḍāwī Mitgefühl für die Opfer aus (besonders für die muslimischen Opfer), ist aber gleichzeitig mit seinen Gedanken beim Unrecht in den besetzten Gebieten und dem Kampf gegen dieses Unrecht {2}. Von ähnlichen Ideen zeugt die Fatwa zur Abgabe der Zakat an Tschetschenen {11} wie auch der zweite Teil der Fatwa gegen das Spiel *Pokémon* {12}.

Der exegetische Stil kommt neben den oben erwähnten mündlichen Texten in drei weiteren Fatwas bzw. Fatwa-ähnlichen Texten zum Ausdruck, nämlich in der Fatwa zur Ehe eines Sunniten mit einer Schiitin, im Text über das Quiz *Wer wird Millionär?* und in der Fatwa zum Klonen {7, 10, 19}.

### Zwischenergebnis

Wir haben es bei den elf Fatwas mit sehr unterschiedlichen Formen und Formaten zu tun. Die Tatsache, dass sie alle in der Rubrik *Fatāwā wa-aḥkām* eingestellt wurden, zeigt

wiederum den Einfluss der Fatwa-Redakteure auf den *iftā'* im Internet. Die Ergebnisse der Analyse der Texte anhand der von mir vorgeschlagenen Kriterien zusammenzufassen scheint mir an dieser Stelle nicht sinnvoll, vor allem weil die Texte inhaltlich sehr heterogen sind. Ich werde jedoch die wichtigsten Punkte herausarbeiten, die in die nachfolgende Diskussion zu den Regeln von Medien-Fatwas einfließen. Mehr als die Hälfte der hier analysierten Texte besteht aus Ausschnitten oder Zusammenfassungen anderer Texte bzw. gehören ihrer Herkunft nach einem anderen Textgenre an (Erklärungen, Predigten, Pressemitteilungen, Talk-Shows). Offensichtlich eignet sich das Genre der Fatwa dazu, aktuelle Äußerungen, kurze Nachrichten oder wichtig erscheinende Zitate von al-Qaraḍāwī nicht nur zu veröffentlichen, sondern diese als authentisch islamische bzw. islamrechtlich legitimierte und damit autoritative Texte zu publizieren. Als Fatwas transportieren diese Texte parallel zu und in Anlehnung an andere Genres und Medien (Presse, Satellitenfernsehen) bestimmte Aussagen. In fünf der elf unter diesem Abschnitt behandelten Fatwas bzw. als Fatwa bezeichneten Texte geht es beispielsweise um die Idee der Solidarität unter Muslimen auf globaler Ebene, wobei auf konkrete politische Ereignisse (Tschetschenienkrieg, Zweite Intifada, 9/11) zurückgegriffen wird {2, 3, 11, 22, 27}. Diese Texte sind eingebettet in transnationale mediale Debatten und können nicht losgelöst von diesen analysiert werden. Gelehrte und andere Akteure im medialen Feld beziehen sich nicht nur aufeinander, sondern auf mediale Ereignisse und versuchen entweder islamischen Themen Öffentlichkeit zu verschaffen oder Themen von allgemeinem Interesse aus islamischer Perspektive zu adressieren. Fatwas und als Fatwa bezeichnete Texte sind in solchen Fällen ein Teil von Medienereignissen bzw. konstituieren zusammen mit anderen Textgenres Medienereignisse. Die ikonographische Inszenierung von Yūsuf al-Qaraḍāwī als auf einer Stufe stehend mit George Bush, Ariel Sharon oder Sayyid aṭ-Ṭanṭāwī, ist Bestandteil seiner Verortung als wichtige Persönlichkeit in medialen und damit einhergehend in politischen Zusam-

menhängen {27, 29}. Die Herausarbeitung der jeweiligen Adressaten untermauert diese Analyse, denn in neun der elf Texte werden Muslime weltweit, die islamische Gemeinschaft bzw. die Gesamtheit der muslimischen oder islamischen Länder angesprochen {2, 3, 7, 10, 11, 12, 19, 22, 27}.

Was die Argumentation angeht, so vermischen sich islamrechtliche und außerislamrechtliche Argumente in den meisten hier behandelten Texten. Referenzen wird keine große Bedeutung beigemessen, nur in zwei der behandelten Texte werden sie angegeben, in der Fatwa gegen das Karten- und Videospiel *Pokémon* und in der Fatwa zum Klonen {12, 19}. Dies kann auch insofern nicht verwundern, als in mündlichen Reden selten Referenzen verwendet werden {13, 22, 27}, genauso wenig in Erklärungen {2} und Pressemitteilungen {3, 8}. Was den Stil der Texte betrifft, so scheint mir das Ergebnis wichtig, dass es offenbar keinen durchgängigen Zusammenhang gibt zwischen mündlicher Rede und politischer Rhetorik, auch wenn in einem Beispiel, dem Textausschnitt aus der Predigt zum Warenboykott amerikanischer und israelischer Waren, ein solcher Zusammenhang erkennbar ist {27}. In anderen Predigten oder Ausschnitten aus Fernsehsendungen spricht al-Qaraḍāwī im neutralen Stil des Exegeten {7, 10, 13, 19, 22}.

Schließlich möchte ich nochmals gesondert auf den Text zum Klonen von Lebewesen eingehen, der einer wissenschaftlichen Studie ähnelt {19}. In diesem Text kommt zum Ausdruck, was ich im Abschnitt zu Collage-Fatwas schon erwähnte. Im Zuge der Transformation der Bedeutung und Funktion von Fatwas von einem Genre des islamischen Rechts, das der Anwendbarkeit des Rechts auf einem Territorium sowie der Weiterentwicklung des Rechts diene, zu einem Genre in den Medien, das der Beratung, Aufklärung und Belehrung eines potentiell globalen Publikums dient, werden für die islamrechtliche Erörterung neuer Praktiken, Techniken und Tatsachen (wie z. B. des Klonens) nunmehr andere Textgenres gewählt, wie Aufsätze, Erklärungen und Studien. Die entsprechenden Forschungen werden im Rahmen von nationalstaatlichen Einrichtungen (z. B. der Islami-

schen Forschungsakademie der Azhar), von internationalen Institutionen (z. B. der Islamischen Fiqh-Akademie der OIC, IFA) und von transnationalen Vereinigungen (ECFR oder IUMS) in Auftrag gegeben, diskutiert und publiziert. Ob solche Aufsätze, Erklärungen und Studien zusätzlich unter der Bezeichnung Fatwa veröffentlicht werden, hängt davon ab, in welchem Kontext und zu welchem Zweck der entsprechende Text an eine bestimmte Öffentlichkeit gerichtet werden soll. Die IFA dokumentiert und publiziert ihre Ergebnisse als Tagungsakten in ihrer Zeitschrift (*Mağallat mağma‘ al-fiqh al-islāmī*) sowie online in Form von Entscheidungen (*qarārāt*) und Fatwas (*fatāwā*).<sup>985</sup> Die Publikationen des ECFR umfassen *qarārāt*, die in Form von Abschlusserklärungen (*al-bayān al-ḥiṭāmī*) zusammengefasst dargestellt und online publiziert werden, *fatāwā*, in Buchform und *online*, sowie Forschungen (*buḥūt*), die sowohl online als auch in der Zeitschrift des ECFR (*al-Mağalla al-‘ilmiyya li-l-mağlis al-urūbbī li-l-iftā’ wa-l-buḥūt*) halbjährlich veröffentlicht werden.<sup>986</sup> Die IUMS wiederum publiziert online Studien und Aufsätze (*dirāsāt wa-maqālāt*), Erklärungen (*bayānāt*) sowie Fatwas und Urteile (*fatāwā wa-aḥkām*), wobei zwischen Juli 2004 und Juli 2008 45 Erklärungen, 37 Studien und 12 Fatwas eingestellt wurden.<sup>987</sup>

Die hier analysierte Fatwa zum Klonen {27} ist auf Grund ihrer Länge und Ausführlichkeit und wegen der Angabe detaillierter Referenzen untypisch für eine Online-Fatwa. Wie erwähnt, wurde sie 2002 in al-Qaraḍāwīs gedruckte Fatwasammlung aufgenommen. Diese bisher dreibändige Sammlung, die in gebundener Form im Verlag *Dār al-Qalam* erscheint, enthält hauptsächlich ausführliche, mit Referenzen belegte, studienähnliche Fatwas, d. h. solche, die al-Qaraḍāwī

**985** Vgl. Eich, *Islam und Bioethik*, 2005, 118 u. [www.fiqhacademy.org/default.html](http://www.fiqhacademy.org/default.html).

**986** Vgl. European Council for Fatwa and Research: *al-Mağalla al-‘ilmiyya li-l-mağlis al-urūbbī li-l-iftā’ wa-l-buḥūt*, Dublin u. [www.e-cfr.org/ar/](http://www.e-cfr.org/ar/).

**987** Vgl. [www.iumsonline.net/index.shtml](http://www.iumsonline.net/index.shtml).

als edierte Fatwas (*fatāwā taḥrīriyya*) bezeichnet. Bei der Fatwa-Sammlung als Printausgabe kann der Leser sicher sein, dass Yūsuf al-Qaraḍāwī nicht nur der Autor der Fatwas ist, sondern dass er auch den Editionsprozess selbst begleitet hat. Sie entspricht dem von al-Qaraḍāwī formulierten Ideal im heutigen *iftā'*, nämlich Erläuterungen und Erklärungen für Fatwas zu geben (*i'tā' al-fatwā ḥaqqahā min aš-šarḥ wa-l-īdāh*).<sup>988</sup> Er selbst verwies in unserem Gespräch auf seine gedruckte Fatwa-Sammlung und nicht etwa auf seine Website, als ich ihn fragte, warum er sein erstes Buch von 1960 nicht überarbeitet und erneuert habe.<sup>989</sup> Dieser letzte Gedankengang führt zu den abschließenden Betrachtungen in diesem Kapitel, in deren Rahmen die Frage nach den Regeln und Funktionen beantwortet werden soll, die dem Genre der Medien-Fatwas inhärent sind.

### Formate und Funktionen von al-Qaraḍāwīs Medien-Fatwas

In diesem Kapitel analysiere ich Online-Fatwas von al-Qaraḍāwīs Website *Qaradawi.net*. Diese Fatwas wurden von seinen Mitarbeitern bzw. der Firma *iHorizons* und des Internetportals *IslamOnline.net* für die Veröffentlichung ausgewählt. Sie entstammen unterschiedlichen medialen Quellen wie dem ersten Band von al-Qaraḍāwīs Fatwa-Sammlung, katarischen Zeitungen und verschiedenen Websites oder sie stellen Ausschnitte aus Fernsehsendungen bzw. aus seinen Predigten dar. Es handelt sich demnach bei Fatwas von al-Qaraḍāwīs Website bzw. bei Texten, die unter der Rubrik *Fatāwa wa-aḥkām* eingestellt werden, nicht um Resultate aus einem speziellen Fatwa-Dienst, sondern um zuvor erstellte und publizierte Texte in einem Archiv. Dieses Ar-

**988** al-Qaraḍāwī, *al-Fatwā*, 1995, <sup>1</sup>1988, 100–135. Darauf hatte bereits Birgit Krawietz hingewiesen, vgl. dies., *Die Ḥurma*, 1991, 43 f.

**989** Gespräch mit Yūsuf al-Qaraḍāwī, Doha, 23.12.2005.

chiv auf *Qaradawi.net* beinhaltet nicht nur Fatwas, sondern auch andere Textgenres bzw. mündliche und schriftliche Äußerungen von al-Qaraḏāwī. Z. B. enthält das Archiv auch journalistische Texte, die entweder in Form einer Pressemitteilung über Fatwas und deren Entstehungskontext berichten oder Fatwas inhaltlich zusammenfassen. Letztere habe ich als journalistische Fatwas bezeichnet, da sie zwar die Inhalte einer zuvor erstellten Fatwa wiedergeben, jedoch in einer journalistischen Sprache und ohne die in der Fatwa enthaltene Argumentation sowie ohne die zitierten Referenzen.

Im Gegensatz zu Kapitel 3, das den Fokus auf Akteure und Verfahrensweisen legte, beschäftigte ich mich hier eingehend mit den unterschiedlichen Fatwa-Formaten auf *Qaradawi.net* und deren Funktionen. Edierte Fatwas, d. h. Fatwas aus al-Qaraḏāwīs Buchpublikationen, sind übersichtlich aufgebaut, ausführlich und enthalten Erklärungen und Referenzen. Auch diese edierten Fatwas entgehen jedoch nicht dem Schicksal der Wiederveröffentlichung, Dekontextualisierung, Kürzung und Zerstückelung in den digitalen Medien, wie dies am Beispiel der online veröffentlichten edierten Fatwas aus Band 1 von al-Qaraḏāwīs Fatwa-Sammlung verdeutlicht wurde. Eine ähnliche Dekontextualisierung wird aber auch in klassischen Printmedien vollzogen, wenn etwa der Herausgeber der erwähnten Buchpublikation *Ġāmi‘ al-fatāwā al-mu‘āṣira* (2001) die Autoren der einzelnen Fatwas gar nicht (mehr) kenntlich macht.<sup>990</sup> Das Format der journalistischen Fatwas steht in nur mittelbarem Zusammenhang mit Muftis als Autoren. Journalistische Fatwas, wie sie in der Presse, im Online-Journalismus und beispielsweise bei *IslamOnline.net* in der Kategorie *Fatāwā an-nās* vorkommen, berichten über Fatwas und reduzieren dabei die dargelegten Argumentationen auf wesentliche Ergebnisse und leicht rezipierbare Aussagen. Diesen Texten

**990** ‘Uwayḏa, Kāmil (Hg.): *Ġāmi‘ al-fatāwā al-mu‘āṣira min as-salaf aṣ-ṣāliḥ wa-l-‘ulamā’ al-mu‘āṣirīn*, Kairo, 2001.



haftet dennoch eine islamrechtliche Symbolkraft an, und mit Blick auf diese Bedeutung werden sie medial eingesetzt. Ganz ähnlich verhält es sich mit den Fatwa-ähnlichen Texten, die von den Mitarbeitern der Website unter dem Namen *Fatwa* veröffentlicht werden.

Welcher Zusammenhang besteht nun zwischen den diversen Medien-Fatwa-Formaten und den Inhalten und Adressaten der analysierten Fatwas? Was die Inhalte angeht, so spielen rechtspraktische Themen weder in den Buchpublikationen und in der Presse noch in Online-Fatwas oder im Satellitenfernsehen eine große Rolle. Auf diesen Aspekt wurde schon im vorigen Kapitel hingewiesen. Im Fall der hier untersuchten Online-Fatwas standen aktuelle politische Angelegenheiten und das Thema Frau und Familie im Vordergrund. Darüber hinaus wurde anhand der Kriterien Referenzen und Stil herausgearbeitet, dass auch Stellungnahmen zu Themen, die ich zunächst nicht als politisch klassifiziert hatte, durchaus politisch motiviert und formuliert sein können. Dies betrifft keinesfalls nur Fatwas aus Presse, Satellitenfernsehen oder Internet, sondern auch aus al-Qaraḏāwī's Fatwa-Sammlung. Es kann demnach insgesamt zwar kein Zusammenhang zwischen dem politischen Charakter und einem spezifischen Format der Fatwas auf *Qaradawi.net* nachgewiesen werden, wohl aber eine generelle Tendenz, politische Überzeugungen in Form von Medien-Fatwas zu veröffentlichen.

Anhand der Analyse der Argumente konnte darüber hinaus gezeigt werden, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen politisch bzw. ideologisch motivierten Fatwas und der Adaption islamrechtlicher Argumente bzw. der Nutzung von Argumenten außerhalb des rechtlichen Rahmens, sowohl bei edierten Fatwas als auch bei den anderen Fatwa-Formaten. Ferner sind Medien-Fatwas selten so formuliert, dass die im islamrechtlichen Rahmen zur Verfügung stehenden fünf Abstufungen (das Empfehlenswerte/*mandūb*, *sunna*, das Verwerfliche/*makrūh* neben dem Gebotenen/*wāḡib*, *farḏ*, dem Erlaubten/*mubāḥ*, *ḡā'iz* und dem Verbotenen/*ḥarām*) zur Anwendung kommen. Andererseits wird zwar in

den hier analysierten Fatwas häufig zur Pflicht aufgerufen oder es wird ein Verbot ausgesprochen, Strafen für den Fall der Nichtbefolgung werden jedoch nicht formuliert.

Was die Adressaten der hier untersuchten Fatwas angeht, so ist ein Zusammenhang sichtbar zwischen behandelten Themen und Adressaten, und zwar alle behandelten Formate betreffend. Sobald es in einer Fatwa bzw. einem Fatwa-ähnlichen Text um ideologisch aufgeladene Themen geht, wie z. B. Muslime in nicht-muslimischen Gesellschaften, den Boykott amerikanischer und israelischer Waren oder Terror bzw. Terrorismus, werden Muslime weltweit, die globale muslimische Gemeinde und/oder muslimische Staaten adressiert.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass vor allem die verhandelten Themen Aufbau, Stil und Argumentation der analysierten Online-Fatwas determinieren. Weder die jeweiligen ersten Medien der Veröffentlichung noch die diversen Formate bestimmen die Themen von Medien-Fatwas, sondern sie werden umgekehrt von diesen bestimmt. Die Themen werden wiederum, wie exemplarisch veranschaulicht werden konnte, vorgegeben durch den stetigen Fluss von Nachrichten und Medien-Ereignissen. Zum einen reagieren Fatwa-Redakteure im medialen *iftā'* auf diesen, bestimmten Konjunkturen unterworfenen Nachrichtenfluss und zum anderen beeinflussen sie die medialen Zyklen durch die eigene Produktion und Veröffentlichung von Medien-Fatwas, die an ihre persönlichen politischen Überzeugungen geknüpft sind, wie z. B. im Fall der Publikation von Fatwas zur Legitimierung palästinensischer Selbstmordattentate durch die Redakteure bei *IslamOnline.net*. Im Internet haben diejenigen, die eine Fatwa ursprünglich erstellt haben, keinen Einfluss auf Formate und Häufigkeit der Publikation von Fatwas unter ihrem Namen, vielmehr sind diejenigen Personen entscheidend, die Fatwas bearbeiten und zusammensetzen, wie die Fatwa-Redakteure bei *Qaradawi.net* und *IslamOnline.net*. Darüber hinaus unterscheiden sich Medien-Fatwas von unveröffentlichten Fatwas dadurch, dass sie an viele Personen gleichzeitig und nicht nur an eine spezi-

elle Person bzw. Institution gerichtet werden. Im Fall von al-Qaraḍāwīs Medien-Fatwas ist der Adressat meist, wenn nicht einfach jeder Muslim, die globale islamische Gemeinschaft. Lokale oder nationale Gemeinschaften werden von ihm nicht adressiert.

Medien-Fatwas sind nicht ausschließlich orientiert an den Regeln des Rechts, sondern sind eingebunden in die Regeln einer medial vermittelten Massenkommunikation. Aspekte, die diese mediale Kommunikationsordnung bestimmen, sind, neben dem Adressaten, Aktualität und/oder Originalität des Themas sowie Bekanntheitsgrad der Autoren oder Medieninstitutionen.<sup>991</sup> Die genannten Aspekte medialer Kommunikation wirken sich verschieden auf al-Qaraḍāwīs Medien-Fatwas aus, je nach Publikationsmedium und entsprechendem Rezipientenkreis. Was die Aktualität von Themen angeht, so ist dieser Aspekt vornehmlich bei journalistischen Fatwas und Fatwa-ähnlichen Texten von Relevanz. Bei edierten Fatwas, edierten Online-Fatwas und Collage-Fatwas steht Aktualität nicht im Vordergrund. Ihnen wird vielmehr eine Raum und Zeit überschreitende universale Bedeutung zugeschrieben.

Durch die Möglichkeit der unkomplizierten digitalen Reproduktion von Fatwas verlieren diese ihren Charakter eines Textes, der relevant ist für einen aktuellen Sachverhalt, zu einer bestimmten Zeit, an einem Ort, für eine Person. Sie wandeln sich zu Aussagen, die Universalität beanspruchen, was wiederum für die Propagierung politischer Ideen genutzt wird. Al-Qaraḍāwīs politische Ideen in den hier analysierten Fatwas beziehen sich nicht auf die Errichtung eines islamischen Staates oder die Abschaffung bestehender Staatsformen bzw. Regierungen in der muslimischen Welt. Seine Vision sind islamische Gesellschaften (bzw. eine islamische Gemeinschaft), in der jedes Mitglied

**991** Fatwas aus der Zeit vor der Entstehung der Massenmedien sowie aktuelle, nicht veröffentlichte Fatwas wurden in diesem Kapitel nicht zum Vergleich herangezogen (ein Desiderat, das nachzuholen wäre).

vom Islam überzeugt ist und ihn in allen Lebensbereichen anwendet, was im Konzept der Ganzheitlichkeit des Islams (*šumūliyya*) zum Ausdruck kommt {1, 10, 11, 12, 29}. Dabei sind al-Qaraḏāwī Fatwas geprägt von dem Versuch, stets den leichten bzw. erleichternden Lösungsweg für persönliche Schwierigkeiten aufzuzeigen {1, 6, 8, 15, 18, 20, 21, 24, 30}. Erleichterung (*taysīr*) bedeutet dabei nicht moralische Freizügigkeit. In moralischen Fragen ist al-Qaraḏāwī konservativ {5, 16}. Die analysierten Fatwas zeigen jedoch auch, wie al-Qaraḏāwī Fatwas als Mittel der politischen Polemik und für politische Überzeugungsarbeit nutzt bzw. wie Fatwa-Redakteure Aussagen von ihm zu solchen Zwecken als Fatwas im Netz publizieren. Politisch zu argumentieren, heißt dabei nicht, ein konkretes Engagement für die Lösung von spezifischen Problemen in lokalen Kontexten zu zeigen, sondern manichäisch der Aufteilung der Welt in gut und böse das Wort zu reden (hier Muslime, der Islam, Palästina und dort Nicht-Muslime, der Westen, Israel bzw. Amerika) {2, 3, 12, 17, 23, 25, 26, 27, 28}. Knapp ein Drittel der in diesem Kapitel analysierten Fatwas folgen dieser politischen Logik von Freund und Feind. Ob dies repräsentativ ist für alle Fatwas von al-Qaraḏāwī in seinen Fatwa-Sammlungen und auf *IslamOnline.net* oder ob es der Auswahl von Fatwas zur Online-Publikation durch Mitarbeiter von al-Qaraḏāwī geschuldet ist, ist schwer einzuschätzen, denn dafür müssten nicht nur die Themen und Kategorisierungen verglichen, sondern sämtliche Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī analysiert werden. Deren Anzahl beläuft sich allein in den drei Fatwa-Sammlungen auf 455.

Die Funktion des Genres Fatwa scheint sich durch mediale Einbindung zu wandeln von einer Institution zur Aufrechterhaltung einer öffentlichen Ordnung, die lokal begrenzt ist, hin zu einer Institution, die in den Medien über islamisches Recht und islamische Normativität informiert und aufklärt, bzw. diese propagiert. Die Transformation verläuft von einer Verhandlung des *Wie* zu einer Verhandlung des *Was*: Es geht nicht mehr (nur) um die Ordnung als alltägliche Herrschaftspraxis, d. h. um das *Wie* im islamischen

Recht, sondern um die Ordnung als Imagination, d. h. um die mediale Thematisierung islamischer Rechtsmoral und Ethik als alternativer Ordnung, sowohl in als auch außerhalb muslimischer Gesellschaften. Es handelt sich um eine vorgestellte Ordnung, die sich auf keine konkreten Herrschaftsstrukturen beruft und bezieht. Diese Funktion von Medien-Fatwas als Transportmittel für die Propagierung einer alternativen gesellschaftlichen Ordnung korrespondiert mit meinen Überlegungen zur Popularisierung des Wissens über islamisches Recht, auf die ich in meinen abschließenden Bemerkungen eingehen möchte.

# Fazit

Auf den ersten Blick gliedert sich die vorliegende Arbeit in zwei Teile. Der eine beschäftigt sich mit der Person Yūsuf al-Qaraḏāwī, seinem Denken, Handeln und Umfeld; der andere behandelt Medien-Fatwas in ihren praktischen und diskursiven Dimensionen. Zudem ist von der Popularisierung des islamischen Rechts die Rede. Im Folgenden führe ich diese einzelnen Stränge nochmals zusammen.

Eine Arbeit zu Yūsuf al-Qaraḏāwī ohne die Analyse seiner Fatwas in den Medien wäre genauso unvollständig wie eine Studie zu Medien-Fatwas ohne die Einbeziehung seiner Person. Das liegt gleichermaßen an Yūsuf al-Qaraḏāwīs Bekenntnis zu *da‘wa* sowie zu Belehrung und Erziehung von Muslimen weltweit, wie auch an der generellen Verbindung des Phänomens der Medien-Fatwas mit dem Projekt des islamischen Erwachens, *aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*. Auch vor den 1970er Jahren gab es Medien-Fatwas in Zeitschriften und Büchern. Auch diese waren verbunden mit politischen Ambitionen der Veränderung und Reform.<sup>992</sup> Der Unterschied zwischen dem Projekt der *nahḏa* (Erneuerung, Renaissance) um die Wende zum 20. Jahrhundert und dem Projekt *aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya* seit den 70er Jahren besteht in der Breitenwirkung.<sup>993</sup> War die Publikation von Fatwas zu Zeiten der intellektuellen Zeitschrift *al-Manār* (1898–1935) an

**992** Vgl. die Dissertation von Dyala Hamzah, *L'Intérêt général*, op. cit.

**993** Dagmar Glaß betont in ihrer Arbeit zur Zeitschrift *al-Muqtaṭaf* die »sinnvolle Verbindung« der geisteswissenschaftlich ausgerichteten Untersuchung von Diskursen mit der Analyse politisch, soziologisch und ideo-

Eliten gerichtet,<sup>994</sup> adressieren Fatwas in Zeitungen, Radio, Fernsehen, Satellitenfernsehen und Internet Nichteliten bzw. die breite Bevölkerung.

Die Visionen Yūsuf al-Qaraḏāwīs von der Erneuerung des Islams durch die Erneuerung des islamischen Rechtsverständnisses treffen auf die Möglichkeit der Nutzung elektronischer Medien, wobei er nicht der Einzige ist, der viele Menschen zu erreichen sucht. Schon der Gründer der ägyptischen Muslimbrüder Ḥasan al-Bannā' erkannte die Bedeutung der Aufbereitung und Vereinfachung des Wissens von islamischem Recht für breite Bevölkerungsschichten, um sie für die Sache des oppositionellen (politischen) Islam zu mobilisieren.<sup>995</sup>

Al-Qaraḏāwīs propagiertes Ziel, den analysierten Online-Fatwas nach zu urteilen, ist die Solidarität unter Muslimen weltweit sowie die Herstellung eines Bewusstseins für eine islamische Gemeinschaft, die global gedacht wird (*umma islāmiyya 'ālamīyya*). Die Abgrenzung verläuft politisch gegenüber dem Westen allgemein und den USA und Israel im Besonderen. Der Gedanke der Opposition gegen koloniale Besatzung, der auf lokaler Ebene in Ägypten vor der Revolution 1952 entstand, wird von al-Qaraḏāwī auf globales Terrain übertragen und in islamische Opposition gegen hegemoniale Machtansprüche seitens Amerikas übersetzt. Die Abgrenzung verläuft aber auch religiös gegenüber Juden, Christen und Atheisten. Die von Yūsuf al-Qaraḏāwī entworfene islamische Gemeinschaft ist nicht durchlässig für Nichtmuslime (auch wenn sie die gleichen Werte und politischen Überzeugungen teilen).

Typischerweise ist es das Ziel von Popularisierungsstrategien, so viele Menschen wie möglich zu erreichen.<sup>996</sup> Wa-

logisch geformter Mediensysteme bei der Analyse der arabischen *nahḏa*. Glaß, *Der Muqataḏaf*, 2004, 30.

**994** Vgl. z. B. Burhanudin, »Aspiring for Islamic Reform«, 2005, 9–26.

**995** Ḥasan al-Bannā' ermutigte Sayyid Sābiq zum Verfassen seines Werkes *Fiqh as-sunna*, vgl. Kap. 2 »Einhundert Bücher und mehr« Fn 373.

**996** Vgl. zum Begriff der Popularisierung Ruchatz, »Der Ort des Populären«, 2005, 139–145 u. die Einleitung.

rum sind Medien-Fatwas so gut für diesen Zweck geeignet? Veröffentlichte Fatwas bieten ein breites Spektrum an Identifikationsmöglichkeiten für viele Menschen an, egal wo sie sich aufhalten. Zum einen sind die Fragenden stets anonym (man kann an Anderer Probleme teilhaben, als ob es die eigenen wären), auch wenn Namen und nationale Herkunft zum Teil angegeben werden (dies erhöht unter Umständen die Identifikation), zum anderen lädt das Genre zur Interaktion und Beteiligung ein (man fühlt sich angesprochen, weil man auch selbst eine Frage einsenden könnte). Die normative oder politische Ausrichtung einer Medien-Fatwa lädt darüber hinaus ein zur Teilhabe an einem bestimmten Diskurs, der (eventuell) an die eigenen Vorstellungen, Wünsche und Lebensentwürfe anknüpft. Die emotionale Teilhabe, die Möglichkeit zur Interaktion und zur Teilnahme an dem Wissen und den Alltagsproblemen anderer Muslime und damit die Identifikation mit denen, die ähnliche Bedürfnisse haben, mündet im besten Fall in eine gelungene Inklusion der Fatwa-Rezipienten in einen breit angelegten islamistischen Diskurs bzw. in das Projekt der *da'wa*.

Kann man im Fall von al-Qaraḍāwī bzw. von al-Qaraḍāwīs Fatwas von einem gelungenen Projekt der Popularisierung des Wissens vom Islam, von islamischem Recht und den daran anknüpfenden politischen Überzeugungen sprechen? Yūsuf al-Qaraḍāwīs Bücher verkaufen sich überaus gut und werden immer wieder neu aufgelegt, seine wichtigsten Bücher wurden in andere Sprachen übersetzt. Die Talkshow *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera*, in der er seit 14 Jahren regelmäßig zu Gast ist, soll Millionen Zuschauer vor den Bildschirm locken. Al-Qaraḍāwī ist mit Sicherheit einer der populärsten islamischen Gelehrten weltweit.

Meines Erachtens geht der Erfolg der Bestrebungen um die Popularisierung des Wissens von islamischem Recht jedoch über die Popularität von Yūsuf al-Qaraḍāwī und seiner Fatwas hinaus. Wie die vorliegende Studie zeigt, sind durch die Nutzung der neuen Medien Personen mit unterschiedlichen beruflichen Hintergründen in das Projekt der *da'wa* allgemein und in die Erstellung und Veröffentlichung



von Medien-Fatwas besonders involviert. Dies hat Auswirkungen auf Formate und Kategorisierungen, die nicht in jedem Fall mit al-Qaradāwī's islamischem Rechtsverständnis und seinen Überzeugungen im Einklang sind. Die Wiederverwendungs- und Adaptionmöglichkeiten des Fatwa-Genres scheinen im Internet grenzenlos, man denke an die verschiedenen Fatwa-Formate sowie die Adaption des *iftā'* für soziale, psychologische und ethische Beratung auf *IslamOnline.net* oder an die diversen Texte, die auf *Qaradawi.net* unter der Fatwa-Rubrik eingestellt werden. Bei der Erstellung und Veröffentlichung von Fatwas im Netz beeinflussen die *mustaftī* und Rezipienten von Medien-Fatwas sowie die Fatwa-Redakteure in hohem Maße, welche Themen publiziert und reproduziert werden (bei Fatwa-Sendungen im Fernsehen entscheidet der Programmmanager bzw. der Produzent der Sendung über die thematische Auswahl der zu besprechenden Fatwas).

Dieser Effekt von Popularisierung, dass derjenige, der Informationen erhält, diese auf seine persönliche Weise verarbeitet und weiterleitet – ein Effekt, der vor allem mit der Nutzung des Internets zusammenhängt – mündet in unterschiedliche Ausprägungen aktueller islamischer Religiosität, die Yūsuf al-Qaradāwī nicht alle vorausgesehen hat und die auch nicht immer seinen Vorstellungen entsprechen. Es sind vor allem nicht nur die Gelehrten, wie von ihm favorisiert, die definieren, wie der Islam gelebt werden soll.

Yūsuf al-Qaradāwī ist populär, aber andere, jüngere Akteure sind es auch, wie z. B. der Ingenieur und Prediger Amr Khalid oder der Sänger und sogenannte »islamische Popstar« Sami Yusuf. Was deren Rezeption im Internet angeht, überflügeln sie beide al-Qaradāwī.<sup>997</sup> Es geht bei Popularität weder um

**997** Siehe die Website von Sami Yusuf [www.samiyusuf.com](http://www.samiyusuf.com) und von Amr Khaled [www.amrkhaled.net](http://www.amrkhaled.net). Laut *Alexa Traffic Rank* war al-Qaradāwī's Website im August 2005 auf Platz 53.101 und die von Amr Khaled auf Platz 618. Letztere kann sich vergleichen mit großen Portalen wie *IslamOnline.net* auf Platz 596 und *Aljazeera.net* auf Platz 275. Vgl. [www.alexa.com/](http://www.alexa.com/)

(freiwilligen) Gehorsam wie in einer Autoritätsbeziehung,<sup>998</sup> noch ist es ausgeschlossen, dass man verschiedenen populären Personen gleichzeitig als Fan Sympathien entgegenbringt. Seitens der Rezipienten sind die Grenzen offenbar durchlässiger als seitens des Autors Yūsuf al-Qaraḏāwī.<sup>999</sup>

Dies bedeutet, dass Yūsuf al-Qaraḏāwī zwar populär ist, seine Anhänger aber selbst darüber entscheiden, mit welchen seiner Aussagen sie sich identifizieren und welchen anderen Ideen und Personen sie gleichzeitig anhängen. Seit der Nutzung des Internets kann man erstmals relativ leicht beobachten, wie sich Personen präsentieren, vernetzen und verlinken. Al-Qaraḏāwī wird von den unterschiedlichsten Personen und Gruppen zitiert, z. B. von Tariq Ramadan, der Muslimischen Jugend Deutschland (MJD), der ägyptischen *Ĝamā'a Islāmiyya*, der *Wasat-Partei* in Ägypten, den Muslimbrüdern, der palästinensischen *Hamas*, Mitarbeiter/innen von *IslamOnline.net*, der ägyptischen Intellektuellen Hiba Ra'ūf 'Izzat oder von Amr Khaled. Nicht alle verfolgen dieselben politischen Ziele oder identifizieren sich mit allen Aussagen von Yūsuf al-Qaraḏāwī gleichermaßen. Die MJD beispielsweise suchte sich nach dem 11. September 2001 al-Qaraḏāwīs Erklärung aus, in der er die Terroranschläge verurteilt, um sie auf ihrer Website zu publizieren.<sup>1000</sup> Sie veröffentlichte jedoch nicht seine Fatwas zur Befürwortung palästinensischer Selbstmordattentate. Der Grund dafür ist, dass die Mitglieder der MJD ob ihrer eigenen lokalen (und nationalen) Verortung entscheiden, welche Aussagen von al-Qaraḏāwī in ihr Konzept passen und mit welchen ande-

data/details/?url=qaradawi.net; Zugang 30.8.2005 und [www.alex.com/data/details/?url=www.amrkhaled.net](http://www.alex.com/data/details/?url=www.amrkhaled.net); Zugang 11.11.2005.

**998** Vgl. Einleitung, Fn 29.

**999** Zu Stars, Ruhm und Fangemeinden als Phänomenen moderner Gesellschaften, siehe Redmond/Holmes, *Stardom and Celebrity*, 2007, op. cit. u. Mayeur-Jaouen, *Saints et Héros*, 2002, op. cit. Siehe auch Blaseio, »Radio makes the movie star«, 2005, 245–256 und Fiske, »Die kulturelle Ökonomie des Fantums«, 1997, op. cit.

**1000** Vgl. Kap. 3 Fn 554.

ren Aussagen sie sich nicht in Verbindung bringen wollen. Zukünftige Forschung zu Rezeption, Aneignung und Weiterverarbeitung von medial vermittelten Inhalten islamischer Kultur- und Wissensproduktion ist wünschenswert, um die hier diesbezüglich genannten Ergebnisse zu überprüfen, im besten Fall zu bestätigen und zu vertiefen.<sup>1001</sup>

In dieser Arbeit wurde der Übergang beschrieben von Fatwas als einem Genre des islamischen Rechts und der spezifischen, lokalen Rechtsfindung hin zu Fatwas als einem Genre in den Medien dem islamische Autorität lediglich anhaftet und das der Propagierung eines als universal angesehenen Wissens über islamisches Recht und islamische Rechtsmoral dient. Auch wurde dargestellt, wie facettenreich sich die Nutzung des Genres seit der Durchsetzung sogenannter neuer Medien gestaltet.

Ich habe Yūsuf al-Qaraḏāwīs Medien-Fatwas als ein Mittel der Popularisierung des Wissens über islamisches Recht beschrieben, an der die verschiedensten Akteure teilhaben. Die Funktion von al-Qaraḏāwīs Medien-Fatwas besteht darin, so viele Menschen wie möglich für den Islam und ein aktives Engagement zu interessieren, nach den von al-Qaraḏāwī festgelegten Regeln und in Übereinstimmung mit seinen politischen Überzeugungen. Das Interesse an einem Islam, der geprägt ist von dem Anspruch auf Ganzheitlichkeit (*šumūliyya*), dem Prinzip der Erleichterung (*taysīr*) und dem Konzept der Ausgewogenheit (*wasatīyya*), haben Yūsuf al-Qaraḏāwī und Gleichgesinnte in den 1970er Jahren ausgelöst und seither begleitet; ob dieses Interesse jedoch stets nach seinen Vorstellungen in soziales Handeln umgesetzt wird, darf den Ergebnissen dieser Studie zu Folge in Frage gestellt werden.

**1001** Man könnte sich z.B. mit verschiedenen Blogs zu al-Qaraḏāwī beschäftigen, um mehr über seine Rezeption zu erfahren, siehe eine kleine Sammlung unter: o.A. »Blogs about: Yusuf Al Qaradawi«, unter: <http://wordpress.com/tag/yusuf-al-qaradawi/>, Zugang 15.7.2008.

# **Verzeichnisse und Anhänge**



# Quellen und Literatur

## Primärquellen

*Monografien von Yūsuf al-Qaraḍāwī (Chronologische Reihenfolge nach Erstauflage)*

*al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fi l-islām*, Beirut, Damaskus, Amman: al-Maktab al-Islāmī, <sup>15</sup>1994 (Erstauflage 1960).

*The Lawful and the Prohibited in Islam*, London: Birr Foundation (translated by Kamal el-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, Syed Shukry; not for sale, for free distribution), 2003.

*al-‘Ibāda fi l-islām*, o.O., 1961.

*an-Nās wa-l-ḥaqq*, o.O., 1966.

*Muškilat al-faqr wa-kayfa ‘ālağahā l-islām*, Beirut: Mu’assasat ar-Risāla, 1984 (Erstauflage 1967).

*al-Īmān wa-l-ḥayāt*, o.O., 1968.

*Dars an-nakba aṭ-ṭāniya. limādā inhazamnā wa-kayfa nantaşiru*, Kairo: Maktabat Wahba, 1993 (Erstauflage 1968).

*Fiqh az-zakāt. dirāsa muqārana li-aḥkāmihā wa-falsafatihā fi daw’ al-qur’ān wa-s-sunna*, Beirut: Mu’assasat ar-Risāla, 1971.

*al-Ḥulūl al-mustawrada wa-kayfa ğanat ‘alā ummatina (Ḥatmiyyat al-ḥall al-islāmī 1)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1971.

*Şarī‘at al-islām şāliḥa li-t-taṭbīq fi kull az-zamān wa-l-makān*, Kairo: Dār aş-Şaḥwa, 1973.

- al-Ḥall al-islāmī farīda wa-ḍarūra* (*Ḥatmiyyat al-ḥall al-islāmī* 2), Kairo: Maktabat Wahba, <sup>5</sup>1993 (Erstauflage 1974).
- Taysīr al-fiqh: Fiqh aṣ-ṣiyām*, o. O., o. J.
- aṣ-Ṣabr fi l-qurʿān*, o. O., o. J.
- Taqāfat ad-dāʿiya*, o. O., 1976.
- al-Ḥaṣāʾiṣ al-ʿamma li-l-islām*, o. O., <sup>3</sup>1985 (Erstauflage 1977).
- Gayr al-muslimīn fi l-muḡtamaʿ al-islāmī*, o. O., 1977.
- Bayyināt al-ḥall al-islāmī wa-ṣubuhāt al-mutaḡarrībīn wa-l-ilmāniyyīn* (*Ḥatmiyyat al-ḥall al-islāmī* 3), Kairo: Maktabat Wahba, 1978.
- at-Tarbiya al-islāmiyya wa-madrasat Ḥasan al-Bannāʾ*, Kairo: Maktabat Wahba, 1979.
- Wuḡūd allāh*, o. O., o. J.
- Min hady al-islām. fatāwā muʿāṣira*, Bd. 1, Kairo: Dār al-Qalam, <sup>7</sup>1998 (Erstauflage 1979).
- aṣ-Ṣahwa al-islāmiyya bayna l-ḡumūd wa-t-taṭarruf*, Kairo: Dār aš-Šurūq, 1982.
- The Islamic Awakening between Rejection and Extremism*, London: Zain International, 1982.
- Risālat al-Azhar bayna l-ams wa-l-yawm wa-l-ḡad. bi-munāsabat al-iḥtifāl bi-ʿīdihi al-alfi*, Kairo: Maktabat Wahba, 1984.
- al-Iḡtihād fi š-šarīʿa al-islāmiyya. maʿa nazarāt taḥlīliyya fi l-iḡtihād al-muʿāṣir*, Kuwait: Dār al-Qalam, <sup>2</sup>1989 (Erstauflage 1985).
- al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-taḡdīd*, Kairo: Maktabat Wahba, 2003 (Erstauflage Dār aṣ-Ṣahwa 1986 bzw. als Aufsatz 1975).
- al-Islām wa-l-almāniyya waḡhan li-waḡhin. radd ʿilmī ʿalā D. Fuʿād Zakariyāʾ wa-jamāʿat al-ilmāniyyīn*, Beirut, <sup>4</sup>1997 (Erstauflage 1987).
- aṣ-Ṣahwa al-islāmiyya wa-humūm al-waṭan al-ʿarabī wa-l-islāmī*, Kairo: Dār aš-Šurūq, <sup>2</sup>1998 (Erstauflage 1988).
- al-Fatwā bayna l-inḍibāṭ wa-t-tasayyub*, Beirut, Damaskus, Amman: al-Maktab al-Islāmī, <sup>2</sup>1995 (Erstauflage 1988).
- Fatāwā muʿāṣira li-l-marʾa wa-l-usra al-muslima*, Kairo: Dār al-Isrāʾ, 1988.
- Fawāʾid al-bunūk hiya ar-ribā l-ḥarām: dirāsa fiqhiyya fī ḍawʾ al-qurʿān wa-s-sunna wa-l-wāqiʿ maʿa munāqaṣa mufaṣṣala*

- li-fatawā faḍīlat al-muftī ‘an šahādāt al-istiḡmār*, Beirut: Mu’assasat ar-Risāla, 1998, (Erstauflage 1990 mit einem Grusswort von Muḥammad Mutawāllī aš-Ša’rāwī u. einem Vorwort von Muḥammad al-Ġazzālī).
- Awlawiyyāt al-ḥaraka al-islāmiyya fi l-marḥala al-qādima*, Kairo: Maktabat Wahba, 1990.
- Ḥawl qaḍāyā l-islām wa-l-‘aṣr. liqā’āt wa-muḥawarāt*, Kairo: Maktabat Wahba, 1992.
- Min hady al-islām. fatāwā mu’āṣira*, Bd. 2, al-Manṣūra: Dār al-Wafā’, 31994 (Erstauflage 1993).
- al-Iḡtihād al-mu’āṣir bayna l-inḍibāṭ wa-l-infirāṭ*, Beirut, Damascus, Amman: al-Maktab al-Islāmī, 1998 (Erstauflage 1994).
- Fī fiqh al-awlawiyyāt. dirāsa ḡadīda fī ḍaw’ al-qur’ān wa-s-sunna*, Kairo: Maktabat Wahba, 1995.
- ad-Dīn fī ‘aṣr al-‘ilm (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa 1)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1993.
- al-Islām wa-l-fann (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa 2)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1993.
- Markaz al-mar’a fi l-ḥayāt al-islāmiyya (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa 4)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1996.
- Fatāwā li-l-mar’a al-muslima (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa, 5)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1996.
- Ġarīmat ar-ridḍa..wa-‘uqūbat al-murtadd fī ḍaw’ al-qur’ān wa-s-sunna (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa, 6)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1996.
- al-Aqalliyāt ad-dīniyya wa-l-ḥall al-islāmī (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa 7)*, Kairo: Maktabat Wahba, 1996.
- Min fiqh ad-dawla fi l-islām. makānatuhā.. ma’ālimuhā.. ṭabī’atuhā.., mawqifuhā min ad-dimūqrātiyya wa-ta’addudiyya wa-l-mar’a wa-ḡayr al-muslimīn*, Kairo: Dār aš-Šurūq, 1997.
- al-Quds.. qaḍiyyat kull muslim (Silsilat rasā’il taršīd aṣ-ṣaḥwa 10)*, Kairo: Maktabat Wahba, 2000.
- Contemporary Fatawas. Current Issues in Islamic Fiqh. Fatawa of recent times*, Vol. 1, Newark: Islamic Book Service, 1999 (transl. by Rami Osman).
- al-Iḥwān al-muslimūn. 70 ‘āman fi d-da‘wa wa-t-tarbiya wa-l-ḡihād*, Kairo: Maktabat Wahba, 1999.



- Şayḥ Muḥammad al-Ġazzālī kamā ‘araftuhu. riḥlat nişf al-qarn*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2000.
- as-Siyāsa aš-şar‘iyya fī ḍaw’ nuşuş aš-şarī‘a wa-maqaşidihā*, Beirut: Mu’assasat ar-Risāla, 2000.
- al-Muslimūn wa-l-‘awlama*, Kairo, 2000.
- A’dā’ al-ḥall al-islāmī (Ḥatmiyyat al-ḥall al-islāmī 4)*, Beirut, 2001.
- at-Taṭarruf al-‘almānī fī muwāğahat al-islām. numūdağ Turkiyā wa-Tūnis*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2006 (Erstauflage 2001).
- aş-Şaḥwa al-islāmīyya bayna l-iḥtilāf al-maşrū‘ wa-t-tafarruq al-maḍmūm*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2001.
- Min ağli şaḥwa raşida. tağaddud ad-dīn.. wa-t-tanahhud fī dunyā*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2001.
- Ri‘āyat al-bī‘a fī şarī‘at al-islām*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2001.
- Kayfa nata‘āmalu ma‘a t-turāt wa-t-tamaqḍhub wa-l-iḥtilāf? (Naḥwa waḥda fikriyya li-l-‘āmilīn li-l-islām 5)*, Kairo: Maktabat Wahba, 2001.
- Fiqh al-ğinā’ wa-l-mūsīqa fī ḍaw’ al-qur‘ān wa-s-sunna*, Kairo: Maktabat Wahba, 2001.
- Fī fiqh al-aqalliyyāt al-muslima. ḥayāt al-muslimīn wasaṭ al-muğtama‘āt al-uḥrā*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2005 (Erstauflage 2001).
- Ibn al-qarya wa-l-kuttāb. malāmiḥ sīra wa-masīra*, Bd. 1, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2002.
- Min hady al-islām. fatāwā mu‘āşira*, Bd. 3, Beirut, Damaskus, Amman: al-Maktab al-Islāmī, 2003 (Erstauflage 2002).
- Fatāwā min ağli Filastīn (Silsilat rasā’il tarşīd aş-şahwa 12)*, Kairo: Maktabat Wahba, 2003.
- al-Fiqh al-islāmī bayna l-aşāla wa-t-tağdīd*, Kairo: Maktaba Wahba, 2003.
- Ḥiṭābunā al-islāmī fī ‘aşr al-‘awlama*, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2004.
- Ibn al-qarya wa-l-kuttāb. malāmiḥ sīra wa-masīra*, Bd. 2, Kairo: Dār aš-Şurūq, 2004.
- Fiqh al-lahw wa-t-tarwīḥ*, o. O., 2005.
- al-Usra kamā yurīduhā l-islām (Silsilat rasā’il tarşīd aş-şahwa 14)*, Kairo: Maktabat Wahba, 2005.

- Ḥuṭab aš-šayḥ al-Qaraḍāwī. al-ğuz' as-sādis* (Predigten von Scheich al-Qaraḍāwī, Teil 6), Kairo: Matabat Wahba, 2005.
- al-Islām wa-l-'unf. naẓarāt tā'šiliyya*, Kairo: Dār aš-Šurūq, 2005.
- Ibn al-qarya wa-l-kuttāb. malāmiḥ sīra wa-masīra*, Bd. 3, Kairo: Dār aš-Šurūq, 2006.
- Dirāsa fī fiqh maqāsid aš-šarī'a. bayna l-maqāsid al-kulliyya wa-n-nuṣuṣ al-ğuz'iyya*, Kairo: Dār aš-Šurūq, 2007 (Erstauflage 2006).
- Kalimāt fī l-waṣaṭiyya al-islāmiyya wa-ma'ālimihā (Silsilat al-umma al-waṣaṭ 13)*, Kuwait: al-Markaz al-'Ālamī li-l-Waṣaṭiyya, 2007.
- Mūğibāt tağayyur al-fatwā fī 'aṣrinā*, Kairo: Dār aš-Šurūq, 2008.

#### Ohne Jahres- und Ortsangabe

- al-Islām haḍārat al-ğad*  
*Naḥwa fiqh muyassir mu'āšir*  
*Šayḥ Abū l-Ḥasan an-Nadwī kamā 'araftuhu*

#### Aufsätze in Zeitschriften von Yūsuf al-Qaraḍāwī

- »Naẓarāt fī l-'adad al-awwāl«, in: *al-Muslim al-Mu'āšir* 1/2 (1975), 133–151.
- »al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd – 1«, in: *al-Muslim al-Mu'āšir* 3 (1975), 39–64.
- »al-Fiqh al-islāmī bayna l-aṣāla wa-t-tağdīd – 2«, in: *al-Muslim al-Mu'āšir* 4 (1975), 29–60.
- »al-Fatwā bayna l-māḍī wa-l-ḥāḍir – 1«, in: *al-Muslim al-Mu'āšir*, 5 (1976), 53–75.
- »al-Fatwā bayna l-māḍī wa-l-ḥāḍir – 2«, in: *al-Muslim al-Mu'āšir*, 6 (1976), 65–85.
- »Fiqh al-wāqi' wa-tağayyur al-fatwā«, in: *al-Manār al-Ğadīd* 3 (1998), 6–15.

*Aufsätze, Predigten und Reden von Yūsuf al-Qaraḍāwī im Internet (chronologisch)*

- »Kalimat aš-šayḥ al-Qaraḍāwī. ahammiyyat mawqī' islām ūn lāyn«, unter: <http://www.islamonline.net/arabic/qaradawi/index.shtml>; Zugang 10.4.2007.
- »Speech of Sheikh Qaradawi. The Importance of IslamOnline«, unter: <http://www.islamonline.net/English/Qaradawi/index.shtml>; Zugang 10.4.2007.
- »al-Huḡūm 'alā Amrīkā«, 21.9.2001, unter: [www.web.archive.org/web/20010923074310/http://Qaradawi.net/](http://www.web.archive.org/web/20010923074310/http://Qaradawi.net/); Zugang 20.12.2006.
- »Isrā'īl wa-ma'ahā Amrīkā... wa-ma'anā qūwat allāh allatī lā tuqhar«, 13.4.2002, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=2089&version=1&template\\_id=104&parent\\_id=15#شراء%20البضائع%20الإسرائيلية%20والأمريكية%20الكبائر%20من%20كبيرة%20والأمريكية](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2089&version=1&template_id=104&parent_id=15#شراء%20البضائع%20الإسرائيلية%20والأمريكية%20الكبائر%20من%20كبيرة%20والأمريكية); Zugang 22.6.2008.
- »Muqāṭa'at al-baḍā'i' al-isrā'īliyya wa-l-amrīkiyya«, 22.5.2002, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=1447&version=1&template\\_id=119](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1447&version=1&template_id=119); Zugang 22.6.2008.
- »al-Wasaṭiyya wa-dawr al-i'lām fi ibrāzihā«, September 2006, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4471&version=1&template\\_id=187&parent\\_id=18](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4471&version=1&template_id=187&parent_id=18); Zugang 28.10.2006.
- »Naḥwa minhaḡ mu'āšir li-l-fatwā... al-i'rāḍ 'ammā lā yanfa'u«, 12.4.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5016&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5016&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 2.10.2007.
- »Amrān yushimān fi zuhūr fi'at 'ulamā' as-sulṭa« (Vortrag al-Qaraḍāwīs im Mai 2007 anlässlich der Konferenz zur zeitgenössischen Rolle von Fatwas in Kuwait *Minhaḡiyyat al-iftā' fi 'ālam al-maftūḡ*), unter: [www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5142&version=1&template\\_id=187&parent\\_id=18](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5142&version=1&template_id=187&parent_id=18); Zugang 30.5.2007.

- »aš-Šarī'a wa-tağyīr al-fatwā... d. Yūsuf al-Qaraḏāwī«, 2.10.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5470&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5470&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 2.10.2007.
- »Mūğibāt tağayyur al-fatwā fī 'ašrinā«, 26.9.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5460&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5460&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 2.10.2007 (Beginn einer Serie von zehn Beiträgen, die im Zeitraum von September 2007 bis Januar 2008 auf Qaradawis Website unter *Maqālāt* veröffentlicht wurden).
- »Min mūğibāt tağayyur al-fatwā: tağayyur al-makān«, 31.12.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5695&version=1&template\\_id=119&parent\\_id=13](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5695&version=1&template_id=119&parent_id=13); Zugang 15.1.2008.
- »Šarḥ al-ušūl al-'ašrīn«, 3.9.2008, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=6173&version=1&template\\_id=197&parent\\_id=196](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=6173&version=1&template_id=197&parent_id=196); Zugang 3.9.2008.

#### *Fatwas von Yūsuf al-Qaraḏāwī in Buchpublikationen*

- »Lan yuflīḥ qawm wallaw amarahum imra'a«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 73–74.
- »al-Iqtišār 'alā šalāt al-farā'iḏ«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 250–251.
- »Šalāt man yašrabu al-ḥamr«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 254–255.
- »Kaffārat al-yamīn«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 410.
- »Ḥitān al-banāt«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 443.
- »Tağṭiyat ša'r ar-ra's«, in: *Fatwā mu'āšira* Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 453–455.
- »Zawāğ al-muslim bi-ğayr al-muslima«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 462–476.
- »Ḥubb al-mar'a li-ğayr zawğihā«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 495–498.
- »Ṭā'at az-zawğ wa-ṭā'at al-umm«, in: *Fatwā mu'āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 499–500.

- »al-‘Amal fi l-bunūk«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 609–611.
- »Miḥnat al-fard al-muslim fi muḡtama‘ lā yaḡkumuhu al-islām«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 614–624.
- »al-Kaḡib al-abyaḡ«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 630–637.
- »al-Yahūd wa-dam al-masīḡ«, in: *Fatāwā mu‘āšira* Bd. 1, <sup>7</sup>1998, <sup>1</sup>1979, 721–722.
- »Taršīḡ al-mar’a li-l-maḡālis an-niyābiyya bayna l-iḡāza wa-l-man‘«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 372–382.
- »Munāqašat fatwā bi-taḡrīm al-ḡuqūq as-siyāsiyya ‘alā l-mar’a«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 383–389.
- »al-Islām as-siyāsī«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 2, 1994, <sup>1</sup>1993, 623–635 u. in: *Min fiqh ad-dawla fi l-islām*, 1997, 88–100.
- »Wuḡūb muḡāṡa‘at al-baḡā’i‘ al-isrā’iliyya wa-l-amrīkiyya«, in: al-Qaraḡāwī, *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 3, 2003, <sup>1</sup>2002, 513–517.
- »al-Istinsāḡ: hal yaḡūz fi l-bašar?«, in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 3, 2003, <sup>1</sup>2002, 539–547.
- »Mušāraḡat al-mar’a fi l-‘amaliyyāt al-istišhādiyya«, in: *Fatāwā min aḡli Filasṡīn*, 2003, 46–50.
- »Muḡāṡa‘at al-baḡā’i‘ al-isrā’iliyya wa-l-amrīkiyya«, in: al-Qaraḡāwī, *Fatāwā min aḡli Filasṡīn*, 2003, 69–77.
- »Šar‘iyyat al-‘amaliyyāt al-istišhādiyya fi Filasṡīn al-muḡtalla«, in: *Fatāwā min aḡli Filasṡīn*, 2003, 31–45 u. in: *Fatāwā mu‘āšira*, Bd. 3, 2003, <sup>1</sup>2002, 518–526.

*Fatwas von Yūsuf al-Qaraḡāwī im Internet (chronologisch)*

- »Iḡrāḡ az-zakāt li-lāḡi‘i aš-šīšān ḡā’iz«, Dezember 1999, unter: <http://web.archive.org/web/20001216040400/www.qaradawi.net/arabic/news.htm>; Zugang 20.12.2006.
- »Ḥukm al-ḡihād aš-šīšānī«, 15.2.2000, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607598](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607598); Zugang 3.4.2008.

- »Qiyām al-mar'a bi-l-'amaliyyāt al-istišhādiyya: ru'ya fiqhiyya«, 20.7.2002 u. 9.11.2006, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528617650](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528617650); Zugang 2.6.2008.
- »Ta'yīn al-mar'a fī maṣīb al-qaḍā'«, 26.12.2004, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=3752&version=1&template\\_id=226&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=3752&version=1&template_id=226&parent_id=17); Zugang 12.6.2008.
- »al-Ḥukm aš-šar'ī fī ḥiṭān al-ināṭ«, 28.11.2006, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4609&version=1&template\\_id=226&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4609&version=1&template_id=226&parent_id=17); Zugang 28.11.2006.
- »Ḥubb al-mar'a li-ğayr zawğihā«, 28.2.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4841&version=1&template\\_id=226&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4841&version=1&template_id=226&parent_id=17); Zugang 1.5.2008.
- »ad-Dīn wa-d-ḍaḥik wa-l-maraḥ«, 19.4.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5043&version=1&template\\_id=130&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5043&version=1&template_id=130&parent_id=17); Zugang 30.4.2007.

*Fatwas und Fatwa-ähnliche Texte von Yusuf al-Qaraḍāwī auf Qaradawi.net am 17.6.2003 (Kapitel 4)*

- {1} »al-'Amal fi l-bunūk«, 12.8.2001
- {2} »D. al-Q'araḍāwī yuḍīnu al-ḥağamāt al-irhābiyya«, 2.10.2001
- {3} »al-Mušāraka fi t-taḥāluf ma'a Wāšintun ḍidda Afğānistān ḥarām«, 17.9.2001
- {4} »Lan yufliḥ qawm wallaw amarahum imra'a«, 12.8.2001
- {5} »Ḥubb al-mar'a li-ğayr zawğihā«, 6.12.2001
- {6} »Ṭā'at az-zawğ wa-ṭā'at al-umm«, 6.12.2001
- {7} »Hal yağūzu an yatazawwağ muslim sunnī min fatāt muslima šī'iyya?!«, 6.1.2001
- {8} »Lā yağūzu zawāğ al-fatāt fī sinn 14 sana«, 7.10.2001
- {9} »Miḥnat al-fard al-muslim fī muğtama' lā yaḥkumuhu al-islām«, 12.08.2001

- {10}»Musābaqāt ›irbaḥ al-milyūn‹ ḥarām«, 6.12.2001  
 {11}»Iḥrāğ az-zakāt li-lāğī'i aš-šīšān ġā'iz«, 16.7.2001  
 {12}»al-Būkīmūn ḥaṭar 'alā 'aqīdatinā«, 7.10.2001  
 {13}»'Aḍāb ar-rūḥ am al-ğasad?«, 18.8.2001  
 {14}»al-Yahūd wa-dam al-masīḥ«, 12.8.2001  
 {15}»al-Kaḍīb al-abyaḍ«, 12.8.2001  
 {16}»Tağṭiyat ša'r ar-ra's«, 12.8.2001  
 {17}»Zawāğ al-muslim bi-ğayr al-muslima«, 12.8.2001  
 {18}»Kaffārat al-yamīn«, 12.8.2001  
 {19}»al-Istinsāḥ al-bašarī wa-tadā'iyātuḥu«, 12.8.2000  
 {20}»Šalāt man yašrabu al-ḥamr«, 12.8.2001  
 {21}»al-Iqtišār 'alā šalāt al-farā'id«, 12.8.2001  
 {22}»Lā yağūzu an tustaḥdama ṭ-ṭā'irāt al-madaniyya li-takūna adawāt li-tahdīd al-āḥarīn«, 18.10.2001  
 {23}»al-'Amaliyyāt al-istišhādiyya a'zam šuwar al-ğihād«, 3.11.2001  
 {24}»at-Tabarru' bi-l-a'ḍā' al-bašariyya ġā'iz wa-lākin bi-šurūṭ«, 3.2.2002  
 {25}»Yağūzu li-l-muslim fi Amrīkā at-taḥalluf 'an al-ğum'a 'inda l-ḥawf bi-šifa mu'aqqata«, 12.12.2001  
 {26}»Mušāratat an-nisā' fi l-'amaliyyāt al-istišhādiyya«, 6.4.2002  
 {27}»Širā' al-baḍā'i' al-isrā'iliyya wa-l-amrīkiyya fi l-waqt ḥāḍā kabīra min al-kabā'ir«, 13.4.2002  
 {28}»İdā' al-amwāl fi l-bunūk al-amrīkiyya ḥarām«, 12.9.2002  
 {29}»Fawā'id al-bunūk ḥarām wa-in ḥallalahā 'ulamā' al-Azhar«, 11.12.2002  
 {30}»Istinsāḥ al-bašar wa-ra'y al-Qaraḍāwī fihi«, 30.12.2002

*Fatwas und Fatwa-ähnliche Texte im Internet, in denen Yusuf al-Qaradawi zitiert wird (chronologisch)*

IslamOnline.net (o.A.): »al-Būkīmūn ... ru'ya šar'iyya«, 2.4.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611490](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611490); Zugang 24.1.2007.

- IslamOnline.net* (o. A.): »Ḥukm qatl ġayr al-muḥāribīn«, 13.9.2001, unter: [www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615288](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615288); Zugang 4.5.2008.
- IslamOnline.net* (o. A.): »Ḥukm at-tabarru' bi-l-dam li-ġayr al-muslimīn«, 13.9.2001, unter: [www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615292](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615292); Zugang 4.5.2008.
- Muslimische Jugend Deutschland* (o. A.): »Sheikh Yusuf Al-Qaradawi verurteilt die Attacken gegen Zivilisten: Im Islam verboten«, 13.9.2001, unter: <http://www.mj-net.de/WissenBiblio/VortraegeArtikel/Qaradawistellungnahme.html>; Zugang 18.10.2001.
- IslamOnline.net* (o. A.): »Ra'y al-Qaraḏāwī fi l-'amaliyyāt al-istišhādiyya«, 20.8.2003, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611602](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528611602); Zugang 30.6.2008.
- IslamOnline.net* (o. A.): »Pokémon Games«, 30.12.2003, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask\\_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543930](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543930); Zugang 24.1.2007
- Mecca Cola*: »Fatwah shar'iyya«, unter: <http://www.meccacola.com/en/fatwah.php>; Zugang 3.2.2005.
- Qaradawi.net* (o. A.): »al-Qaradawi yuġibu. matā tataġayyar al-fatwā bi-taġayyur az-zamān wa-l-makān«, 16.1.2007, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4707&version=1&template\\_id=130&parent\\_id=17](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4707&version=1&template_id=130&parent_id=17); Zugang 16.1.2007.
- IslamOnline.net* Maġmū' min al-muftīn: »Ta'yīn al-mar'a fi manšib al-qaḏā'«, 15.3.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620224](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620224); Zugang 12.6.2008.
- al-Waṭan* (o. A.): »Qaraḏāwī: al-'ubūs wa-t-taġahhum lā yumaṭilān ḥaqīqat ad-dīn« (Qaraḏāwī: Ernst und Verdüsterung repräsentieren nicht die Wahrheit der Religion), in: *al-Waṭan*, 30.4.2007.



*Fatwas u. Fatwa-ähnliche Texte im Internet (chronologisch)*

az-Zuḥaylī, Wahba: »at-Tayammum ḥawfan min ḥurūḡ waqt aṣ-ṣalāt«, 12.2.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528610728](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528610728); Zugang 22.6.2008.

al-Faqīh, D. ‘Abdallāh: »Al‘āb al-Būkīmūn – māhiyyatuhā – wa-aḥṭāruhā«, 28.3.2001, unter: <http://www.islamweb.net/ver2/Fatwa/ShowFatwa.php?lang=A&Id=7415&Option=Fatwald&x=44&y=10>; Zugang 24.1.2007.

‘Abd al-Qādir, Ḥālīd Muḥammad: »Ṣalāt al-ḡum‘a fi l-bilād ḡayr al-islāmiyya«, 8.5.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528612646](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528612646); Zugang 22.6.2008.

*IslamOnline.net* (o. A.): »al-‘Alāqa bayna š-šayḥ Ibn Bāz wa-d-dukṭūr Qaraḍāwī«, 24.5.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528613022](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528613022); Zugang 7.9.2008.

*IslamOnline.net* (o. A.): »Mušāraḳat al-mar‘a fi l-‘amaliyyāt al-istišhādiyya«, 6.9.2001, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615220](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528615220); Zugang 2.6.2008.

Laḡnat taḥrīr al-fatāwā bi-l-mawqī‘: »Qiyām al-mar‘a bi-l-‘amaliyyāt al-istišhādiyya«, 30.3.2002, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528616876](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528616876); Zugang 3.4.2008

*IslamOnline.net* (o. A.): »al-A‘ḍār al-mubāḥa li-taḥalluf ‘an ṣalāt al-ḡum‘a«, 9.9.2002, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607984](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528607984); Zugang 22.6.2008.

*IslamOnline.net* (o. A.): »Ḥukm mušāḥadat al-musābaqāt al-milyūniyya«, 23.3.2003, unter: <http://www.islamonline.net>.

net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arab-Ask\_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528620888; Zugang 16.6.2008.

*IslamOnline.net* (o. A.): »A Fatwa by Fiqh Council of North America«, 10.7.2005, unter: [http://www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/08/01.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/08/01.shtml); Zugang 4.8.2005.

*IslamOnline.net* (o. A.): »Violence: Causes and Alternatives«, 25.7.2005, unter: [www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/index.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/index.shtml); Zugang 25.7.2005.

*IslamOnline.net* (o. A.): »Bombing Innocents: IAMS's Statement«, 25.7.2005 unter: [http://www.islamonline.net/English/In\\_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/07/01.shtml](http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ViolenceCausesAlternatives/Articles/topic08/2005/07/01.shtml); Zugang 25.7.2005.

IUMS (o. A.): »Hostage Taking – The Islamic View«, September 2004, unter: <http://www.iumsonline.net/english/articles/2005/01/article04.shtml>; Zugang 11.5.2007.

*Gulf Times* (o. A.): »FATAWA – Smoking«, unter: [http://www.gulftimes.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=138418&version=1&template\\_id=47&parent\\_id=27](http://www.gulftimes.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=138418&version=1&template_id=47&parent_id=27); Zugang 30.4.2007.

### *Journalistische Aufsätze und Beiträge im Internet sowie Zeitungsartikel*

‘Abd al-Ma‘būd, Hamām: »Naḥwa miṭāq šaraf li-l-iftā’ ‘alā l-intirnit«, 19.8.2004, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1173695408864&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 12.12.2005.

Abdel-Moneim, Amany: »Online with the Sheikh«, in: *Al-Ahram Weekly*, Nr. 563, 6.–12.12.2001.

*AfkarOnline.com* (o. A.): »About Us. Company Profile«, unter: [www.afkaronline.com/about\\_us/company\\_profile.html](http://www.afkaronline.com/about_us/company_profile.html); Zugang 6.6.2006.

- Ajemian, Pete: »The Islamist Opposition Online in Egypt and Jordan«, Januar 2008, unter: <http://www.arabmediasociety.com/?article=577>; Zugang 13.3.2008.
- Altman, Israel Elad: »The Crisis of the Arab Brotherhood«, 29.11.2007, unter: [http://www.futureofmuslimworld.com/research/pubID.74/pub\\_detail.asp](http://www.futureofmuslimworld.com/research/pubID.74/pub_detail.asp); Zugang 12.6.2008.
- Apfl, Stefan: »Allah im Netz. Live-Fatwas, Videopredigten, Koranverse als Klingeltöne: Der Islam erobert das Internet. Und verändert sich dabei ein wenig auch selbst«, in: *ZEIT online*, 17.12.2007, unter: <http://www.zeit.de/online/2007/51/islam-internet>; Zugang 23.5.2008.
- Ashour, Azmi: »The age of fatwas. The traditional wisdom of Islamic jurisprudence is being bent to the whims of politicised fundamentalists«, in: *Al-Ahram Weekly*, 27.9.–3.10.2007, unter: <http://weekly.ahram.org.eg/2007/864/sc2.htm#1>; Zugang 8.10.2007.
- ‘Awḍ, Aḥmad Sālim: »‘Alī Ġum‘a li-ṣabāb al-‘ālam al-islāmī: al-fatāwā al-‘ašwā’iyya nitāġ fawḍa l-ḥurriyya al-faḍā’iyya!«, in: *al-Liwā’ al-Islāmī*, 7.12.2007.
- al-‘Awda, Salman: »Muftī al-faḍā’iyyāt hal min dābiṭ?«, 15.9.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article\\_A\\_C&cid=1189064939859&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_A_C&cid=1189064939859&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 15.9.2007.
- al-‘Awwā, Muḥammad Salīm: *Uṣūl al-fiqh*, Vorträge als Audio-stream auf *IslamOnline.net*, unter: [http://www.islamonline.net/Arabic/Multimedia/Library/Fiqh/osol/archives\\_01.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/Multimedia/Library/Fiqh/osol/archives_01.shtml); Zugang 2.5.2008.
- BBC (o. A.): »Saudis to stamp out Pokémon«, 29.3.2001, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/1249820](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1249820); Zugang 24.1.2007,
- BBC (o. A.): »Pokémon faced with fatwa«, 9.4.2001, unter: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/1269050>; Zugang 24.1.2007
- BBC (o. A.): »Millionaire fatwa rejected«, 25.7.2001, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/1457145.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1457145.stm); Zugang 16.6.2008.
- Dietrich, Alexander: »Scheich Yussuf Mustafa al-Kardawi schürt im Karikaturen-Streit Hass. Seine Worte gelten vie-

- len Moslems mehr als die ihrer Staatschefs«, in: *Die Welt*, 7.2.2006.
- Dodd, Vikram: »Controversial Muslim Cleric Banned from Britain«, in: *The Guardian*, 7.2.2008, unter: <http://www.guardian.co.uk/uk/2008/feb/07/religion.politics>; Zugang 20.3.2008.
- Esquire* (o.A.): »The Most Influential People of the 21st Century«, in: *Esquire*, Oktober 2008, 91–154.
- Faḍl, Mas'ūd: »al-Muftūn al-ḡudud< 'alā ›islām ūn lāyn.nit.« (Die ›neuen Muftis‹ auf ›IslamOnline.net‹), 16.6.2004, unter: [www.islamonline.net/Arabic/news/2004-06/16/article10.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-06/16/article10.shtml); Zugang 13.12.2005.
- Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »al-Qaradawi: al-'ulamā' fi ḥāḡa l-ṭaqāfa 'la adri'«, 27.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1179664628584&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1179664628584&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout); Zugang 29.5.2007.
- Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Ḥamsat mašārī' ḡadīda fī mu'tamar al-iftā'«, 28.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1180421114290&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1180421114290&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout); Zugang 29.5.2007.
- Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Man yuḥāsibu l-muftī?«, 28.5.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1179664704399&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout); Zugang 29.5.2007.
- Faraḥāt, Islām 'Abd al-Azīz: »Taḥaddiyāt al-intirnit.. wawasatīyyat al-fatwā«, 28.6.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1182774607441&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1182774607441&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRLayout); Zugang 27.11.2007.
- Gauch, Sarah: »Need to know if Koran allows soccer? Call Islam Line«, in: *Christian Science Monitor*, 4.6.2001, unter: <http://www.csmonitor.com/2001/0406/p7s2.html>, Zugang 10.6.2001.
- Gräf, Bettina: »Internationale Vereinigung muslimischer Gelehrter. Yūsuf al-Qaraḡawī und die Bildung einer ›globalen islamischen Autorität‹«, in: *Qantara.de*, 21.4.2005, unter:

- [http://www.qantara.de/webcom/show\\_article.php/\\_c-468/nr-323/i.html](http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-468/nr-323/i.html); Zugang 22.4.2005.
- Habousha, Mustafa: »IslamOnline.net gets ISO certificate«, unter: <http://www.islamonline.net/English/News/2004-12/29/article02.shtml>; Zugang 14.3.2006.
- al-Ḥāğğ, 'Abd al-Raḥmān: »Inbi'at al-wasaṭiyya al-islāmiyya wa-tağāḍubātuhā«, 20.9.2007, unter: [www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=212557cbe22053ba0c301712ddc5aecc&cat=19&id=251&m=44c20528182f4666d3895bf a60520676](http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=212557cbe22053ba0c301712ddc5aecc&cat=19&id=251&m=44c20528182f4666d3895bf a60520676); Zugang 2.10.2007.
- al-Ḥāğğ, 'Abd al-Raḥmān: »Fī naqd al-wasaṭiyya wa-d-difā' 'anhā«, 29.9.2007, unter: [www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=507f389015d1ece8a4efb754e3b65760&cat=19&id=252&m=07711854388c2282f4428b031ab6d1cb](http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=507f389015d1ece8a4efb754e3b65760&cat=19&id=252&m=07711854388c2282f4428b031ab6d1cb); Zugang 2.10.2007.
- Harrison, Frances: »Alcohol Fatwa Sparks Controversy«, 11.4.2008, unter: [www.news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/7342425.stm](http://www.news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/7342425.stm); Zugang 11.4.2008.
- Hassan, Javid: »Most Islamic Websites are in Arabic: Survey«, in: *Arab News*, 1.11.2002, unter: <http://www.arabnews.com/?page=1&section=0&article=20030&d=1&m=11&y=2002>; Zugang 20.11.2002.
- al-Ḥaṭīb, Mu'tazz: »al-Fiqh wa-l-faqīh wa-l-dawla al-ḥadīṭa«, 12.7.2007, unter: [www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article\\_A\\_C&cid=1183484227231&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_A_C&cid=1183484227231&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 12.7.2007.
- al-Ḥaṭīb, Mu'tazz: »Sayyid Quṭb fawq al-ittihām wa-lākin«, unter: [www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2004/07/article01.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2004/07/article01.shtml); Zugang 19.3.2008.
- al-Ḥiwār (o.A.): »Li-kulli zamān wa-makān«, unter: [http://alhiwar.tv/ar/modules.php?name=Programs&op=view\\_cat&id\\_cat=5](http://alhiwar.tv/ar/modules.php?name=Programs&op=view_cat&id_cat=5); Zugang 13.7.2008.
- Huwaydī, Fahmī: »Yasa'lūnak 'an al-wasaṭiyya«, in: *aš-Šarq al-Awsaṭ*, 9689, 8.6.2005.
- iHorizons (o.A.): »Qaradawi.net relaunches using PublishArabia.com's advanced technologies«, unter: [www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=36&version=1&template\\_id=43#undefined](http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=36&version=1&template_id=43#undefined); Zugang 10.10.2001.

- iHorizons* (o. A.): »Five Qatari websites developed by iHorizons win Best Arab Web Awards«, 24.3.2005, unter: [http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=137&version=1&template\\_id=33&parent\\_id=17](http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=137&version=1&template_id=33&parent_id=17); Zugang 30.1.2007.
- iHorizons* (o. A.): »Success Stories«, unter: [http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=145&version=1&template\\_id=37&parent\\_id=15](http://www.iHorizons.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=145&version=1&template_id=37&parent_id=15); Zugang 23.12.2006.
- al-Iḥwān al-Muslimūn*: »Barnāmağ ḥizb al-iḥwān al-muslimīn«, 26.8.2007, unter: <http://www.islamonline.net/arabic/Daawa/2007/08/ikhwan.pdf>, Zugang 12.6.2008.
- Islamina.net* (o. A.): »Womens Arabian Perfume«, unter: <http://www.perfumesofarabia.com>; Zugang 30.4.2007.
- IslamOnline.net* (o. A.): »Pokémon ›Crises‹ Increases«, 5.4.2001, unter: <http://www.islamonline.net/English/News/2001-04/06/article4.shtml>
- IUMS (o. A.): »al-Qaraḍāwī ‘uḍwān bi-Mağma‘ al-Buḥūt al-Islāmiyya bi-l-Azhar«, 30.6.2008, unter: <http://www.iumsonline.net/articls/2008/06/20.shtml>; Zugang 1.7.2008.
- Lindsey, Ursula: »The new Muslim TV: media-savvy, modern, and moderate«, in: *The Christian Science Monitor*, 2.5.2006, unter: <http://www.csmonitor.com/2006/0502/p01s04-wome.html>; Zugang 10.5.2006.
- Madkour, Mona: »Can a Machine Issue Islamic Fatwas?«, in: *Asharq Alawsat*, 17.1.2008, unter: [www.aawsat.com/english/news.asp?section=7&id=11493](http://www.aawsat.com/english/news.asp?section=7&id=11493); Zugang 22.1.2008.
- Maktab aš-šaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī* (o. A.): »‘Ašar mulāḥazāt ‘alā kalām ra’īs taḥrīr ġarīdat aš-Šarq«, 15.4.2008, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5882&version=1&template\\_id=238&parent\\_id=237](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5882&version=1&template_id=238&parent_id=237); Zugang 17.4.2008.
- Maktab aš-šaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī* (o. A.): »al-Qaraḍāwī: man‘ ḥiṭān al-ināt ġā’iz idā iğtama‘at kalimat al-atibbā‘ ‘alā ḍararihi«, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=4601&version=1&template\\_id=116&parent\\_id=114](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4601&version=1&template_id=116&parent_id=114); Zugang 2.10.2008.

MEMRI (o. A.): »Qatari Religious Scholar Calls for a Moderate and Modern Islam«, 25.3.2005 (Interview mit 'Abd al-Ḥamīd al-Anṣārī), unter: [http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP88505#\\_edn1](http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP88505#_edn1); Zugang 28.8.2008.

Mağāwī, 'Abd al-Fattāḥ: »Ḥikāyāt al-yawm 'an al-muftī wa-s-sultān«, in: *al-Badīl*, 14.11.2007.

Mahdī, Naḥḥāl Maḥmūd: »'Awlamat al-fatwā«, 19.4.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1176802140318&pagename=Zone-Arabic-shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1176802140318&pagename=Zone-Arabic-shariah%2FSRALayout); Zugang 30.4.2007.

Microsoft (o. A.): »About Microsoft Gulf«, unter: <http://www.microsoft.com/middleeast/press/presspage.aspx?id=200721>; Zugang 30.5.2007.

Muğāhid, Ṣubḥī: »'Ulamā' al-muslimīn: al-infiḡārāt ḡarīma.. wa-t-tabarru' wāḡib«, 9.12.2001, unter: [www.islamonline.net/Arabic/news/2001-09/12/Article12.shtml](http://www.islamonline.net/Arabic/news/2001-09/12/Article12.shtml); Zugang 4.5.2008.

Muğāhid, Ṣubḥī: »Kayfa naqḡī 'alā fawḡā l-iiftā'«, 16.1.2007, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1172571531758&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1172571531758&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 29.4.2007.

Muğāhid, Ṣubḥī: »Muftī Miṣr: al-fatwā ṣinā'a taḡtāḡu ilā ḡabīr«, 25.6.2008, unter: [http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA\\_C&cid=1213871204915&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1213871204915&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 26.6.2008.

*Multaqā l-imām al-Qaraḡāwī ma'a t-talāmīḡ wa-l-aṣḡāb*, Juli 2007, Texte unter: [http://www.islamonline.net/arabic/in\\_depth/shariah\\_corner/Qaradawi\\_Friends/index.shtml](http://www.islamonline.net/arabic/in_depth/shariah_corner/Qaradawi_Friends/index.shtml); Zugang 26.2.2008.

Murphy, Verity: »Mecca Cola challenges US rival«, *BBC News Online*, 8.1.2003, unter: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/2640259.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2640259.stm); Zugang 15.8.2008.

Muslimgear (o. A.): »About MuslimGear«, unter: [www.muslimgear.com/default.aspx](http://www.muslimgear.com/default.aspx); Zugang 15.3.2007.

El-Nahas, Mona: »Making for consensus fatwa«, in: *Al-Ahram Weekly Online*, 28.3.-3.4.2002, unter: <http://weekly.ahram.org.eg/2002/579/eg4.htm>; Zugang 23.9.2006.

- Nüsse, Andrea: »Segnungen aus dem Internet«, in: *Der Tagesspiegel*, 10.1.2007.
- Pokefans (o.A.) »Kontroverse: Verbot von Pokémon«, unter: <http://www.pokemon-inside.net/artikel/verbot>; Zugang 30.8.2008.
- Qaradawi.net (o.A.): »Sāhim fī taṭwīr al-mawqī‘«, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu\\_no=2&lng=0&template\\_id=185&temp\\_type=46&parent\\_id=118](http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=185&temp_type=46&parent_id=118); Zugang 29.8.2005.
- Qaradawi.net (o.A.): »al-Qaraḍāwī yuṭālibu bi-muqāṭa‘at al-baḍā’i‘ al-amrīkiyya wa-Ṭanṭāwī yu‘āriḍu«, 18.4.2002, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=2105&version=1&template\\_id=204&parent\\_id=203](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=2105&version=1&template_id=204&parent_id=203); Zugang 22.6.2008.
- al-Qā‘ūd, Ḥalmī Muḥammad: »al-Lahw al-ḥafī!: al-fatāwā al-mutalfaza wa-l-fatāwā al-faḍā’iyya«, in: *Almesryoon*, 22.5.2007, unter: <http://www.almesryoon.com/ShowDetails.asp?NewID=34611>; Zugang 23.5.2007.
- al-Qurah Dāḡī, ‘Alī: »al-Fatāwā al-mubāšira fī wasā’il al-i‘lām«, 25.12.2006, unter: [www.islamonline.net/servlet/Servlet?c=ArticleA\\_C&cid=1173087876178&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout](http://www.islamonline.net/servlet/Servlet?c=ArticleA_C&cid=1173087876178&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout); Zugang 8.1.2007 sowie auf der Website der IUMS, 12.7.2007, unter: [www.iuonline.net/articls/2007/07/02.shtml](http://www.iuonline.net/articls/2007/07/02.shtml); Zugang 1.7.2008.
- ar-Rabī, Aḥmad: »al-Muslim al-basīṭ fī ḥarb al-fatāwā«, in: *aš-Šarq al-Awsaṭ*, 10337, 18.3.2007.
- El-Rashidi, Yasmine: »The boycott backlash. The Boycott Israeli Goods (BIG) list is circulating the Arab world with a new-found force. Yasmine El-Rashidi looks into just how hard it is hitting business«, in: *Al-Ahram Weekly*, Nr. 583, 25.4.–1.5.2002.
- ar-Raysūnī, Aḥmad: »Fatwā l-Qaraḍāwī muḡarrad tawḍīh wa-raf li-šubha«, 16.4.2008, unter: [http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=5886&version=1&template\\_id=116&parent\\_id=114](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=5886&version=1&template_id=116&parent_id=114); Zugang 17.4.2008.
- Sabrī, Muḥammad: »al-Qaraḍāwī: nu‘ādī š-šahyūniyya wa-lā nu‘ādī l-yahūd«, 30.4.2008, unter: [www.islamonline.net/](http://www.islamonline.net/)



- servlet/Satellite?c=ArticleA\_C&cid=1209357171169&page name=Zone-Arabic-News/NWALayout; Zugang 1.5.2008.
- Saeed, Sohaib: »If Qaradawi is an extremist, who is left?«, in: *The Guardian*, 9.7.2004, unter: <http://www.guardian.co.uk/world/2004/jul/09/religion.politics>; Zugang 18.3.2008.
- Salahi, Adil: »Sayyid Sabiq: The Man Who Wrote Fiqh As-Sunnah«, in: *Arab News*, 22.7.2005, unter: <http://www.arabnews.com/?page=5&section=0&article=67337&d=1&m=8&y=2005>; Zugang 25.8.2008.
- al-Saleh, Huda: »Middle East: Religious TV Channels Experiencing Financial Crunch«, in: *al-Sharq al-Awsat*, 31.1.2007.
- as-Sayyid, Riḍwān: »al-Fatāwā wa-n-nawāzil wa-naqqād al-islām al-siyāsī«, o.D., unter: [www.islamismscope.com/index.php?art/id:362](http://www.islamismscope.com/index.php?art/id:362); Zugang 17.4.2007.
- Senyurt, Ahmet: »Spalten statt versöhnen. Abdallah al-Qaradawi gibt einem Millionenpublikum strenge Tips für den islamischen Alltag. Er rechtfertigt das Schlagen der Ehefrau«, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 8.8.2004.
- Shahine, Gihan: »A Preacher's Journey«, in: *Al-Ahram Weekly Online*, 5.-11.6.2003, unter: <http://weekly.ahram.org.eg/print/2003/641/eg11.htm>; 18.6.2003.
- Spielkamp, Matthias: »Es waren einmal Zuschauer«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (APuZ) 38/2006, 18.9.2006.
- Steinberger, Petra: »Ein Scheich will es wissen«, 6.6.2007, unter: <http://www.sueddeutsche.de/kultur/artikel/467/117342/>; Zugang 6.10.2008.
- Tammām, Ḥusām: »al-Qaradāwī wa-l-iḥwān.. qirā'a fī ḡadaliyyat aš-šayḥ wa-l-ḥaraka«, 2.12.2007, unter: <http://www.islamismscope.com/index.php?art/id:573>; Zugang 15.12.2007.
- Ḥizb al-Wasat* (o.A.): »Ta'atṭarnā bi-kitābāt hā'ulā'i«, unter: [www.alwasatparty.com/modules.php?name=Mygroups&gid=17](http://www.alwasatparty.com/modules.php?name=Mygroups&gid=17); Zugang 31.10.2006.
- Wikipedia* (o.A.): »Pokémon«, unter: <http://de.wikipedia.org/wiki/Pokémon>; Zugang 16.6.2008.
- WorldPress.com* (o.A.): »Blogs about: Yusuf Al Qaradawi«, unter: <http://wordpress.com/tag/yusuf-al-qaradawi/>; Zugang 15.7.2008.

*Sendungen aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt (chronologisch)*

- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »Dawr al-intirnit ka-wasīla li-d-da'wa«, 3.10.1999, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=91238](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=91238); Zugang 21.12.2006.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »al-Irhāb wa-ḥamalāt al-karāhiyya ḍidda l-'arab wa-l-muslimīn«, 16.9.2001, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89901](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89901); Zugang 8.10.2001.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »al-Muslimūn ḍaḥyā am mu'tadūn fī ḥawādiṭ al-irhāb?«, 23.9.2001, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89925](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89925); Zugang 4.5.2008.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »Mawqif al-ġarb min al-'arab wa-l-muslimīn«, 30.9.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89947>; Zugang 22.6.2008.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »Kayfa tastaġību l-umma li-taḥaddiyyāt al-ḥarb al-ġadīda«, 14.10.2001, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89978](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=89978); Zugang 4.5.2008.
- mit Muḥammad Ibrāhīm Ḥasan: »Wāġib al-umma al-islāmiyya tuġāha š-ša'b al-afġānī«, 21.10.2001, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90001](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90001); Zugang 4.5.2008.
- mit 'Abdallāh at-Turkī: »Mustaqbal al-aqalliyyāt al-muslima fi l-ġarb«, 25.11.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90109>; Zugang 22.6.2008.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »al-Intifāḍa al-filastīniyya wa-l-'amaliyyāt al-fidā'iyya«, 9.12.2001, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=90148>; Zugang 10. Juni 2008.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »Āṭār ḥazr al-ḥiġāb fi Faransā«, 21.12.2003, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=92544>; Zugang 16.6.2008.
- mit Yūsuf al-Qaraḍāwī: »Mubarrirāt taġayyur al-fatwā 1«, 2.5.2004, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=92906>; Zugang 20.5.2004.

- mit ‘Abdallāh b. Muḥammad al-Faqīh: »Mubarrirāt taḡayyur al-fatwā 2«, 9.5.2004, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=92925>; Zugang 20.5.2004.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »Mubarrirāt taḡayyur al-fatwā 3«, 16.5.2004, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=92949>; Zugang 20.5.2004.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »al-Ittiḥād al-‘ālamī li-‘ulamā’ al-muslimīn«, 4.7.2004, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=95379>; Zugang 10.7.2004.
- mit Muḥammad ‘Iyāš al-Kubaysī u. Ğawwād al-Ḥālišī: »al-Fallūḡa bayna l-fatāwā wa-ramy ar-rašāš«, 14.11.2004, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=106520>; Zugang 20.11.2004.
- mit Ḥasan ‘Abd az-Zāhir u. Sayf ad-Dīn al-Fattāḥ: »Iḥtilāf al-fatāwā wa-taḏārubuhā«, 2.1.2005, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=111189>; Zugang 23.11.2005.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »Mušarakat al-muslim fi l-‘amal as-siyāsī«, 11.12.2005, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=314707>; Zugang 14.12.2005.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »Dawr al-‘ulamā’ fi l-wāqi’ al-mu‘āšir«, 14.5.2006, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=335210](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=335210); Zugang 21.7.2006.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »al-I‘lām wa-fawḏā l-fatāwā«, 21.5.2006, unter: [www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=335729](http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=335729); Zugang 4.5.2008.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »aḏ-Ḍikrā al-‘āšara li-intilāqat aš-šarī‘a wa-l-ḡayāt«, 5.11.2006, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=1031426>; Zugang 21.12.2006.
- mit Yūsuf al-Qaraḏāwī: »Mūḡibāt taḡayyur al-fatāwā«, 3.6.2007, unter: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=1067262>; Zugang 21.6.2007.
- mit Ḥasan at-Turābī: »as-Siyāsa wa-taḡdīd al-fiḡḥ«, 9.3.2008, unter: [www.aljazeera.net/NR/exeres/F9BF5FAF-F3CC-4228-A5B8-ECF17B0E6067.htm](http://www.aljazeera.net/NR/exeres/F9BF5FAF-F3CC-4228-A5B8-ECF17B0E6067.htm); Zugang 19.3.2008.

*Filmmaterial im Internet*

- Hālid, 'Amr: »'Alā ḥaṭī al-ḥabīb«, *Iqrā'* TV, unter: <http://de.youtube.com/watch?v=-F6pgEC-oaU>; Zugang 15.9.2008.
- »Friday Sermon Sheikh Yousuf Qaradhawi on Terrorist Attack in Qatar«, *Qatar TV*, 23.3.2005, unter: <http://de.youtube.com/watch?v=kgkf-xhTHNs&NR=1>; Zugang 15.9.2008 (eingestellt von MEMRI).
- »Sheikh Yousuf Qaradhawi: Female Masturbating in Islam«, *Qatar TV*, 28.6.2006, unter: [http://de.youtube.com/watch?v=R\\_xuSjUEapY&feature=related](http://de.youtube.com/watch?v=R_xuSjUEapY&feature=related); Zugang 15.9.2008 (eingestellt von MEMRI).
- »Riz Khan – Sami Yusuf: King of Islamic Pop«, Interview on *Al-Jazeera English*, 1.10.2007, unter: <http://de.youtube.com/watch?v=Dws-be02S94>; Zugang 15.9.2008.
- »az-Zawāğ wa-muškilātuḥu« (Die Ehe und ihre Probleme), *aš-Šarī'a wa-l-ḥayāt* mit Yūsuf al-Qaradāwī, 20.4.2008, unter: <http://de.youtube.com/watch?v=FkYmTyg4Sbs&feature=related>; Zugang 15.9.2008 u. unter: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/03DCFD71-CB4C-4C73-A135-6EA6E8A00FDE>; Zugang 15.9.2008.

*Websites*

[www.101days.org](http://www.101days.org)  
[www.afkaronline.com](http://www.afkaronline.com)  
[www.al-sharq.com](http://www.al-sharq.com)  
[www.alazhar.org](http://www.alazhar.org)  
[www.alex.com](http://www.alex.com)  
[www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net)  
[www.allwhois.com](http://www.allwhois.com)  
[www.almesryoon.com](http://www.almesryoon.com)  
[www.almultaka.net](http://www.almultaka.net)  
[www.alresalah.net](http://www.alresalah.net)  
[www.alwasatparty.com](http://www.alwasatparty.com)  
[www.amrkhaled.net](http://www.amrkhaled.net)  
[www.archive.org](http://www.archive.org)

[www.bayynat.org](http://www.bayynat.org)  
[www.biblio.islamonline.net](http://www.biblio.islamonline.net)  
[www.bouti.net](http://www.bouti.net)  
[www.drfadel.net](http://www.drfadel.net)  
[www.e-cfr.org](http://www.e-cfr.org)  
[www.egyig.com](http://www.egyig.com)  
[www.elhatef.com](http://www.elhatef.com)  
[www.faithtube.com](http://www.faithtube.com)  
[www.feqh.al-islam.com](http://www.feqh.al-islam.com)  
[www.fiqhacademy.org](http://www.fiqhacademy.org)  
[www.forbes.com](http://www.forbes.com)  
[www.halalworldexpo.com](http://www.halalworldexpo.com)  
[www.iHorizons.com](http://www.iHorizons.com)  
[www.islamicity.com](http://www.islamicity.com)  
[www.islamina.net](http://www.islamina.net)  
[www.islamismscope.com](http://www.islamismscope.com)  
[www.islamonline.net](http://www.islamonline.net)  
[www.islamtoday.net](http://www.islamtoday.net)  
[www.islamtube.com](http://www.islamtube.com)  
[www.islamway.com](http://www.islamway.com)  
[www.islamweb.net](http://www.islamweb.net)  
[www.iuumsonline.net](http://www.iuumsonline.net)  
[www.jelbab.com](http://www.jelbab.com)  
[www.makkasoft.com](http://www.makkasoft.com)  
[www.mec.gov.qa](http://www.mec.gov.qa)  
[www.mecca-cola.com](http://www.mecca-cola.com) (seit 2007 nicht mehr erreichbar)  
[www.muslimgear.com](http://www.muslimgear.com)  
[www.multaka.net](http://www.multaka.net)  
[www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net)  
[www.qf.edu.qa](http://www.qf.edu.qa)  
[www.samiyusuf.com](http://www.samiyusuf.com)  
[www.searchtruth.com](http://www.searchtruth.com)  
[www.terrorism-info.org](http://www.terrorism-info.org)  
[www.virtuallyislamic.com](http://www.virtuallyislamic.com)  
[www.wasatiaonline.net](http://www.wasatiaonline.net)  
[www.webarchive.org](http://www.webarchive.org)  
[www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)  
[www.youtube.com](http://www.youtube.com)

*Interviews*

- ‘Abdallāh Ḥammādī, Mitarbeiter von *Qatar TV*, Doha, 13. Dezember 2005
- ‘Abd al-Azīz Ibrāhīm Āl Maḥmūd, Chefredakteur von *Aljazeera.net*, Doha, 11. Dezember 2005,
- ‘Abd al-Ḥamīd al-Anṣārī, Dozent an der Jurisitischen Fakultät der *Universität Katar*, Doha, 6. Dezember 2005
- Aḥmad Ḥanfar, IT Spezialist und Mitarbeiter von *IslamOnline.net*, Doha, 26. Dezember 2005
- Aḥmad Manṣūr, Journalist, *Al-Jazeera*, Doha, 19. Dezember 2005
- Akram Kassāb, Sekretär von Yūsuf al-Qaraḍāwī seit Oktober 2004, Doha, 11. Dezember 2005
- Amīna al-Mawlawī, Mitarbeiterin von *IslamOnline.net*, Doha, 11. Dezember 2005
- Dīn Muḥammad, Dozent an der Scharia-Fakultät der *Universität Katar*, Doha, 4. Dezember 2005
- Ḥāmid al-Anṣārī, Dozent an der Scharia-Fakultät der *Universität Katar* und Mitbegründer von *IslamOnline.net*, Doha, 4. Dezember 2005
- Maryam Āl Tānī, Mitarbeiterin von *IslamOnline.net*, Doha, 6. Dezember 2005
- Maryam Ḥasan al-Ḥaḡarī, Gründerin von *IslamOnline.net*, Doha, 5. Dezember 2005
- Mas‘ūd Ṣabrī, Mitarbeiter des *al-Markaz al-‘Ālamī li-l-Waṣaṭiyya* in Kuwait, Doha, 15. Juli 2007
- Motaz al-Khateeb (Mu‘tazz al-Ḥatīb), Produzent der Sendung *aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt* auf *Al-Jazeera*, Doha, 9. Dezember 2005
- Muḥammad al-Bannā’, Leiter der BDU-Abteilung von *IslamOnline.net*, Doha, 17. Dezember 2005
- Saeed A. Shouly, Programmdirektor von *Al-Jazeera*, Doha am 29. November 2005
- Samīna Zaynī, Mitarbeiterin von *IslamOnline.net*, Doha am 21. Dezember 2005
- Šaymā’ Muṣṭafā, Mitarbeiterin von *IslamOnline.net*, Doha am 21. Dezember 2005

Ṭawfiq Ġānim, Geschäftsführer von *IslamOnline.net*, Doha,  
7. Dezember 2005

Tayob Mutiallah, Koordinator von *IslamOnline.net*, Doha,  
30. November 2005

Yūsuf al-Qaraḏāwī, Doha, 23. Dezember 2005

Yūsuf Muḥammad Muḥammad aṣ-Ṣiddīqī, Dozent an der  
Scharia-Fakultät der *Universität Katar*, Doha, 4. Dezember  
2005

‘Abd ar-Raḥmān Yaḥyā, Mitarbeiter von *IslamOnline.net*,  
Kairo, 25. März 2007

‘Iṣām aš-Ši‘ār, Mitarbeiter von *IslamOnline.net* in der Fatwa-  
Abteilung, Kairo, 26. März 2007

Fathī ‘Abd al-Saṭṭār, Mitarbeiter von *IslamOnline.net* in der  
Abteilung *da‘wa*, Kairo, 26. März 2007

Hamām ‘Abd al-Ma‘būd, Mitarbeiter von *IslamOnline.net*,  
Kairo, 25. März 2007

Māha Maḥmūd, Verwaltungswissenschaftlerin bei  
*IslamOnline.net*, Kairo, 28. März 2007

Muḥammad Ibrāhīm Zaydān, stellvertretender Chefredakteur  
der arabischsprachigen Seiten von *IslamOnline.net*, Kairo,  
24. März 2007

Muḥammad al-Bannā’, Leiter der arabischsprachigen Fatwa-  
Abteilung bei *IslamOnline.net*, Kairo, 24. März 2007,

Muṣṭafā ‘Abd al-Ġawwād, Journalist und freier Mitarbeiter  
bei *IslamOnline.net*, Kairo, 24. März 2007

Naḥḥāl Maḥmūd Maḥdī, Journalistin und Mitarbeiterin bei  
*IslamOnline.net*, Kairo, 24. März 2007

## Andere Quellen

### Broschüren:

*Dalīl markaz buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna*, Universität Katar, 1980.

*Mašrū‘ al-umma fi l-qarn al-ḥādī wa-l-‘ašrīn. islamonline.net. uktūbir 1999 – uktūbir 2000* (Das Projekt der islamischen Gemeinschaft im 21. Jahrhundert. *IslamOnline.net*. Oktober 1999–Oktober 2000), 2000.

*Ḥašād arba‘ sanawāt 2000–2003*, *IslamOnline.net*, 2003.

*Qatar in History*, Department of Information and Research, Ministry of Foreign Affairs, Doha, 2005.

*IslamOnline.net. Islamic Media at Its Best. Seven Years of Experience 1999–2006*, 2006.

### Internes Papier von IOL

*Waṭā‘iq niḡām idārat al-ḡawda. al-muwāṣafāt at-taḥrīriyya li-ḥaṭṭ al-istišārāt* (Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale für Beratungsleistungen).

### Forschungsprojekte:

Lutz Rogler: *Die »madjalla fikriyya« als Forum intellektueller Öffentlichkeit im Umfeld arabischer islamischer Bewegungen*, Forschungsprojekt am Zentrum Moderner Orient, unter: [http://www.zmo.de/forschung/projekte\\_2000\\_2003/medien.html](http://www.zmo.de/forschung/projekte_2000_2003/medien.html).

Lutz Rogler: *Ethik, Sozialphilosophie: das Paradigma der maqāṣid aš-šarī‘a als Grundlegung einer universalen Rechtsmoral*, Forschungsprojekt am Zentrum Moderner Orient, unter: [http://www.zmo.de/forschung/projekte\\_2008/normativity\\_sharia\\_e.html](http://www.zmo.de/forschung/projekte_2008/normativity_sharia_e.html).



## Sekundärliteratur

- ‘Abd al-‘Alī, Ismā‘īl Sālīm: *al-Baḥṭ al-fiqhī. ṭabī‘atuhu, ḥaṣā’iṣuhu, uṣūluhu, maṣādiruhu ma’ l-muṣṭalaḥāt al-fi-qhiyya fi l-maḍāhib al-arba’a*, Kairo: Maktabat az-Zahrā’, 1992.
- ‘Abdallāh, Nāḡiḡ Ibrāhīm: *Fatwā t-tatār li-š-šayḡ al-islām Ibn Taymiyya. Dirāsa wa-taḥlīl*, Riad: Maktabat al-‘Ubaykān, 2004.
- al-‘Abdallāh, Yūsuf Ibrāhīm: *Ta’rīḡ at-ta’līm fi l-ḡalīḡ al-‘arabī 1913–1971*, Doha, 2003.
- Abu Khalil, As‘ad: »Revival and Renewal«, in: *OEMIW*, vol. 3, 1995, 431–434.
- Abu-Lughod, Lila: »The Objects of Soap Opera: Egyptian Television and the Cultural Politics of Modernity«, in: Miller, Daniel (ed.): *Worlds Apart: Modernity Through the Prism of the Local*, London: Routledge, 1995.
- Abu-Lughod, Lila: *Dramas of Nationhood. The Politics of Television in Egypt (with a foreword by Anthony T. Carter)*, Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Abu-Lughod, Lila: *Local Contexts of Islamism in Popular Media*, ISIM Papers 6, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- Abū l-Maḡd, Kamāl: *Ru’ya islāmiyya mu‘aṣira. i‘lān mabādi’*, 1992 (Erstauflage 1991).
- Abu Sway, Mustafa Mahmud (Hg.): *The Fatāwā of Imam al-Ghazzālī (450–505 A.H./1058–1111 C.E.)*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996.
- Abū Zahra, Muḡammad: *al-Muḡtama’ al-insānī fi ḡill al-islām*, 1967.
- Adorno, Theodor W.: »Fernsehen und Bildung«, in: ders.: *Erziehung zur Mündigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, (Vorträge und Gespräche mit Helmut Becker 1959–1969), 1971, 50–69.
- Aita, Samir: »Internet en langue arabe: espace de liberté ou fracture sociale?«, in: *Maghreb-Machrek* No. 178, Hiver 2003–2004, 29–44.

- Akhavi, Shahrough: »Sunni Modernist Theories of Social Contract in Contemporary Egypt«, in: *International Journal of Middle East Studies* 35 (2003), 23–49.
- Albrecht, Sarah: *Islamisches Minderheitenrecht. Yūsuf al-Qaraḍāwīs Konzept des fiqh al-aqallīyāt*, Ergon, 2010.
- Allen, Graham: *Intertextuality*, London/New York: Routledge, 2000.
- Allievi, Stefano: »Islamic Voices, European Ears: Exploring the Gap between the Production of Islamic Knowledge and its Perception« (Paper presented at the Fourth Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence & Montecatini Terme 19–23 March 2003, organised by the Mediterranean Programme of the Robert Schumann Centre for Advanced Studies at the European University Institute), 2003.
- Alterman, Jon B.: *New Media, New Politics? From Satellite Television to the Internet in the Arab World*, Washington: The Washington Institut for Near East Policy (Policy Paper No. 48), 1998.
- Āl Ṭānī, ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad b. Ğabr: *as-Siyāsa al-ḥārīḡīyya al-qaṭariyya ḥilāl al-fatra 1995–2002*, Doha: Dār aš-Šarq, 2005.
- ‘Alwānī, Ṭāhā: »The Crisis in Fiqh and the Methodology of Ijtihad«, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 8 (1991) 2, 317–337.
- Amanat, Abbas/Frank Griffel (eds.): *Sharia. Islamic Law in the Contemporary Context*, California: Stanford University Press, 2007.
- Amanullah, Muhammad: »Opinions of Modern Egyptian Scholars about Family Planning in Islam«, in: *Arab Law Quarterly* 8 (2003), 184–196.
- Amiq, A.: »Two *Fatwās* on *Jihād* against the Dutch Colonization in Indonesia: A Prosopographical Approach to the Study of *Fatwā*«, in: *Studia Islamica. Indonesian Journal for Islamic Studies* 5 (1998) 3, 77–124.
- Amin, Y. Hussein: »The Current Situation of Satellite Broadcasting in the Middle East«, in: *TBS Journal* 5 (2000), unter: [http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall00/Amin\\_Paris.html](http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall00/Amin_Paris.html); Zugang 27.11.2006.

- al-‘Amārī, ‘Abd al-Qādir: »al-Qaraḍāwī. faqīh at-taysīr«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūt fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūġihi as-sab‘īn*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 471–480.
- ‘Ammāra, Muḥammad: *Ma‘ālim al-minhaġ al-islāmī*, 1991.
- ‘Ammāra, Muḥammad: *ad-Duktūr Yūsuf al-Qaraḍāwī. al-madrasa al-fikriyya wa-l-mašrū‘ al-fikrī*, Kairo: Nahḍat Mišr, 1997.
- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Berlin: Ullstein, 1998 (Engl. Erstauflage 1983).
- Anderson, Jon W.: »Cybernauts of the Arab Diaspora: Electronic Mediation in Transnational Cultural Identities« (prepared for Couch-Stone Symposium »Postmodern Culture, Global Capitalism and Democratic Action«, University of Maryland, 10.–12. April 1997), 1997.
- Anderson, Jon W.: »The Internet and Islam’s New Interpreters«, in: Eickelman, Dale/Jon W. Anderson (eds.): *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press, 2003 (Erstauflage 1999), 41–56.
- Anderson, Jon W.: »New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere«, in: *ISIM Newsletter* 5(2000).
- Anderson, Jon W.: »New Media, New Publics. Reconfiguring the Public Sphere of Islam«, in: *Social Research* 79(2003)3, 887–906.
- Anderson, Jon W.: »Des communautés virtuelles? Vers une théorie ›techno-pratique‹ d’internet dans le monde arabe«, in: *Maghreb-Machrek* No. 178, Hiver 2003–2004, 45–58.
- Anderson, Jon W./Yves Gonzalez-Quijano: »Technological Mediation and the Emergence of Transnational Publics« in: Salvatore, Armando/Dale Eickelman (eds.): *Public Islam and the Common Good*, Leiden: Brill 2004, 53–74.
- Anees, Munawar A.: »Huruf: An Interactive Global Portal«, in: *ISIM Newsletter*, 6(2000), 14.
- al-Anṣārī, Hāmid: *ad-Da‘wa fī Qaṭar ḥilāl al-qarn ar-rābi‘ ‘ašr al-ḥiġrī* (unveröffentlichte Magisterarbeit, eingereicht an der Gāmi‘at al-Imām Muḥammad Ibn-Sa‘ūd al-Islāmiyya, Riad), 1987.

- al-Ansari, Hamid: *Islamic Religion in Qatar in the 20th Century. Personnel and Institutions* (unveröffentlichte Dissertation), 1993.
- al-Anṣārī, Muḥammad b. ‘Abdallāh: *Faḍīlat aš-šayḥ ‘Abdallāh al-Anṣārī. wāqī‘a wa-t-ta’rīḥ*, Doha, 2001.
- al-Anṣārī, Muḥammad Sayf: *Fī ḡilāl kutub al-‘allāma al-Qaraḍāwī*. Tanta: Dār al-Bašīr, 2005.
- Appadurai, Arjun/Carol A. Breckenridge: »Editors’ Comment«, in: *Public Culture* 1 (1988) 1, 1.
- Appadurai, Arjun: »Disjuncture and Difference in the Global Culture Ecumene«, in: *Public Culture* 2 (1990) 2, 1–24.
- Appadurai, Arjun: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Delhi: Oxford University Press, 1997.
- Appadurai, Arjun: »Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy«, in: ders.: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Delhi: Oxford University Press, 1997, 27–47.
- Appadurai, Arjun: »Consumption, Duration, and History«, in: ders.: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Delhi: Oxford University Press, 1997, 66–85.
- Arberry, Arthur J.: *The Koran Interpreted*, London: Oxford University Press, 1964.
- Arkoun, Muhammad: *Pour une critique de la raison islamique*, Paris, 1984.
- Armbrust, Walter: *Mass Culture and Modernism in Egypt*, N.Y.: Cambridge University Press, 1996.
- Armbrust, Walter (ed.): *Mass Mediations. New Approaches to Popular Culture in the Middle East and Beyond*, London: University of California Press, 2000.
- Armbrust, Walter: »Letter from the Editor«, in: *TBS Journal*, 14 (2005), 1–3.
- Asad, Talal: *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington: Georgetown University, 1986.
- Asad, Talal: *Formation of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford: Stanford University Press, 2003.
- ‘Aṭā, Muḥammad ‘Abd al-Qādir/Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā (eds.): *al-Imām Ibn Taymiyya. al-fatāwā al-kubrā*, Bd. 1, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1987.

- al-‘Awwā, Muḥammad Salīm: »Bayna l-iğtihād wa-t-taqlīd«, in: *al-Muslim al-Mu‘āṣir* 4 (1975), 11-28.
- al-‘Awwā, Muḥammad Salīm: *al-Fiqh al-islāmī fi tariq at-tağdīd*, Kairo: al-Maktab al-Islāmī, 21998.
- al-‘Awwā, Muḥammad Salīm: »Ğuhūd ad-duktūr Yūsuf al-Qaraḏāwī fi ḥidmat as-sunna an-nabawiyya«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fi takrīmihi wa-buḥūt fi fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūğihi as-sab‘in*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 741–764.
- Ayalon, Ami: *Language and Change in the Arab Middle East. The Evolution of Modern Political Discourse*, N.Y.: Oxford University Press, 1987.
- Ayish, Muhammad I.: *Arab World Television in the Age of Globalisation. An Analysis of Emerging Political, Economic, Cultural and Technological Patterns*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, (Hamburger Beiträge: Medien und Kommunikation – Naher Osten und islamische Welt, Bd. 6.), 2003.
- al-Azharī, Nabīl aš-Šarīf: *I‘lām al-muslimīn bi-buṭlān fatwā l-Qaraḏāwī bi-taḥrīm at-tawassul bi-l-anbiyā’ wa-ṣ-ṣāliḥīn*. Beirut: Dār al-Mašārī‘, 2000.
- al-Azm, Sadik: »Is the ›Fatwa‹ a Fatwa?«, in: *Middle East Report*, Juli–August 1993, 27.
- Azzi, Abderrahmane: »Islam in Cyberspace: Muslim Presence on the Internet«, in: *Islamic Studies*, 38 (1999) 1, 103–117.
- Baker, Raymond W.: »Individious Comparisons: Realism, Postmodern Globalism and Centrist Islamic Movements in Egypt«, in: Esposito, John (ed.), *Political Islam, Revolution, Radicalism or Reform?*, Cairo: AUC Press, 1997.
- Baker, Raymond William: *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*, Cambridge Mass., London: Harvard University Press, 2003.
- Baker, Raymond William: »Building the World in a Global Age«, in: Salvatore, Armando/Mark Le Vine (eds.): *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies. Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies*, N.Y.: Palgrave, 2005, 109-131.
- al-Bannā’, Ğamal: *Naḥwa fiqh ğadīd*, Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1996.

- al-Bannā', Ḥasan: *Mağmū'at rasā'il al-imām aš-šahīd Ḥasan al-Bannā'*, Kairo: al-Maktaba at-Tawfiqiyya, o.J.
- Batunsky, Mark: »Carl Heinrich Becker: From Old to Modern Islamology. Commemorating the 70th Anniversary of »Der Islam als Problem««, in: *International Journal of Middle East Studies* 13(1981), 287–310.
- Baumann, Heide/Clemens Schwender (Hg.): *Kursbuch Neue Medien 2000. Ein Reality-Check*, Stuttgart, München: DVA, 2000.
- Baumann, Heide/Clemens Schwender: »Vorwort. Neue Medien 2000«, in: dies. (Hg.): *Kursbuch Neue Medien 2000. Ein Reality-Check*, Stuttgart, München: DVA, 2000, 7–16.
- Bearman, Peri/Rudolph Peters/Frank E. Vogel (eds.): *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution and Progress*, Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press, 2005.
- Becker, Carl Heinrich: *Islamstudien. Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, 2 Bände, Leipzig, 1924 und 1932.
- Benson, Rodney/Erik Neveu: *Bourdieu and the Journalistic Field*, Cambridge, Malden, MA: Polity, 2005.
- Benzing, Johannes: *Islamische Rechtsgutachten als volkskundliche Quellen*, Mainz, (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse /Akademie der Wissenschaften und der Literatur), 1977.
- al-Biṣrī, Ṭāriq: »Fī ṣubḥat al-Qaraḍāwī. Bayna 'ulūm ad-dīn wa-d-dunya«, in: *al-Hilāl*(2001)4, 86–99.
- al-Biṣrī, Ṭāriq: »Fī bad' aš-ṣuḥba al-fikriyya li-š-šayḥ Yūsuf al-Qaraḍāwī«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūṭ fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūgihi as-sab'in*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 365–378.
- Blaseio, Gereon: »Radio makes the movie star – Eine Einführung in die Praktiken des Populären«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg.): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 245–256.
- Boubekeur, Amel: »Cool and Competitive. Muslime Culture in the West«, in: *ISIM Review* 16(2005), 12–13.

- Boubekeur, Amel/Olivier Roy (eds): *Whatever Happened to the Islamists? Salafis, Heavy Metal Muslims, and the Lure of Consumerist Islam*, London: Hurst, in Vorb.
- Bourdieu, Pierre: »Genèse et structure du champ religieux«, in: *Revue française de sociologie* 12(1971)3, 295–334.
- Bourdieu, Pierre: *Homo academicus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992 (Franz. Erstausgabe 1984).
- Bourdieu, Pierre: «L'illusion biographique», in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62/63 (1986), 69–72.
- Bourdieu, Pierre: *Über das Fernsehen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998 (Franz. Original als Band I der Reihe *Liber – Raison d'agir*, 1996).
- Boyd, Douglas, A.: *Broadcasting in the Arab World. A Survey of the Electronic Media in the Middle East*, Iowa: State University Press, 1993.
- Bräunlein, Peter: »Migration, Globalisierung und das TV-Mahabharata. Anregungen der Medien-Ethnologie für Religionswissenschaft und Cultural Studies«, in: Göttlich, Udo/Winfried Gebhardt/Clemens Albrecht (Hg.): *Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies*, Köln: Halem, 2002, 171–190.
- Braun, Manuel: »»Wir sehens, das Luther by allr welt be-rympt ist« – Popularisierung und Popularität im Kontext von Buchdruck und Religionsstreit«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg.): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 21–42.
- Brighton, Paul/Dennis Foy: *News Values*, Los Angeles u. a.: Sage, 2007.
- Brown, Nathan J.: *The Rule of Law in the Arab World. Courts in Egypt and the Gulf*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Brown, Nathan J.: *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Law and the Prospects for Accountable Government*, Albany, N. Y.: State University of New York Press, 2002.
- Brückner, Matthias: *Fatwas zum Alkohol unter dem Einfluss neuer Medien im 20. Jahrhundert* (Arbeitsmaterialien zum Orient, Band 7.), Würzburg: Ergon, 2001.

- Brückner, Matthias: »IslamiCity: Creating an Islamic Cybersociety«, in: *ISIM Newsletter*, 8(2001), 17.
- Bunt, Gary: *Virtually Islamic. Computer-mediated Communication and Cyber Islamic Environments*, Cardiff: University of Wales Press, 2000.
- Bunt, Gary: »Interface Dialogues: and the Online Fatwa«, in: *ISIM Newsletter*, 6(2000), 12.
- Bunt, Gary: »Islamic Inter-connectivity in a Virtual World. E-jihad, E-ijtihad and Online Fatwas«, (Paper for the international conference on *Muslim Networks: Medium, Methodology & Metaphor* at Duke University), 2001.
- Bunt, Gary: *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*, London: Pluto Press, 2003.
- Bunt, Gary R.: »Islam Interactive: Mediterranean Islamic Expression on the World Wide Web«, in: Roberson, B.A. (ed.): *Shaping the Current Islamic Reformation*, London, Portland, OR: Frank Cass, 2003, 164–186.
- Burhanudin, Jajat: »Aspiring for Islamic Reform: Southeast Asian request for Fatwas in al-Manar«, in: *Islamic Law and Society* (Theme Issue: Fatwas in Indonesia, Guest Editors: Nico Kaptein, Michael Laffan) 12(2005) 1, 9–26.
- Burnett, Robert/David, Marshall P.: *Web Theory: An Introduction*, London, N.Y.: Routledge 2003.
- Burr, Millard: *Revolutionary Sudan: Hasan al-Turabi and the Islamist State, 1989–2000*. Leiden: Brill, 2003.
- Butzer, Günter: »Von der Popularisierung zum Pop. Literarische Massenkommunikation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg.): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 115–135.
- Caeiro, Alexandre: »Adjusting Islamic Law to Migration«, in: *ISIM Newsletter*, 12(2003), 26–27.
- Caeiro, Alexandre: »The Social Construction of *Shari'a*: Bank Interests, Home Purchase, and Islamic Norms in the West«, in: *Welt des Islams* 44(2004), 351–375.
- Caeiro, Alexandre: »An Imam in France: Tareq Oubrou«, in: *ISIM Review*, 15(2005), 48–49.
- Caeiro, Alexandre: »The Shifting Moral Universes of the Islamic Tradition of Ifta': A Diachronic Study of Four Adab



- al-Fatwa Manuals«, in: *The Muslim World* 96(2006), Special Issue: Authorizing Islam in Europe, 661–685.
- Caeiro, Alexandre: »Transnational 'Ulama, European Fatwas, and Islamic Authority: A Case Study of the European Council for Fatwa and Research«, in: van Bruinessen, M./S. Allievi (eds.): *Production and Dissemination of Islamic Knowledge in Western Europe*, London: Routledge, in Vorb.
- Caeiro, Alexandre/Mahmoud al-Saify: »Qaradāwī in Europe, Europe in Qaradāwī? The Global Mufti's European Politics«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The phenomenon of Yūsuf al-Qaradāwī*, London: Hurst, 2009, 109–148.
- Castells, Manuel: *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- Chaumont, Éric: »*Ijtihād* et histoire en islam sunnite classique selon quelques juristes et quelques théologiens«, in: Gleave, R./E. Kermeli (eds.): *Islamic Law. Theory and Practice*, London, N. Y.: I. B. Tauris, 1997, 7–23.
- Chih, Rachida/Catherine Mayeur-Jaouen: »Le cheikh Sha'rawi, le pouvoir et la télévision: l'homme qui a donné un visage au Coran«, in: Mayeur-Jaouen, Catherine (ed.): *Saints et Héros du Moyen-Orient Contemporain*, Paris: Maisonneuve et Larose, 2002, 189–209.
- Commins, David: »Ḥasan al-Banna (1906-1949)«, in: Ali Rahnema (ed.): *Pioneers of Islamic Revival*, London, New Jersey: Zed Books, 1994, 125–153.
- Cowan, Douglas E.: *Cyberhenge: Modern Pagans on the Internet*, London u. a.: Routledge, 2005.
- Dabā, Ḥasan 'Alī: *al-Qaradāwī wa-ḍākirat al-ayyām*, Kairo: Maktabat Wahba, 2004.
- Damir-Geilsdorf, Sabine: *Herrschaft und Gesellschaft. Der islamistische Wegbereiter Sayyid Quṭb und seine Rezeption*, Würzburg: Ergon, 2003.
- Daniel, Ute: »Clio unter Kulturschock. Zu den aktuellen Debatten der Geschichtswissenschaft, Teil 1«, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 48(1997)4, 195–219.
- Dawson, Lorne L./Douglas E. Cowan (Hg.): *Religion online: Finding Faith on the Internet*, New York u. a.: Routledge, 2004.

- Druckery, Timothy: *Electronic Culture. Technology and Visual Representation*, N. Y.: Aperture Foundation, 1996.
- Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang, (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003.
- Eich, Thomas: »Muslim Voices on Cloning«, in: *ISIM Newsletter* 12 (2003), 38–39.
- Eich, Thomas: *Islam und Bioethik. Eine kritische Analyse der modernen Diskussion im islamischen Recht*, Wiesbaden: Reichert Verlag (Heidelberger Centrum für Euro-Asiatische Studien), 2005.
- Eickelman, Dale F.: »Mass Education, the New Media and their Implications for Political and Religious Authority«, Abu Dhabi: The Emirates Center for Strategic Studies and Research, (Emirates lecture series, 18), 1998.
- Eickelman, Dale/James Piscatori: *Muslim Politics*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- Eickelman, Dale/Anderson, Jon W. (eds.): *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana: University Press, 2003 (Erstauflage 1999).
- Eickelman, Dale/Anderson, Jon W.: »Redefining Muslim Publics«, in: Eickelman, Dale/Anderson, Jon W. (eds.): *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press, 2003, 1–17.
- Eickelman, Dale/Armando Salvatore: »Muslim Publics«, in: Salvatore, Armando/Dale Eickelman (eds.): *Public Islam and the Common Good*, Leiden: Brill, 2004, 3–27.
- Faath, Sigrid (Hg.): *Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Inhalte, Träger, Perspektiven*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2004.
- Fandy, Mamoun: »CyberResistance: Saudi Opposition between Globalization and Localization«, in: Society for Comparative Study of Society and History, 1999, 124–147.
- Faraḥāt, Yasīr: *Humūm al-muslim al-mu'āṣir fī fikr ad-dā'iyā al-islāmī ad-duktūr Yūsuf al-Qaraḍāwī*, Kairo, 1988.
- Faßler, Manfred (Hg.): *Alle möglichen Welten: Virtuelle Realität – Wahrnehmung – Ethik der Kommunikation*, München: Fink, 1999.

- al-Fawzān, Šālih Ibn-Fawzān Ibn-‘Abdallāh: *al-I‘lām bi-naqd kitāb al-ḥalāl wa-l-ḥarām*, Ğāmi‘at al-Imām Muḥammad Ibn-Sa‘ūd al-Islāmiyya, Riad: al-Matābi‘ al-Ahliyya li-l-Uffsit, 21976.
- Fishman, Shammai: *Fiqh al-aqalliyat: A legal Theory for Muslim Minorities*, Washington: Hudson Institute, Series No. 1, Paper No. 2., 2006.
- Fiske, John: »Augenblicke des Fernsehens. Weder Text noch Publikum (1989)«, in: Pias, Claus et al. (Hg.): *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, Stuttgart: DVA, 1999, 234–253.
- Fiske, John: »Die kulturelle Ökonomie des Fantums«, in: SPoKK (Hg.): *Kursbuch Jugendkultur. Stile, Szenen und Identitäten vor der Jahrtausendwende*, Mannheim: Bollmann, 1997, 54–69.
- Freitag, Ulrike/Achim von Oppen (Hg.): *Translocality – The Study of Globalising Phenomena from a Southern Perspective*, Leiden: Brill, 2010.
- Fürtig, Henner/Achim von Oppen: »Vom Umgang mit einem Thema« (Einleitung), in: dies. (Hg.): *Abgrenzung und An-eignung in der Globalisierung. Asien, Afrika und Europa seit dem 18. Jahrhundert. Ein Arbeitsbericht*. Berlin: Das Arabische Buch, 2001, 7–21.
- Gaborieau, Marc/Zeghal, Malika: »Autorités religieuses en Islam«, in: *Archive de sciences sociales des religions*, 125(2004)1, 5–21.
- Galal, Ehab: »Yūsuf al-Qaraḍāwī and the New Islamic TV«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The phenomenon of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, London: Hurst, 2009, 149–180.
- Ğādd al-Ḥaqq, ‘Alī Ğādd al-Ḥaqq: *al-Fiqh al-islāmī: murūnatuhu wa-taṭawwuruhu*, 1987.
- al-Ğannūšī, Rāšid: »al-Wasaṭiyya fī fikr as-siyāsī li-l-Qaraḍāwī«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūṭ fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūġihi as-sab‘in*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 305–354.
- Gauntlett, David (ed.): *Web.Studies: Rewriting Media Studies for the Digital Age*, London, N.Y.: Arnold, 2000.

- Gerlach, Julia: *Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland*, Berlin: Ch. Links, 2006.
- Ghadban, Ralph: *Tariq Ramadan und die Islamisierung Europas*, Berlin: Hans Schiler, 2006.
- El-Ghobashy, Mona: »The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers«, in: *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005), 373–395.
- Giddens, Anthony: *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994.
- Gimaret, D.: »Tawhīd«, in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, Vol. 10, Leiden: Brill, 1999, 389.
- Ginsburg, Faye D./Lila Abu-Lughod/Brian Larkin (eds.): *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, Berkeley u. a.: University of California Press, 2002.
- Glaß, Dagmar: »The Global Flow of Information: A Critical Appraisal from the Perspective of Arab-Islamic Information Science«, in: Hafez, Kai (ed.): *Mass Media, Politics & Society in the Middle East*, New Jersey: Hampton Press, 2001, 217–240.
- Glaß, Dagmar: *Der Muqataf und seine Öffentlichkeit*, 2 Bände, Würzburg: Ergon, 2004.
- Gleave, R./E. Kermeli (eds.): *Islamic Law. Theory and Practice*, London, N. Y.: I. B. Tauris, 1997.
- Göle, Nilüfer/Ludwig Amman (Hg.): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*, Bielefeld: transcript, 2004.
- Göttlich, Udo/Winfried Gebhardt/Clemens Albrecht (Hg.): *Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies*, Köln: Halem, 2002.
- Göttlich, Udo: »Zur Kreativität des Handelns in der Medienaneignung: Handlungs- und praxistheoretische Aspekte als Herausforderung der Rezeptionsforschung«, in: Winter, Carsten/Andreas Hepp/Friedrich Krotz (Hg.): *Theorien der Kommunikations- und Medienwissenschaft. Grundlegende Diskussionen, Forschungsfelder und Theorieentwicklungen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 383–399

- Gonzales-Quijano, Yves: *Les Gens du Livre. Édition et Champ Intellectuel dans l'Égypte Républicaine*, Paris: CNRS Eds., 1998.
- Gonzales-Quijano, Yves: »Cheikh Shaarawi, star de l'islam électronique«, in: *Réseaux* 99(2000), 241–253.
- Gonzales-Quijano, Yves: »À la recherche d'un Internet arabe: démocratisation numérique ou démocratisation du numérique?«, in: *Maghreb–Machrek* No.178, Hiver 2003–2004, 11–28.
- Gräf, Bettina: »Islamische Gelehrte als politische Akteure im globalen Kontext. Eine Fatwa von Yūsuf 'Abdallāh al-Qaraḍāwī«, in: *Diskussionspapiere der FU Berlin*, 93 (Hg. von Dieter Weiss und Steffen Wippel), 2003.
- Gräf, Bettina: »In Search of a Global Islamic Authority«, in: *ISIM Review* 15(2005), 47.
- Gräf, Bettina: »Qatar«, in: Gerhard Robbers (ed.): *Encyclopedia of World Constitutions*, Vol.3, 2007, 747–749.
- Gräf, Bettina: »Sheikh Yūsuf al-Qaraḍāwī in Cyberspace«, in: *Die Welt des Islams* 47(2007)3–4 (Special issue, ed. by Abdulkader Tayob), 403–421.
- Gräf, Bettina: »IslamOnline.net: Independent, Interactive, and Popular«, in: *Arab Media and Society*, unter: <http://www.arabmediasociety.com/?article=576>, Januar 2008.
- Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, London: Hurst, 2009.
- Gräf, Bettina: »The Concept of *wasāṭiyya* in the Work of Yūsuf al-Qaraḍāwī«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The phenomenon of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, London: Hurst, 2009, 213–238.
- Greater London Authority: *Why the Mayor of London will maintain dialogues with all of London's faiths and communities. A reply to the dossier against the Mayor's meeting with Dr. Yusuf al-Qaradawi*, London, 2005.
- Ġum'a, 'Alī: *al-Kalim aṭ-ṭayyib. fatāwā 'aṣriyya*, Kairo, Alexandria: Dār as-Salām, 2006 (Erstauflage 2005).
- al-Ġundī, Ḥālid: *Fa-is'alū ahl ad-ḍikr. fatāwā mu'āṣira. mas'āl wa-fatāwā min ḥilāl ḥidmat al-hātif al-islāmī*, Beirut: Dār al-Ma'arifa, 2003.

- Haddad, Yvonne Y.: »Operation Desert Storm and the War of Fatwas«, in: Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 310–320.
- Hadler, Gordon: »Modernes Politisches Iftā' am Beispiel von Ägyptischen Fatwas zu Friedensverträgen mit Israel«, in: Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang, (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003, 101–128.
- Haenni, Patrick/Tjitske Holtrop: »Mondaines spiritualités... Amr Khalid, shaykh branché de la jeunesse dorée du Caire«, in: *Politique africaine* 87 (2002), 45–68.
- Haenni, Patrick: *Islam de marché: l'autre révolution conservatrice*, Paris: Seuil, 2005.
- Hafez, Kai: *Orientwissenschaft in der DDR. Zwischen Dogma und Anpassung, 1969–1989*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1995.
- Hafez, Kai (ed.): *Mass Media, Politics and Society in the Middle East*, Cresskill: Hampton Press, 2001.
- Hafez, Kai (ed.): *Media Ethics in the Dialogue of Cultures. Journalistic Self-Regulation in Europe, the Arab World and Muslim Asia*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2003.
- Hall, Stuart: »Encoding/Decoding«, in: ders. (ed.): *Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies 1972–79*, London, 1980, 128–38.
- Hallaq, Wael: »Was the Gate of Ijtihad Closed?«, in: *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), 3–41.
- Hallaq, Wael: »On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad«, in: *Studia Islamica*, 63 (1986), 129–141.
- Hallaq, Wael: »From *fatwās* to *furū'*: Growth and Change in Islamic Substantive Law«, in: *Islamic Law and Society* 1 (1994) 1, 29–65.
- Hallaq, Wael: *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam*, Hampshire: Variorum, 1995.
- Hallaq, Wael: »Iftā' and Ijtihād in Sunni Legal Theory: A Developmental Account«, in: Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpreta-*

- tion. *Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 33–43.
- Hallaq, Wael: *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni usul al-fiqh*, Cambridge: University Press, 1997.
- Hamzah, Dyala: »Is There an Arab Public Sphere? The Palestine Intifada, a Saudi Fatwa and the Egyptian Press«, in: Salvatore, Armando/Mark Le Vine (eds.): *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies. Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies*, N. Y.: Palgrave, 2005, 181–206.
- Hamzah, Dyala: »Translocality Reloaded« Unpublished paper presented at an internal workshop, Centre for Modern Oriental Studies Berlin, Seehausen, April 2005.
- Hamzah, Dyala: *L'Intérêt général (maslaha 'amma) ou le triomphe de l'opinion: fondations délibératoires (et esquisses délibératives) dans les écrits du publiciste syro-égyptien M. Rashīd Ridā (1865–1935)*, Dissertation an der FU-Berlin, eingereicht 2008.
- Hamzah, Dyala: »From 'Ilm to Sihafa or the Politics of the Public Interest (Maslaha): Muhammad Rashīd Ridā and his Journal *al-Manar* (1898–1935)«, in: dies. (ed.): *The Making of the Arab Intellectual (1880–1960): Empire, Public Sphere and the Colonial Coordinates of Selfhood*, in Vorb. bei Routledge.
- Hamzawy, Amr: »Die Zeitschrift *al-manar al-jadid*: Grundzüge eines theoretischen und programmatischen Wandels in der islamistischen Denkströmung«, in: *Orient* 41(2000)2, 283–300.
- Hamzawy, Amr: *Zeitgenössisches politisches Denken in der arabischen Welt: Kontinuität und Wandel*, Hamburg: Deutsches Orient Institut (Politik, Wirtschaft und Gesellschaft des Vorderen Orients), 2005.
- al-Harāšī, Sulaymān Ibn-Šāliḥ: *al-Qaraḍāwī fi l-mizān*. Riad: Dār al-Ġawāb, 1999.
- Harms, Florian: *Cyberda'wa. Islamische Mission im Internet. Voraussetzungen, Analysen und Vergleich von da'wa-Sites im World Wide Web*, Aachen: Shaker, 2007.
- Hartert, Sabine: »Ein Ägyptisches Fatwā zu Camp David«, in: *Die Welt des Islams* 22(1984), 139–142.

- Hartung, Jan-Peter: *Viele Wege und ein Ziel. Leben und Wirken von Sayyid Abū l-Ḥasan ‘Alī al-Ḥasanī Nadwī, 1914–1999*, Würzburg: Ergon Verlag 2004.
- Hasan, Aznan: »An Introduction to Collective *Ijtihād* (*Ijtihād Jamā‘ī*): Concept and Applications«, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 20(2003)2, 26–49.
- Helland, Christopher: »Popular Religion and the World Wide Web: A Match Made in (Cyber) Heaven«, in: Dawson, Lorne/Douglas E. Cowan: *Religion Online. Finding Faith on the Internet*, London, N. Y.: Routledge, 2004, 23–35.
- Hepp, Andreas/Martin Löffelholz: »Transkulturelle Kommunikation. Einführung in die Grundlagentexte«, in: ders./Martin Löffelholz: *Grundlagentexte zur transkulturellen Kommunikation*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2002, 11–33.
- Hepp, Andreas: »Translokale Medienkulturen«, in: ders./Martin Löffelholz: *Grundlagentexte zur transkulturellen Kommunikation*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2002, 861–885.
- Hepp, Andreas: *Transkulturelle Kommunikation*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006.
- Hepp, Andreas: »Kulturtheorie in der Kommunikations- und Medienwissenschaft«, in: Carsten Winter et al. (Hg.): *Theorien der Kommunikations- und Medienwissenschaft. Grundlegende Diskussionen, Forschungsfelder und Theorieentwicklungen*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, 113–138.
- Hepp, Andreas: »Transculturality as a Perspective: Researching Media Cultures Comparatively«, in: *Forum Qualitative Social Research*, 10(2009)1, Art. 26.
- Hirschkind, Charles: »Cassette Ethics: Public Piety and Popular Media in Egypt«, in: Meyer, Birgit/Annelies Moors (eds.): *Religion, Media, and the Public Sphere*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2006, 29–52.
- Hoffmann, Gerhard: »Zu aktuellen sozialen Dimensionen der arabischen Fatwa-Ratgebung«, in: *Orient* 47(2006)3, 371–386.



- Hofheinz, Albrecht: »Das Internet und sein Beitrag zum Wertewandel in arabischen Gesellschaften«, in: Faath, Sigrid (Hg.): *Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Inhalte, Träger, Perspektiven*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2004, 449–472.
- Holtzman, Livnat: »The Literary Presentation of al-Wasat Principle in Ibn Qayyim al-Jawziyya's Theological Treatise in Verse« (paper presented at MESA 2006), 2006.
- Hooker, M. B. »Sharī'a«, in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, vol. 9, Leiden: Brill, 1997, 321–328.
- Hooker, M. B.: *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatawa*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2003.
- Horkheimer, Max/Theodor W. Adorno: »Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug«, in: dies.: *Die Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M.: Fischer, 1992, <sup>1</sup>1947, 128–176.
- Houot, Sandra: »Culture religieuse et média électronique : Le cas du cheikh Muhammad al-Bûti«, in: *Maghreb–Machrek* No. 178, Hiver 2003–2004, 75–88.
- Hourani, Albert: *Arabic thought in the liberal age: 1798–1939*, Cambridge: University Press, <sup>11</sup>2002 (Erstauflage 1962).
- Hurgronje, Snouck: *Islam and Phonograph*, in: *Verspreide Geschriften*, Bonn, Leipzig: Kurt Schröder, 1923.
- Ḥusayn, 'Ādil: »al-Qaradāwī faqīh al-wasaṭiyya al-islāmiyya fī 'aṣrinā«, in: *Yūsuf al-Qaradāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūṭ fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūḡihi as-sab'īn*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 375–395.
- 'Īd, 'Abd al-Razzāq: *Sadanat hayākil al-wahm, naqd al-'aql al-fiqhi: Yūsuf al-Qaradāwī bayna t-tasāmuḥ wa-l-irhāb*, Beirut: Dār al-Tali'a, 2005.
- 'Īd, Yaḥyā M. Aḥmad/Muḥammad Raḡab al-Bayūmī: *al-Qaradāwī šā'iran islāmiyyan*, <sup>2</sup>2003.
- Īhāb, Kamāl: *aṭ-Ṭarīq li-l-qimma. ṣu'ūd al-iḥwān al-muslimīn*, Kairo: al-Ḥurriyya li-n-Naṣr wa-t-Tawzī', 2006.

- ‘Izzat, Hiba Ra’ūf: »al-Mar’a wa-tayyār al-wasaṭiyya al-islāmiyya«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūṭ fī fikrihī wa-fiqihī muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūgihi as-sab‘īn*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 935–948.
- al-Jaber, Khalid Jamal: *The Uses and Gratifications and Media Source Credibility Theories Applied to Arab Broadcasting: The Case of Al-Jazeera* (unveröffentlichte Dissertation, University of West Florida), 2002.
- Janson, Torsten: *Invitation to Islam. A History of Da’wa*, Uppsala: Swedish Science Press, 2001.
- Johansen, Baber: *Islam und Staat. Abhängige Entwicklung, Verwaltung des Elends und religiöser Antiimperialismus*, Berlin: Argument-Verlag, 1982.
- Johansen, Baber: »Politics and Scholarship: The Development of Islamic Studies in the Federal Republic of Germany«, in: Tareq Y. Ismael (ed.): *Middle East Studies: International Perspectives on the State of the Art*, New York u. a.: Praeger, 1990, 71–130.
- Johansen, Baber: »Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en droit musulman hanéfite«, in: *Annales Islamologiques*, 27 (1993), 29–35.
- Johansen, Baber et al.: »Editorial Statement«, in: *Islamic Law and Society* 1 (1994) 1, 1.
- Johansen, Baber: *Contingency in a Sacred Law. Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999.
- Johnston, David L.: »Maqāṣid aš-šarī’a: Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights«, in: *Die Welt des Islams* 47 (2007), 149-187.
- Jokisch, Benjamin: »*Ijtihād* in Ibn Taymiyya’s *fatāwā*«, in: Gleave, R./E. Kermeli (eds.): *Islamic Law. Theory and Practice*, London, N. Y.: I. B. Tauris, 1997, 119-137.
- Jurkiewicz, Sarah: *Al-Jazeera vor Ort. Journalismus als ethische Praxis*, Berlin, Frank und Timme, 2009.
- al-Kabīr, Ḥasan Aḥmad: *al-Aḥkām al-islāmiyya fī masā’il mu’āsira*, o.O., 1995.
- Kamali, Muhammad H.: »*Fiqh* and Adaptation to Social Reality«, in: *The Muslim World* 86 (1996), 62–84.

- Kamrane, Ramine: *La fatwa contre Rushdie. Une interprétation stratégique*, Paris: Éditions Kimé, 1997.
- Kaptein, Nico J.G.: »Fatwas as a Unifying Factor in Indonesian History«, in: Meuleman, Johan H. (ed.): *Islam in the Era of Globalization*, 2002, 99–107.
- Kaptein, Nico J.G.: »The Voice of the ‘ulama: Fatwas and Religious Authority in Indonesia«, in: *Archive de sciences sociales des religions*, 125 (2004), 115–130.
- Kaptein, Nico J.G.: »Fatwās in Indonesia: Introductory Remarks«, in: *Islamic Law and Society* 12 (2005) 1, 1–8.
- Kaptein, Nico J.G./Michael Laffan (ed.): »Theme issue: Fatwas in Indonesia«, in: *Islamic Law and Society* 12 (2005) 1.
- Kaptein, Nico J.G.: »The Contemporary Study of Fatwas«, in: *Islamic Law and Society* 12 (2005) 1, 1–8.
- Kassāb, Akram: *al-Manhağ ad-da‘wī ‘inda l-Qaraḍāwī: mawāhibuhū wa-adawātuhū, wasā’iluhū wa-asālībuhū, simātuhū wa-ātāruhū*, (Vorwort von ‘Abd-al-‘Azīm ad-Dīb, ‘Abd-as-Salām al-Basyūnī), Kairo: Maktabat Wahba, 2007.
- al-Ḥaṭīb, Mu‘tazz: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. faqīh aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya. sira fikriyya taḥlīliyya*, Beirut: Markaz al-Hiḍāra li Tanmiyya al Fikr al Islāmī.
- al-Ḥaṭīb, Mu‘tazz: »Ittiḥād al-‘ulamā’. al-dawr wa-l-marği‘iyya wa-l-mustaqbal«, in: *al-Manār al-Ġadīd* 36, August 2006.
- al-Ḥaṭīb, Mu‘tazz: »Fī naqḍ al-qawl bi-l-wasatiyya wa-l-i’tidal«, in: *al-Kalima* 54, 2007, 106–120.
- al-Khateeb, Motaz: »Yūsuf al-Qaraḍāwī as an Authoritative Reference (marji‘iyya)«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The phenomenon of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, London: Hurst, 2009, 85–108.
- al-Khatib, Fawzi/Sultan M. al-Abdulla: »The State of Qatar: A Financial and Legal Overview«, in: *Middle East Policy* 8 (2001) 3, 110–125.
- Kippenberg, Hans G.: *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München: C. H. Beck, 2008
- Klepper, Martin/Ruth Mayer/Ernst-Peter Schneck (Hg.): *Hyperkultur. Zur Fiktion des Computerzeitalters*, Berlin, N. Y.: Walter de Gruyter, 1996.

- Kloock, Daniela/Angela Spahr: *Medientheorien. Eine Einführung*, München: Fink, 2000.
- Kösch, Sascha: »Digital Consumer Culture. Is It What We Think It Is?« (Vortrag auf der vom Goethe-Institut Kairo veranstalteten Konferenz *Muslim Digital Consumer Culture*, November 2007), 2007.
- Krämer, Gudrun: »Die Korrektur der Irrtümer. Innerislamische Debatten um Theorie und Praxis der islamischen Bewegungen«, in: Wunsch, Cornelia (Hg.): *XXV. Deutscher Orientalistentag, Vorträge, München 8.–13.4.1991*, Stuttgart: Steiner, 1994, 183–191.
- Krämer, Gudrun: »Der große Irrtum des Westens. Fatwa – für Muslime kein Todesurteil«, in: *CIBEDO Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen*, 9(1995)3, 112–115.
- Krämer, Gudrun: *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden: Nomos, 1999.
- Krämer, Gudrun: »Drawing Boundaries. Yūsuf al-Qaraḏāwī on Apostasy«, in: dies./Sabine Schmidtke (eds.): *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006, 181–217.
- Krämer, Gudrun/Sabine Schmidtke (eds.): *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006.
- Krämer, Gudrun: »Justice in Modern Islamic Thought«, in: Amanat, Abbas/Frank Griffel/Palo Alto (eds.): *Sharia. Islamic Law in the Contemporary Context*, California: Stanford University Press, 2007, 20–37.
- Krämer, Gudrun: »»New fiqh« applied. Yusuf al-Qaradawi on Non-Muslims in Islamic Society«, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, in Vorb.
- Krämer, Gudrun: *Hasan al-Bannāʿ*, Oxford: Oneworld Publications, 2010.
- Krawietz, Birgit: *Die Ḥurma. Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts*, Berlin: Duncker & Humblot, 1991.

- Krawietz, Birgit: »Der Mufti und sein Fatwa. Verfahrenstheorie und Verfahrenspraxis nach islamischem Recht«, in: *Die Welt des Orients*, 26 (1995), 161–180.
- Krawietz, Birgit: »*Ḍarūra* in Modern Islamic Law. The Case of Organ Transplantation«, in: Gleave, R./E. Kermeli (eds.): *Islamic Law. Theory and Practice*, London, N.Y.: I. B. Tauris, 1997, 185–193.
- Krawietz, Birgit: »Cut and Paste in Legal Rules. Designing Islamic Norms with TALFĪQ«, in: *Die Welt des Islams* 42 (2002) 1, 3–40.
- Krawietz, Birgit: *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*, Berlin: Duncker & Humblot, 2002.
- Krawietz, Birgit: »Der Prophet Muhammad als Mufti und Mujtahid«, in: Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang, (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003, 55–71.
- Kreff, Fernand: *Grundkonzepte der Sozial- und Kultur-anthropologie in der Globalisierungsdebatte*, Berlin: Reimer, 2003.
- Krüger, Hilmar: »Grundprobleme des islamischen Fetwa-Wesens«, in: Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang, (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003, 9–32.
- Krüger, Hilmar: »Masud, Khalid M., Brinkley Messick, David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press 1996« [Rezension], in: *Die Welt des Islams* 40 (2000) 3, 438–442.
- Kursawe, Janet: »Yūsuf Abdallāh al-Qaraḏāwī«, in: *Orient* 44 (2003) 4, 523–530.
- Kurzman, Charles (ed.): »Yūsuf al-Qaraḏāwī«, in: ders. (ed.): *Liberal Islam. A Sourcebook*, N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1998, 196–204.
- Lacroix, Stéphane: »Neither Islamist, Nor Liberal: Saudi Arabia's Emerging ›Centrist‹ Trend«, in: *The Middle East Journal* 58 (2004) 3, 345–365.
- Laoust, Henri: *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-din Ahmad B. Taimiya*, Kairo: L'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939.

- Lazarus-Yafeh, Hava: »Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi – A Portrait of a Contemporary 'alim in Egypt«, in: Warburg, Gabriel R./Uri M. Kupferschmidt (eds.): *Islam, Nationalism and Radicalism in Egypt and the Sudan*, New York: Praeger, 1983, 281–297.
- Levi, Giovanni: »Les usages de la biographie«, in: *Annales E.S.C.*, 44 (1989) 6, 1325–1336.
- Lia, Brynjar: *The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement 1928–1942*, Reading: Ithaca Press, 1998.
- Lohlker, Rüdiger: *Das islamische Recht im Wandel. Ribā, Zins und Wucher in Vergangenheit und Gegenwart*, Münster u. a.: Waxmann, 1999.
- Lohlker, Rüdiger: *Islam im Internet: neue Formen der Religion im Cyberspace* (CD-ROM, unter Mitarbeit von Ghassan El-Bathiche, Birgit Vāth und Mathias Brückner), Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2001.
- Lübben, Ivesa/Issam Fawzi: »Ein neuer islamischer Parteienpluralismus in Ägypten? – Hizb al-Wasat, Hizb al-Shari'a und Hizb al-Islah al Fallbeispiele«, in: *Orient* 41 (2000) 2, 229–281.
- Luhmann, Niklas: *Die Realität der Massenmedien*, Opladen: Westdeutscher Verlag, <sup>2</sup>1996, (Erstauflage 1995).
- Lynch, Gordon (ed.): *Between Sacred and Profane. Re-searching Religion and Popular Culture*, London, N. Y.: I. B. Tauris, 2007.
- Lynch, Marc: *Voices of the New Arab Public. Iraq, Al-Jazeera, and Middle East Politics Today*, N. Y.: Columbia University Press, 2006.
- al-Madani, Muḥammad Muḥammad: *Wasatiyyat al-islām*, Kairo: Wizārat al-Awqāf al-Miṣriyya, 1961.
- al-Mağalla al-'ilmiyya li-l-mağlis al-urūbbi li-l-iftā' wa-l-buḥūṭ*, European Council for Fatwa and Research: Dublin.
- al-Mahdī, Muḥammad al-'Abbāsī: *al-Fatāwā al-mahdiyya fi l-wāqi'a al-miṣriyya*, 7 Bände, Kairo: al-Maṭba'a al-Azhariyya, 1883–1884.
- Maletzke, Gerhard: *Ziele und Wirkungen der Massenkommunikation: Grundlagen und Probleme einer zielorien-*

- tierten Mediennutzung*, Hamburg: Verlag Hans-Bredow-Institut, 1976.
- Mamdani, Mahmood: *Good Muslim, Bad Muslim. America, the Cold War, and the Roots of Terror*, N.Y.: Pantheon Books, 2004.
- Mandaville, Peter: »Digital Islam: Changing the Boundaries of Religious Knowledge?«, in: *ISIM Newsletter*, 2 (1998).
- Mandaville, Peter: *Transnational Muslim Politics – Reimagining the Umma*, London u. a.: Routledge, 2001.
- Mandaville, Peter: »Toward a Virtual Caliphate«, in: *YaleGlobal Online*, 2005, unter: [www.yaleglobal.yale.edu/display.article?id=6416](http://www.yaleglobal.yale.edu/display.article?id=6416); Zugang 13.3.2008.
- Manoukian, Setrag: »Fatvas as Asymmetrical Dialogues: Muhammad Karim Khan Kirmani and his Questioners«, in: Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 193–203.
- Marchal, Roland: *Éléments d'une sociologie du Front national islamique soudanais*, Paris: Les Études du CERI, 1995.
- Mariani, Ermete: *Islam et globalisation. médiation, mobilité et religion. L'exemple de Youssef al-Qaradawi* (unveröffentlichte Magisterarbeit), 2001.
- Mariani, Ermete: »Hadith On-Line. Writing Islamic Tradition«, in: *ISIM Newsletter*, 9 (2002), 24.
- Mariani, Ermete: »Youssef al-Qaradāwī: pouvoir médiatique, économique et symbolique«, in: Mermier, Franck (éd.): *Mondialisation et nouveaux médias dans l'espace arabe*, Lyon: Maisonneuve et Larose, 2003, 35–45.
- Mariani, Ermete: »Fatwa on-line: Proposition pour une méthode de lecture« (Paper presented at the Fourth Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence & Montecatini Terme 19–23 March 2003, organised by the Mediterranean Programme of the Robert Schumann Centre for Advanced Studies at the European University Institute), 2003.
- Mariani, Ermete: »The Role of the States and Markets in the Production of Islamic Knowledge On-line: the Examples of Yūsuf al-Qaradawi and Amru Khaled«, in: Göran Larsson

- (ed.): *Religious Communities on the Internet*, Uppsala: Swedish Science Press, 2006, 131–149.
- Masoud, Tarek: »Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003)« [Rezension], in: *International Journal of Middle East Studies* 37(2005)4, 619f.
- Masud, Khalid M.: *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1977.
- Masud, Khalid M.: »The Definition of *bid'a* in the South Asian *Fatāwā* Literature«, in: *Annales Islamologiques* 27(1993), 55–69.
- Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996.
- Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): »Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation«, in: dies. (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 3–32.
- Masud, Khalid M.: »Apostasy and Judicial Separation in British India«, in: ders./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 193–203.
- Masud, Khalid M.: *Muslim Jurists' Quest for the Normative Basis of Sharī'a*, Leiden: ISIM Lectures, 2001.
- Masud, Khalid M.: »The Construction and Deconstruction of Secularism as an Ideology in Contemporary Muslim Thought«, in *Asian Journal of Social Science* 33(2005)3, 363–383.
- Mayeur-Jaouen, Catherine (ed.): *Saints et Héros du Moyen-Orient Contemporain*, Paris: Maisonneuve et Larose, 2002.
- Mermier, Franck (éd.): *Mondialisation et nouveaux médias dans l'espace arabe*, Lyon: Maisonneuve et Larose, 2003.
- Messick, Brinkley: »The Mufti, the Text and the World: Legal Interpretation in Yemen«, in: *Man*, 21(1986)1, 102–119.
- Messick, Brinkley: *The Calligraphic State. Textual Domination and History in a Muslim Society*, Berkeley: University of California Press, 1993.



- Messick, Brinkley: »Media Muftis: Radio Fatwas in Yemen«, in: Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 310–320.
- Messick, Brinkley: »Indexing the Self: Intent and Expression in Islamic Legal Acts«, in: *Islamic Law and Society* 8(2001)2, 151–178.
- Messick, Brinkley: »Cover Stories: A Genealogy of the Legal Public Sphere in Yemen«, in: Salvatore, Armando/Mark Le Vine (eds.): *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies. Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies*, N.Y.: Palgrave, 2005, 711–734.
- Messick, Brinkley: »Madhhabs and Modernities«, in: Bearman, Peri et al. (eds.): *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress*, Cambridge: Harvard University Press, 2005, 160–174.
- Metcalf, Barbara: »Two Fatwas on Hajj in British India«, in: Masud, Khalid M./Brinkley Messick/David S. Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press, 1996, 184–192.
- Meyer, Birgit/Annelies Moors (eds.): *Religion, Media, and the Public Sphere*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2006.
- al-Mikhlafy, Abdo Jamil: *Al-Jazeera. Ein regionaler Spieler auf globaler Bühne*, Marburg: Schüren, 2006.
- Miles, Hugh: *Al-Jazeera. How Arab TV News Challenged the World*, London: Abacus, 2005.
- Mitchell, Richard: *The Society of the Muslim Brothers*, N.Y.: Oxford University Press, 1993.
- Moss'ad, Névine: »Néo-Libéralisme et minorités. Analyse comparative des écrits de Rachid Al-Ghanouchi et de Hassan Al-Tourabi«, in: *Age libéral et néo-libéralisme*, Kairo: CEDEJ, 1996.
- Mourad, Samir: *Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. Grundsätze, Geschichte, Muslime im Westen. Eine Zusammenstellung von Ausschnitten aus Werken von Yūsuf al-Qaraḏāwī, Feisal*

- Maulawi, Mahmud Schakir u. a., Karlsruhe: Muslimischer Studentenverein, 1999.
- Mozaffari, Mehdi: *Fatwa: Violence and Discourtesy*, Aarhus: Aarhus University Press, 1998.
- al-Munağğid, Şalāḥ ad-Dīn: *Fatāwā l-imām Muḥammad Rašīd Riḍā*, Beirut, Dār al-Kitāb al-Ġadīd, 1970.
- Musharbash, Yassin: *Die neue Al-Qaida. Innenansichten eines lernenden Terrornetzwerks*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2006.
- an-Nadwī, Muḥammad Akram: *Kifāyat ar-rāwī ‘an al-‘allāma Yūsuf al-Qaraḍāwī*, Beirut: Dār aš-Şāmiyya, 2001.
- Nafi, Basheer M.: »Fatwa and War: On the Allegiance of the American Muslim Soldiers in the Aftermath of September 11«, in: *Islamic Law and Society* 11 (2004)1, 78–116.
- an-Nafīs, Aḥmad Rāsīm: *al-Qaraḍāwī. wakīl allāh am wakīl banī Umayya?* Beirut: Dār al-Mīzān, 2006.
- Nagata, Judith: *The Reflowering of Malaysian Islam. Modern Religious Radicals and their Roots*, Vancouver: UBC Press, 1984.
- El-Nawawy, Mohammed/Adel Iskandar: *Al-Jazeera. How the Free Arab News Network Scooped the World and Changed the Middle East*, Cambridge, Mass.: Westview Press, 2002.
- Neitzel, Britta: »Massen-Medien-Kultur. Zur Einführung«, in: Pias, Claus/Joseph Vogel/Lorenz Engell/Oliver Fahle/Britta Neitzel (Hg.): *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, Stuttgart: DVA, 1999, 197–201.
- Newey, Glen: »Fatwa and Fiction: Censorship and Toleration«, in: John Horton (ed.): *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, New York: St. Martins Press, 1993.
- Odih, Pamela: *Advertising in Modern and Postmodern Times*, Los Angeles u. a.: SAGE, 2007.
- Orelli, Luisa: »Islam institutionnel égyptien et modernité: aperçu du débat Ā travers les fatawa d’al-Azhar et de Dar al-Iftā’«, in: *Studia Islamica*, 95 (2002), 109–133.
- Paret, Rudi: *Der Koran. Übersetzung*, Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, <sup>5</sup>1989 (Erstauflage 1966).

- Paret, Rudi: *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1980 (Erstauflage 1971).
- Pereira, Faustina: »Dossier on Fatwa in Bangladesh«, in: *Interventions* 4 (2002), 212–214.
- Pernau, Margrit: »Transkulturelle Geschichte und das Problem der universalen Begriffe. Muslimische Bürger im Delhi des 19. Jahrhunderts«, in: Schäbler, Birgit (Hg.): *Globalgeschichte und Entwicklungspolitik*. Band 5, Wien: Mandelbaum, 2007, 117–149.
- Peter, Frank: »Leading the Community of the Middle Way: A Study of the Muslim Field in France«, in: *The Muslim World* 96 (2006) (Special Issue: Authorizing Islam in Europe), 707–736.
- Peters, Rudolph: *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, The Hague: Mouton, 1979.
- Peters, Rudolph: »Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus«, in: Ende, Werner/Udo Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, München: C. H. Beck, 1991 (Erstauflage 1984), 91–131.
- Peters, Rudolph: »Muḥammad al-‘Abbāsī al-Mahdī (d. 1897), Grand Muftī of Egypt, and his al-Fatāwā al-Mahdiyya«, in: *Islamic Law and Society* 1 (1994) 1, 66–82.
- Pias, Claus/Joseph Vogel/Lorenz Engell/Oliver Fahle/Britta Neitzel (Hg.): *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, Stuttgart: DVA, 1999.
- Pink, Johanna: »A Post-Qur’anic Religion Between Apostasy and Public Order: Egyptian Muftis and Courts on the Legal Status of the Baha’i Faith«, in: *Islamic Law and Society* 10 (2003) 3, S. 409–434.
- Pink, Johanna (ed.): *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity between the Local and the Global*, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2009.
- Piscatori, James P.: *Islam in a World of Nation-States*, New York: Cambridge University Press, 1986.

- Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus: Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005.
- Polka, Sagi: *Between Liberalism and Fundamentalism: The Political Thought of Mainstream Islam (>Wasatiyya<) in Contemporary Egypt* (Ph.D. dissertation, Bar-Ilan University), 2000.
- Polka, Sagi: »The Centrist Stream in Egypt and its Role in the Public Discourse Surrounding the Shaping of the Country's Cultural Identity«, in: *Middle Eastern Studies* 39(2003)3, 39–64.
- Powers, Paul R.: *Intent in Islamic Law: Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh*, Leiden: Brill, 2006.
- al-Qāsimī, Muḥammad Ġamal ad-Dīn: *al-Fatwā fi l-islām*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1986 (Erstauflage 1914).
- al-Qurah Dāġī, ʿAlī: *al-Fatwā bayna n-naṣṣ wa-l-wāqīʿ. aḍ-ḍawābiṭ wa-l-ādāb maʿa taṭbīq ʿilmī ʿalā l-fatwā al-mubāšira fi wasāʿil al-ʿlām* (unveröffentlichtes 97-seitiges Manuskript), 2006.
- Quṭb, Sayyid: *Maʿālim fi ṭ-ṭarīq*, 1964.
- Rantanen, Terhi: *The Media and Globalization*, London u. a.: Sage, 2005.
- ar-Raysūnī, Aḥmad: »Yūsuf al-Qaraḍāwī faḡih al-maqāṣid«, in: *Yūsuf al-Qaraḍāwī. kalimāt fi takrīmihi wa-buḡūṭ fi fikrihī wa-fiḡhihī muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūġihi as-sabʿīn*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 115–132.
- Redmond, Sean/Su Holmes (eds.): *Stardom and celebrity. A reader*, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage, 2007.
- Reinhart, A. Kevin: »Transcendence and Social Practice: Muftīs and Qāḍīs as Religious Interpreters«, in: *Annales Islamologiques*, XXVII(1993), 5–28.
- Rheingold, Howard: *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*, Reading, Mass. u. a.: Addison-Wesley, 1993.
- Riḍā, Muḥammad Rašīd: »Yusr al-Islām«, in: *al-Manār* 29(1928), 63–75.

- Roald, Anne-Sofie: *Tarbiya: Education and Politics in Islamic Movements in Jordan and Malaysia*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994.
- Roald, Anne-Sofie: »The Wise Men: Democratization and Gender Equalization in the Islamic Message: Yūsuf al-Qaradāwī and Ahmad al-Kubaisi on the Air«, in: *Encounters* 7 (2001) 1, 29–55.
- Roald, Anne-Sofie: *Women in Islam The Western Experience*, London, N.Y.: Routledge, 2001.
- Roald, Anne-Sofie: »Polygamy on the Air: Reactions to the Egyptian TV Serial al-Hajj Mutwalli«, in: *Social Compass* 50 (2003) 1, 47–57.
- Rogler, Lutz: »al-Jama'a al-islamiyya: Reuevoll in eine ungewisse Zukunft«, in: *INAMO* 31 (2002), S. 14–17.
- Rogler, Lutz: »Die überregionale arabische Presse und ihr Beitrag zum Wertewandel in arabischen Gesellschaften«, in: Sigrid Faath (Hg.): *Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Inhalte, Träger, Perspektiven*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2004, 423–447.
- Rogler, Lutz: *Suche nach einem »progressiven Islamverständnis«: Untersuchungen zu Diskurs und Praxis einer Gruppe islamischer Intellektueller in Tunesien*. (Unveröffentlichte Dissertation, Universität Leipzig), 2004.
- Rogler, Lutz: »Marokko: Islamistische Opposition und Demokratisierung«, in: *INAMO* 44 (2005), 20–23.
- Rohe, Mathias: »Ifta' in Europa«, in: Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang, (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003.
- Rohe, Mathias: *Muslim Minorities and the Law in Europe – Chances and Challenges*, New Delhi: Global Media Publications, 2006.
- Rorty, Richard (ed.): *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago u. a.: University of Chicago Press, 1967.
- Rosiny, Stefan: »Internet et la marja'iyya. L'autorité religieuse au défi des nouveaux médias«, in: *Maghreb-Machrek* No. 178, Paris, Hiver 2003–2004, 59–74.

- Ross, Andrew: *No Respect. Intellectuals and Popular Culture*, N.Y., London: Routledge, 1989.
- Roussillon, Alain: *Réforme sociale et identité: essai sur l'émergence de l'intellectuel et du champ politique moderne en Égypte*, Casablanca: Éditions Le Fennec, 1998.
- Roy, Olivier/Patrick Haenni (éd.): »Le post-islamisme«, in: *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 85–86 (1999).
- Roy, Olivier: »La communauté virtuelle. L'internet et la détériorialisation de l'islam«, in: *Réseaux* 99 (2000), 219–253.
- Roy, Olivier: *L'islam mondialisé*, Paris: Seuil, 2002.
- Ruchatz, Jens: »Der Ort des Populären«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg.): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 139–145.
- Rushing, Josh: *Mission Al-Jazeera: Build a Bridge, Seek the Truth, Change the World*, New York u.a.: Palgrave, 2007.
- Sakr, Naomi: *Satellite Realms. Transnational Television, Globalization and the Middle East*, London, N.Y.: I. B. Tauris, 2001.
- Sakr, Naomi: »Arab Satellite Television: The Impact of Popular Talkshows and Opinion Leaders on Values and Beliefs«, in: Faath, Sigrid (Hg.): *Politische und gesellschaftliche Debatten in Nordafrika, Nah- und Mittelost. Inhalte, Träger, Perspektiven*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2004, 401–421.
- Sakr, Naomi: *Women and Media in the Middle East: Power through Self-Expression*, London u. a.: I. B. Tauris, 2004.
- Sakr, Naomi: »Channels of Interaction: The Role of Gulf-Owned Media Firms in Globalisation«, in: Dresch, Paul/James Piscatori (eds.): *Monarchies and Nations. Globalisation and Identity in the Arab States of the Gulf*, London u. a.: Tauris, 2005, 34–51.
- Sakr, Naomi (ed.): *Arab Media and Political Renewal. Community, Legitimacy and Public Life*, London u. a.: Tauris, 2007.
- Sales, Arnaud/Marcel Fournier (Hg.): *Knowledge, Communication and Creativity*, London u. a.: Sage, 2007.
- Salvatore, Armando: *Islam and the Political Discourse of Modernity*, Berkshire: Ihaca Press, 1997.

- Salvatore, Armando: »Global Influences and Discontinuities in a Religious Tradition: Public Islam and the ›New‹ Sharia«, in: Füllberg-Stolberg, Katja/Petra Heidrich/Ellinor Schöne (eds.): *Dissociation and Appropriation: Responses to Globalization in Asia and Africa* (ZMO-Studien 10), Berlin: Das Arabische Buch, 1999, 211–234.
- Salvatore, Armando/Dale Eickelman (eds.): *Public Islam and the Common Good*, Leiden: Brill, 2004.
- Salvatore, Armando: *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*, N. Y. u. a.: Palgrave, 2007.
- Salvatore, Armando: »Qaraḍāwī's *maṣlaḥa*: From Ideologue of the Islamic Awakening to Sponsor of Transnational Public Islam«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, London: Hurst, 2009, 239–250.
- as-Sanhūrī, 'Abd ar-Razzāq: *Maṣādir al-ḥaqq fī fiqh al-islāmī. dirāsa muqārana bi-l-fiqh al-ġarbī* (Rechtsquellen/Quellen der Wahrheit im islamischen Rechtsverständnis. Vergleichende Studie mit der westlichen Rechtswissenschaft), o. O., o. J.
- Sayyid, Bobby S.: *A Fundamental Fear. Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, London, N. Y.: Zed Books Ltd., 1997.
- as-Sayyid, Usāma: *al-Qaraḍāwī fī 'ārā': dirāsa naqdiyya manḥaġiyya muwaṭṭaqa tubayyinū muḥālafāt al-Qaraḍāwī li-ṣaḥīḥ an-naql wa-ṣarīḥ al-'aql*. Beirut: Dār al-Mašārī', 2002.
- aš-Šafrāwī, Ibrāhīm 'Abduh: *Ma'ālim at-tayyār al-fikrī 'inda l-Qaraḍāwī. aġwiba nāfi'a li-Ibn-Bāz wa-Ibn-'Uṭaymīn wa-l-Albānī wa-l-Fawzān*. Kairo: al-Mu'allif, 2001.
- Šaltūt, Maḥmūd: *al-Fatāwā. dirāsa li-muškilāt al-muslim al-mu'āṣir fī ḥayāt al-yawmiyya wa-l-'amma*, Kairo: Maṭbū'at al-Idāra al-'Āmma li-ṭ-Ṭaqāfa al-Islāmiyya bi-l-Azhar, 1959.
- aš-Šayḥ Yūsuf al-Qaraḍāwī. *ṣaḥṣiyyat al-'ām al-islāmiyya 1461 h/2000 m*, Kairo: Maktabat Wahba, 2001.
- Scheffler, Thomas: »The ›Global Culture‹ Debate as a Challenge to Islamic Studies«, in: Füllberg-Stolberg (ed.): *Dissoci-*

- ation and Appropriation Responses to Globalization in Asia and Africa*, Berlin: Das Arabische Buch, 1999, 43–52.
- Schiffer, Sabine: *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Eine Auswahl von Techniken und Beispielen*, Würzburg: Ergon Verlag
- Schimmel, Annemarie: *Der Islam. Eine Einführung*, Stuttgart: Reclam, 1990.
- Schleifer, S. Abdallah: »Interview with Sheikh Yūsuf al-Qaraḏāwī, 17.10.2004 in Doha, Qatar«, in: *TBS Journal* 13 (2004) 3.
- Schleifer, S. Abdallah: »Media Explosion in the Arab World: The Pan-Arab Satellite Broadcasters«, in: *TBS Journal* 1 (1998), unter: [www.tbsjournal.com/Archives/Fall98/Articles1/Pan-Arab\\_bcasters/pan-arab\\_bcasters.html](http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall98/Articles1/Pan-Arab_bcasters/pan-arab_bcasters.html); Zugang 27.11.2006.
- Schneider, Irene: »Ifta' in der Schia«, in: Ebert, Hans-Georg/Thoralf Hanstein (Hg.): *Beiträge zum Islamischen Recht III*, Frankfurt/M.: Peter Lang, (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 13), 2003.
- Schneider, Nadja-Christina: *Zur Darstellung von Kultur und kultureller Differenz im indischen Mediensystem. Die indische Presse und die Repräsentation des Islams im Rahmen der Zivilrechtsdebatte, 1985-87 und 2003*, Berlin: Logos, 2005.
- Schöller, Marco: *Methode und Wahrheit in der Islamwissenschaft. Prolegomena*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.
- Schulz, Dorothea E.: »Morality, Community, Publicness: Shifting Terms of Public Debate in Mali«, in: Meyer, Birgit/Annelies Moors (eds.): *Religion, Media, and the Public Sphere*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2006, 132–151.
- Schulze, Reinhard: *Islamischer Internationalismus. Untersuchungen zur Geschichte der islamischen Weltliga*, Leiden: Brill, 1990.
- Schussmann, Aviva: »The Legitimacy and Nature of *Maulid al-Nabī*: Analysis of a *fatwa*«, in: *Islamic Law and Society* 5 (1998) 2, 214–233.
- Seib, Philip (ed.): *New Media and the New Middle East*, N. Y.: Palgrave Macmillan, 2007.
- Shepard, William E.: »Nahḏa«, in: *OEMIW*, vol. 3, 1995, 217.



- Silver, David: »Looking Backwards, Looking Forwards: Cyberculture Studies 1990–2000«, in: David Gauntlett (ed.): *Web.Studies: Rewiring Media Studies for the Digital Age*, London, N.Y.: Arnold, 2000, 19–30.
- Skovgaard-Petersen, Jakob: »Judicial Opinions in Contemporary Egypt. Sayyid Tantawi, the State Mufti of Egypt«, in: Toll, Christopher (ed.): *Law and the Islamic World: Past and Present*, Kopenhagen: Munksgaard, 1995, 123–131.
- Skovgaard-Petersen, Jakob: *Defining Islam for the Egyptian State. Muftis and Fatwas of the Dār al-Iftā'*, Leiden: Brill, 1997.
- Skovgaard-Petersen, Jakob: »Fatwas in Print«, in Skovgaard-Petersen, Jakob/M. Harbsmeier/J.B. Simonsen: *The Introduction of Printing in the Middle East, Culture and History* 16(1997), 73–88.
- Skovgaard-Petersen, Jacob: »Masud, Khalid M., Brinkley Messick, David S.Powers (eds.): *Islamic Legal Interpretation. Muftis and their Fatwas*, London: Harvard University Press 1996« [Rezension], in: *Islamic Law and Society* 6(1999)3, 405–408.
- Skovgaard-Petersen, Jakob: »The Global Mufti«, in: Schaebler, Birgit/Leif Stenberg (eds.): *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion, and Modernity*, N.Y.: Syracuse University Press, 2004, 153–165.
- Skovgaard-Petersen, Jakob: »Yūsuf al-Qaraḍāwī and al-Azhar«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, London: Hurst, 2009, 27–54.
- Soage, Ana Belén: »An Arab Perspective on Islamic Terrorism: The Case of the Al-Jazeera Programm Al-Shari'a wa-l-Hayat«, in: *Totalitarian Movements and Political Religions* 6(2005)2, 299–307.
- Soage, Ana Belén: »Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī: Portrait of a Leading Islamist Cleric«, in: *MERIA Journal*, 12(2008)1.
- Sofsky, Wolfgang: *Figurationen sozialer Macht. Autorität, Stellvertretung, Koalition*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994.
- Stäheli, Urs: »Das Populäre als Unterscheidung«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg.): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 146–167.

- Stark, Jan: »Beyond ›Terrorism‹ and ›State Hegemony‹: Assessing the Islamist Mainstream in Egypt and Malaysia«, in: *Third World Quarterly* 26(2005)2, 307–327.
- Steinbach, Udo: »Vom islamisch-westlichen Kompromiß zur ›Re-Islamisierung‹«, in: Ende, Werner/Udo Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, München: C. H. Beck, 1991, (Erstauflage 1984), 198–211.
- Steinberg, Guido: *Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus*, München: C. H. Beck, 2005.
- Stowasser, Barbara Freyer: *Religion and Political Development. Some Comparative Ideas on Ibn Khaldun and Machiavelli*, Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1983.
- Stowasser, Barbara Freyer: *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretations*, N. Y., Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Stowasser, Barbara Freyer: »›Old Shaykhs, Young Women‹, and the Internet: The Rewriting of Women's Political Rights in Islam«, in: *The Muslim World* 91 (2001), 99–119.
- Stowasser, Barbara Freyer: »Qaraḏāwī On Women«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḏāwī*, London: Hurst, 2009, 181–212.
- Strate, Lance/Ronald Jacobson/Stephanie B. Gibson (eds.): *Communication and Cyberspace. Social Interaction in an Electronic Environment*, Cresskill, New Jersey: Hampton Press, 1996.
- Straubhaar, Joseph D.: *World Television: From Global to Local*, Los Angeles u. a.: Sage, 2007.
- Strömholm, Stig: *Kurze Geschichte der abendländischen Rechtsphilosophie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991 (Erstauflage 1985).
- as-Salmī, Farīd b. 'Abd al-'Azīz az-Zāmil: *al-Fatwā wa-l-istiftā' fi l-barāmiḡ al-i'lāmiyya al-mubāšira*, Riad: Maktabat ar-Rušd, 2005.
- Taheri, Amir: »Reflections on an Invalid Fatwa«, in: *Index on Censorship*, 19(1990)4, 14–16.

- at-Ta'ī', Hānī Muḥammad: »aš-Šayḫ Yūsuf al-Qaraḏāwī wa-minhaḡ al-wasaṭiyya al-islāmiyya«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḡūṭ fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūḡihi as-sab'in*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 893–934.
- Taji-Farouki, Suha/Basheer Nafi: *Islamic Thought in the Twentieth Century*, London, N.Y.: I. B. Tauris, 2004.
- Talīma, 'Išām: *al-Qaraḏāwī faqīhan*, Kairo: Dār at-Tawzī' wa-n-Našr al-Islāmiyya, 2000.
- Talīma, 'Išām: *Yūsuf al-Qaraḏāwī: faqīh ad-du'āt wa-dā'iyat al-fuqahā'*, Damaskus: Dār al-Qalam, 2001.
- Al-Tamimi, Essa Hassen: *Mass Media and Development in the State of Qatar*, (unveröffentlichte Dissertation, Boston University), 1995.
- Tammām, Husam: »Qaraḏāwī and the Muslimbrothers. The Nature of a Special Relationship«, in: Gräf, Bettina/Jakob Skovgaard-Petersen (eds.): *The Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaraḏāwī*, London: Hurst, 2009, 55–84.
- Taylor, Charles: »Die Religion und die Identitätskämpfe der Moderne«, in: Göle, Nilüfer/Ludwig Amman (Hg.): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*, Bielefeld: transcript, 2004, 342–378.
- Traeger, Jörg: »Politik der Popularisierung. Zum Kunstprogramm Ludwigs I. von Bayern«, in: Blaseio, Gereon et al. (Hg.): *Popularisierung und Popularität*, Köln: DuMont, 2005, 93–114.
- Trusheim, Volker: *Online-Fatawa und die Debatte um die Selbstmordattentate in den arabischen Medien* (unveröffentlichte Magisterarbeit am Institut für Islamwissenschaft der FU-Berlin), 2004.
- at-Turābī, Ḥasan: »al-Ālim ad-duktūr Yūsuf al-Qaraḏāwī«, in: *Yūsuf al-Qaraḏāwī. kalimāt fī takrīmihi wa-buḡūṭ fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūḡihi as-sab'in*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003, 61–63.
- Turner, Bryan S.: *Max Weber. From History to Modernity*, London, N.Y.: Routledge, 1992.
- Tyan, Emil: »Fatwa«, in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, Vol.2, 1965, 866–867.

- Umar, Muhammad S.: »Fatwa and Counter-Fatwa in Colonial Northern Nigeria: The Islamic Legality of Broadcasting Qur'ān Recitation on Radio«, in: *Journal for Islamic Studies* 21 (2001), 1–35.
- ‘Uwayḍa, Kāmil (Hg.): *Ġāmi‘ al-fatāwā al-mu‘āṣira min as-salaf aṣ-ṣāliḥ wa-l-‘ulamā’ al-mu‘āṣirīn*, Kairo, 2001.
- Voll, John Obert: »Abduh and the Transvaal Fatwa: The Neglected Question«, in: Sonn, Tamara (ed.): *Islam and the Question of Minorities*, Atlanta: Scholars Press, 1996, 27–39.
- Waghid, Yusuf: »In Search of a Boundless Ocean and New Skies: Human Creativity is a Matter of A‘māl, Jihad, and Ijtihad«, in: *American Journal of Islamic Social Sciences* 13 (1996)3, 353–365.
- Wasserstein, Bernard: *Israel und Palästina. Warum kämpfen sie und wie können sie aufhören?*, München: C.H.Beck, 2003.
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Neu Isenburg: Melzer, 2005 (Erstauflage 1922).
- Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart Arabisch – Deutsch*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1985.
- Welsch, Wolfgang: »Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen«, in: *Information Philosophie* 1992, 5–20.
- Wenzel-Teuber, Wendelin: *Islamische Ethik und moderne Gesellschaft im Islamismus von Yūsuf al-Qaraḍāwī*, Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 2005.
- Werner, Michael/Bénédicte Zimmermann: »Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen«, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), 607–636.
- Wheeler, Deborah L.: »Blessings and Curses: Women and the Internet Revolution in the Arab World«, in: Sakr, Naomi: *Women and Media in the Middle East: Power through Self-Expression*, London u. a.: Tauris, 2004, 138–161.
- Wheeler, Deborah L.: *The Internet in the Middle East. Global Expectations and Local Imaginations in Kuwait*, Albany: State University of New York Press, 2006.

- Whittaker, Jason: *The Cyberspace Handbook*, London, N. Y.: Routledge, 2004.
- Wilson, Samuel M./Leighton C. Peterson: »The Anthropology of Online Communities«, in: *Annual Review of Anthropology*, 31 (2002), 449–467.
- Winter, Carsten/Tanja Thomas/Andreas Hepp: »Medienidentitäten. Eine Einführung zu den Diskussionen«, in: Winter, Carsten/Tanja Thomas/Andreas Hepp (Hg.): *Medienidentitäten. Identität im Kontext von Globalisierung und Medienkultur*, Köln: Herbert von Halem, 2003, 7–26.
- Winter, Carsten/Andreas Hepp/Friedrich Krotz (Hg.): *Theorien der Kommunikations- und Medienwissenschaft. Grundlegende Diskussionen, Forschungsfelder und Theorieentwicklungen*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2008.
- Wise, Lindsay: »Amr Khaled: Broadcasting the Nahda«, in: *TBS Journal* 13 (2004), unter: <http://www.tbsjournal.com/Archives/Fall04/wiseamrkhaleed.html>; Zugang 27.10.2005.
- Wolf, Werner: »Intermedialität«, in: Nünning, Ansgar (Hg.): *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart: Metzler, 2004, 296–297.
- Yilmaz, Ihsan: »Faith-Based Movement Leaders«, in: Bearman, Peri/Rudolph Peters/Frank E. Vogel, (eds.): *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution and Progress*, Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press, 2005.
- Yūsuf al-Qaraḏāwī. *kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūt fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūḡihi as-sab‘īn*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām, 2003.
- Zabīr, ‘Amr Muḥammad: «al-Qaraḏāwī.. ḥāmil liwā’ at-taysīr fī l-fatwā wa-t-tabšīr fī-d-da‘wa«, in: Yūsuf al-Qaraḏāwī. *kalimāt fī takrīmihi wa-buḥūt fī fikrihi wa-fiqhihi muhdāt ilayhi bi-munāsabat bulūḡihi as-sab‘īn*, Doha, 1996, in Buchform, Kairo: Dār as-Salām,, 2003, 90–92.
- Zaman, Muhammad Q.: *The Ulama in Contemporary Islam. Custodians of Change*, Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Zaman, Muhammad Q.: »The Ulama of Contemporary Islam and their Conception of the Common Good«, in: Salvatore,

- Armando/Dale Eickelman (eds.): *Public Islam and the Common Good*, Leiden: Brill, 2004, 129–156.
- Zaman, Muhammad Q.: »Consensus and Religious Authority in Modern Islam: the Discourse of the ‘Ulama«, in: Krämer, Gudrun/Sabine Schmidtke (eds.): *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006, 153–180.
- Zāyid, Aḥmad: *Ṣuwar min al-ḥitāb ad-dīnī al-mu‘āṣir*, Kairo: Maktabat al-Usra, 2007.
- Zebiri, Kate: *Mahmūd Shaltūt and Islamic Modernism*, Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Zeghal, Malika: *Gardiens de l’Islam. Les oulémas d’Al Azhar dans l’Egypte contemporaine*, Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1996.
- Zeghal, Malika: »La guerre des fatwa-s. Gad al-Haqq et Tawfiq al-Tawfiq: les Cheikh-s À l’épreuve du pouvoir«, in: *Les Cahiers de l’Orient* 45 (1997), 81–95.
- Zeghal, Malika: »Religion and Politics in Egypt: The Ulema of al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952–94)«, in: *International Journal of Middle East Studies*, 31 (1999), 371–399.
- az-Zuḥaylī, Wahba: *Fatāwā mu‘āṣira*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2003.



Anhang I – IslamOnline.net auf Englisch (18.10.2008)

IslamOnline.net: Home - Islam, Muslim, News, Shari'ah, Society, Family, Culture, Arts, Science

http://www.islamonline.net/English/Intro.shtml

HotSchweiz.de MusKidin Ostsee Fam. Jan Gromitz Familien.de Ostsee Familie Ost. Jamb Ostsee REALITES.com Apple (16) Anzaara eBay Yahoo! News

**Suffering From Erectile Dysfunction?** **ORIGINS2008LIT**

**IslamOnline.net** إسلام أون لاين

Search

Advanced Search in

[Having Problems? Don't Panic! We'll Help You! - Oct 18, 2008](#)  
[World Economic Crisis \(New\)](#)  
[America Votes 2008 \\*\\*](#)  
[Your Best EU Islamic Centre \(Nominate\)](#)  
[Support 101](#)  
[Islamic Radio](#)  
[World in Pictures](#)  
[BIG CASINO!](#)  
[Protest Against Disruption of Prayers](#)  
[Islam, Muslims & Violence](#)  
[Pakistan](#)  
[I Witness](#)  
[Radio Broadcast](#)  
[Special Pages](#)  
[Services](#)  
[Site Directory](#)  
[Prayer Times](#)

[News](#) :: [Shari'ah](#) :: [Health & Science](#) :: [Muslim Affairs](#) :: [Reading Islam](#) :: [Family](#) :: [Culture](#) :: [Youth](#) :: [Euro-Muslims](#)  
[Counseling Ask the Scholar](#) | [Ask About Islam \(Hajj & Umrah\)](#) | [Cyber Counselor](#) | [Reading Counselor](#)

Last Update: 16:45 GMT, Sat., Oct 18, 2008 / Shawwal 19, 1429

Time to decide on military pact with US: Iraq PM [Ban Ki-moon offers to host financial crisis talks at UN](#) [Kuwait to guarantee](#)

**Highlights:**

- World Financial Crisis: Repercussions
- Woman as Imam in Prayer: Qaradawi's Fatwa
- Vote Smurfer Comedy (Share)
- Stories of Prophets & Mythology (Q & A)
- Lawful Against God? (Have Your Say)
- Doctors Warn of Rash from Mobile Phone Use
- A Natter of Cultural Dominance(Counseling)
- Pakistan's Shari'ah Village
- Woman-Lead Friday Prayers (A Critique)

**Live Dialogues Sun., Oct. 19**

- Dr. Faha-On Erectile Dysfunction 09:00 GMT
- Got a Problem? Ask Dr. Ibrahim at 12:00GMT

**Live Fatwas**

- Shiekh M. Nadeem - General Fatwa Session
- Dr. KAFH - Modern Financial Transactions

**Top News** 3 / 73 (10)

- Sony Pulls Game Over Quran Verses
- Little Planet
- Jingle March Against US Occupation
- Settlers Disrupt Palestinian Olive Harvest
- UK Women Protest Woman-led Prayer

[More News](#)

**Multimedia**

- Visualizing The US Financial Crisis
- The Lost Message
- Living Shari'ah
- An Unforgettable Experience
- Can a Non-Muslim Use an Islamic Bank?

[Ask the Scholar - Fatwa Bank - Contemporary Issues - Shari'ah & Unconsc. - Define Your Head - QURAN - IBAHIB - Eubammod - IBAI](#)

**Discussion Forums**

- Will You Attribed Such Prayers?
- Neda Endorsing Obama - Confirming Victory?
- Health & Science
- ICANN and I Will in My Tongue
- Virgin Shark God Praying in Aquanum

[Islam](#) - [Health](#) - [Alternative Medicine](#) - [Beliefs](#) - [Science](#) - [Technology](#) - [Ethic & the Sciences](#)

**The Argument For Woman-Lead Prayers Critique**

Your Mail

Forgot your password?

Username:  Password:



## Anhang II – Eingangsseite Qaradawi.net (17.6.2003)

موقع القرضاوي - الصفحة الرئيسية

Seite 1 von 2

## لدينا الكثير

خطب ومحاضرات | برامج ولقاءات  
مقالات | كتب | ندوات ومؤتمرات  
معرض وادب | فائز واحكام

ا

تاريخ النشر: السبت 14 يونيو 2003

خطب ومحاضرات - خطب الجمعة : الدروس الستة المستفادة من الأحداث الأخيرة التي مرت بالأمة

ابحث في موقع القرضاوي

[بحث] [تصنيف]



في خطبة هذه الجمعة وبعد غياب القرضاوي ثلاثة أشهر عن منبر الجمعة لإجراء عملية جراحية كبيرة في ركبتيه قد من الله عليه بعدها بالشفاء، اعتلى المنبر وتناول الأحداث التي جرت للأمة الإسلامية خلال فترة غيابه وبدأ ببحث الدروس المستفادة من هذه الأحداث لخصها في ستة دروس، تناول أربعة منها متعلقة بأحداث العراق، ودرس واحد من المقاومة الفلسطينية، والآخر من التفجيرات التي وقعت مؤخرا في الدار البيضاء والرياض، حيث أدان القرضاوي هذه التفجيرات، وأكد على أن مثل هذه العمليات لا نتيجة مرجوة منها فقط تقتل الأبرياء، ووجه رجاء للمقاومة الفلسطينية بأن تتحاور ولا تتقاتل لكيلا تقع في شباك المؤامرة الصهيونية

تصويت

على من تقع مسؤولية هزيمة الأمة الإسلامية اليوم في العراق؟

مسؤولية النظام العراقي الذي اعطى المبررات للتدخل الامريكى

مسؤولية الدول العربية والمساعدات للغزاة

مسؤولية الشعوب العربية الإسلامية التي لا تملك من امرها شيء

مقالات : واجيناً نحو أسرى المسلمين

في حملة دعت لها صحف عربية مختلفة لدعم صندوق العون القانوني للفلسطينيين والتي تهدف إلى كفالة أسير أو أكثر أو التبرع بجزء من نفقات الدفاع عن أسير، صرح القرضاوي لإحدى هذه الجرائد برأيه حول أسرى فلسطين والمسلمين، دعا فيه المسلمين لكفالة اسرى فلسطين وبذل المال لمساعدتهم والوقوف معهم حتى تتحرر فلسطين من الاحتلال الصهيوني، موضحا بالتفصيل موقف الإسلام من الأسرى، وبيّن كيف يعامل المسلمون أسراهم وماذا يجب أن تصنع معهم، مبيّنا رأيه بالأسرى والذي رجحه من خلال استقراء النصوص

برامج ولقاءات - الشريعة والحياة : احباط الأمة الإسلامية جراء أحداث العراق

مجموعات النقاش

جدوى مقاطعة البضائع الامريكية والاسرائيلية

التشرة الدورية

اشترك للحصول على النشرة الإلكترونية الدورية

الرجاء ادخال البريد الإلكتروني

[شارك]

بعد التقطاع دام طويلا بسبب المرض عاد القرضاوي لبرنامج الشريعة والحياة موضحا سبب هذا الغياب، ونقّش موضوع الحلقة الذي تناول حالة الإحباط والحيرة التي تحيط بالأمة اليوم جراء أحداث العراق، وبيّن أنه ضد الإسبداد الصدامي و ضد أن تحرر أمريكا العراق ووصفه بأنه واقع مؤلم وأنه احتلال اجنبي لبلد مسلم، ونكر ثلاثة من الأحداث الكبرى المشابهة في تاريخ الأمة وبيّن كيف تخلفتها ونصرها الله، مبيّنا أن هناك قوة ذاتية كاملة للأمة، تظهر عند الشدائد، مؤكدا أن الأمة لا يمكن أن تموت،

ادعم الموقع

ليتمتع...

[http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?lng=0&temp\\_type=44&cu\\_no=2](http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?lng=0&temp_type=44&cu_no=2)

17.06.2003

## Anhang II – Eingangsseite Qaradawi.net (17.6.2003)

موقع القرضاوي - الصفحة الرئيسية

Seite 2 von 2



وتسانلن المسؤول من وراء هذه الهزيمة، داعيا الامة لمحاسبة نفسها، اخيرا وضع الفرق بين الدولة الإسلامية والدولة الدينية، شارحا رأي الإسلام في الاستعانة بالكفار ضد الظلم

## عناوين أخرى:

- ✎ كتب - الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته : مقدمة الكتاب
- ✎ أخبار القرضاوي : كلمة القرضاوي لندوة الحوار الإسلامي المسيحي من على سرير المرض
- ✎ أخبار القرضاوي : مشاركة القرضاوي في حفل اطلاق مشروع كفاءة الأيتام
- ✎ ندوات ومؤتمرات : قرارات الدورة العاشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث
- ✎ أخبار القرضاوي : حوار مع القرضاوي في بي بي سي هيئة الإذاعة البريطانية
- ✎ فتاوى و أحكام : استنساخ البشر ورأي القرضاوي فيه
- ✎ فتاوى و أحكام : شراء البضائع الإسرائيلية والأمريكية في الوقت هذا كبيرة من الكيان
- ✎ أخبار القرضاوي : القرضاوي ينفي تكفيره للحكام المتعاونين مع أمريكا

Best experienced using



MS Internet Explorer 6

Powered by



## Anhang II – Qaradawi.net/Fatāwā wa aḥkām (17.6.2003)

موقع القرضاوي - فتاوى و أحكام

Seite 1 von 3

خطب ومحاضرات | برامج وندوات  
مقالات | كتب | ندوات ومؤتمرات  
شعر وأدب | فتاوى و أحكام

الصفحة الرئيسية: فتاوى و أحكام:  
تاريخ النشر: الاثنين 03 فبراير 2003

ابحث في موقع القرضاوي

الذهب بحث تفصيلي

فتاوى و أحكام

أخي الزائر/ أختي الزائرة: نحيطكم علما بأن الموقع لا يستقبل فتاوى للرد عليها. ويقتصر قسم "فتاوى و أحكام" على عرض مجموعة منتقاة من فتاوى الشيخ يوسف القرضاوي. في حال رغبتكم في الاستفسار عن قضايا معينة أو طلب الفتوى في أمور لا تجدونها، يرجى الرجوع إلى موقع إسلام أون لاين [www.islam-online.net](http://www.islam-online.net) حيث يمكنكم إرسال تساؤلاتكم واستفساراتكم.

استنساخ البشر و رأي القرضاوي فيه  
الاثنين 30 ديسمبر 2002

اعتذر القرضاوي عن ابداء رأيه بعملية استنساخ البشر وبين أنها قضية جديدة تحتاج إلى بصر ونظر فهو غير مسبوقة، كما لا يقاس عليه، وأكد أن الإسلام يرحب بالبحث العلمي في كل التخصصات ولكن بشرط التقيد بقيم الدين والأخلاق، وبين أن الإسلام يمنع دخول الاستنساخ عالم البشر فهو ينافي التنوع والزوجية، وبين أن العلاقة بين الشخص المستنسخ بالشخص المستنسخ منه قضية مركبة، ورحب بفكرة استنساخ أعضاء من الجسم ليستفاد منها في علاج آخرين محتاجين إليها، وبين أن الاستنساخ أفاد الدين في تقريب عقيدة البحث، وإحياء الناس بعد موتهم لحسابهم وجزالهم في الآخرة [4]

فوائد البنوك حرام وإن حللها علماء الأهر  
الاثنين 21 نوفمبر 2002

لقى القرضاوي كلمة أثناء جلسة نظمها البنك الدولي الإسلامي في الدوحة حضرها عدد من رجال الدين وأعضاء مجلس الإدارة وموظفون وشخصيات أخرى، بدأ القرضاوي كلمته بالتأكيد على أن فوائد البنوك حرام ودعا البنوك الإسلامية إلى تصحيح مسيرتها والرجوع من سجون المراجعات وتطوير أدائها لتعبر بشكل أوضح عن الرؤى الإسلامية في إدارة الأموال، مؤكدا على أن الفوائد المحددة سلفا ربا محرم إذ أن الربا هو زيادة غير مشروعة على رأس المال ويلائي هو حرام متسائلا عن الذي جد وتغير حتى يستصدر مجمع البنوك الإسلامية قرارا يحل فيه فوائد البنوك الربوية [4]

إيداع الأموال في البنوك الأمريكية حرام  
الاثنين 22 أغسطس 2002

في أحدث فتوى أصدرها القرضاوي والتي تتطرق بقضية من قضايا المساعة وهي إيداع الأموال

ما  
تا

[http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu\\_no=2&lng=0&template\\_id=130&te...](http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=130&te...) 17.06.2003

## Anhang II – Qaradawi.net/Fatāwā wa aḥkām (17.6.2003)

موقع القرضاوي - فتاوى و أحكام

Seite 2 von 3

العربية الإسلامية في البنوك الأمريكية، والتي

اعتبر فيها أن هذا الإيداع لدى البنوك الأمريكية في هذا الوقت حرام وتعاون على الإثم والعدوان، وعلل فتواه بأن أمريكا أصبحت تقف موقفا معاديا من القضايا الإسلامية، خصوصا قضية فلسطين، وتؤيد تأييدا مطلقا للإسرائيليين في طغيانهم وعدوانهم، وأكد على ضرورة اتخاذ موقف يوازي ما تقوم به أمريكا من تحيز، واعتبر من يودع أمواله من العرب والمسلمين في البنوك الأمريكية إعانة لأمريكا على قتل إخواننا وتأييد أعدائنا [4]

شراء البضائع الإسرائيلية والأمريكية في الوقت هذا كبيرة من الكبائر  
السبت 13 أبريل 2002

أكد القرضاوي على ضرورة تفعيل الفتوى التي أصدرها هو ومجموعة من العلماء والتي تؤكد على حرمة شراء البضائع الإسرائيلية والأمريكية في هذا الوقت، واعتبر هذه المقاطعة واجبة على الأمة، وطلب الحكومات بتنظيم اللجان الشعبية لتفعيل هذه المقاطعة وترتيب الأولويات فيها، واعتبر المقاطعة في هذا الوقت من باب الجهاد



الإقتصادى. [4]

مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية  
السبت 06 أبريل 2002

في فتوى أصدرها القرضاوي نشرت في موقع المركز الإعلامي الفلسطيني نقلاً عن مجلة فلسطين المسلمة حول مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية، أكد القرضاوي فيها أن العمليات الاستشهادية من أعظم أنواع الجهاد في سبيل الله، وبين أنه عندما يكون الجهاد فرض عين كان يدخل العدو بلداً من البلدان، تطلب المرأة بالجهاد مع الرجل جنباً إلى جنب، كما أكد على حق الملتزمات أن يكون لهن حظ في الجهاد والمساهمة في خط الشهادة، وبين أنه لا يوجد أي مشكلة في مظهر المرأة المسلمة الذاهبة لأداء عملية استشهادية فيمكنها أن ترتدي قبة بدل الحجاب حتى عند اللزوم يمكن أن تنزع الحجاب لتفقد العملية [4]



يجوز للمسلم في أمريكا التخلف عن الجمعة عند الخوف بصفة مؤقتة  
الأربعاء 05 ديسمبر 2001

أجاز القرضاوي للمسلم الأمريكي أن يتخلف عن صلاة الجمعة إذا ما شعر بالخوف على حياته في ظل الظروف الراهنة وما يعانيه المسلمون في أمريكا من اضطهاد وخوف عقب حوادث التفجيرات في أمريكا في 11 سبتمبر 2001م، ولكن جعل هذا التخلف بصفة مؤقتة وحتى تهدأ الأمور، وبين أن هذا الأمر من أحكام الضرورات، أخيراً أكد على ضرورة تفاهم الجماعات الإسلامية في أمريكا لإيجاد حل لهذا الأمر. [4]



عناوين أخرى:

[4] التبرع بالأعضاء البشرية جائز ولكن بشروط

## Anhang II – Qaradawi.net/Fatāwā wa aḥkām (17.6.2003)

- ❏ د. القرضاوي: العمليات الإستشهادية أعظم صور الجهاد
- ❏ لا يجوز أن تستخدم الطائرات المدنية لتكون أدوات لتهديد الآخرين
- ❏ الإقتصار على صلاة الفرائض
- ❏ صلاة من يشرب الخمر
- ❏ الاستنساخ البشري وتداعياته
- ❏ كفارة اليمين
- ❏ زواج المسلم بغير المسلمة
- ❏ تقطية شعر الرأس
- ❏ الكذب الأبيض
- ❏ اليهود ودم المسيح
- ❏ عذاب الروح أم الجسد؟
- ❏ (البوكيمون) خطر على عقيدتنا
- ❏ إخراج الزكاة للأجني الشيشان جائز
- ❏ منسأقيات (إزبح المليون) حرام
- ❏ محنة الفرد المسلم في مجتمع لا يحكمه الإسلام
- ❏ لا يجوز زواج الفتاة في سن 14 سنة
- ❏ هل يجوز أن يتزوج مسلم سني من فتاة مسلمة شيعية؟!
- ❏ طاعة الزوج وطاعة الأم
- ❏ حب المرأة لتغير زوجها
- ❏ (إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)
- ❏ المشاركة في التحالف مع واشنطن ضد أفغانستان حرام
- ❏ د. القرضاوي يدين الهجمات الإرهابية
- ❏ العمل في البنوك

## Anhang III – Fatwa 1

موقع الترضاي - العمل في البنوك

Seite 1 von 2



## العمل في البنوك

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: تخرجت في كلية التجارة وسعيت في طلب الرزق فلم أجد إلا عملاً بأحد البنوك ولكني أعلم أن من أعمال البنوك ما يقوم على الربا كما أعلم أن الدين لعن كاتب الربا . فهل أقبل هذا العمل أم أرفضه علماً بأنه مصدر رزقي ؟

ج: النظام الاقتصادي في الإسلام يقوم على أساس محاربة الربا ، واعتباره من كبائر الذنوب التي تمحق البركة من الفرد والمجتمع ، وتوجب البلاء في الدنيا والآخرة نص على ذلك الكتاب والسنة ، وأجمعت عليه الأمة ، وحسبك أن تقرأ في ذلك قول الله تعالى : ( يحق الله الربا ويربي الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم ) البقرة : 276 . ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأنزبنا بحرب من الله ورسوله ) البقرة : 278-279 . وقول رسوله : ( إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله ) رواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد .. وسنة الإسلام في تشريعاته وتوجيهاته أن يأمر المسلم بمقاومة المصيبة ، فإن لم يستطع كف يده - على الأكل - عن المشاركة فيها بقول أو فعل ، ومن ثم حرم كل مظهر من ظواهر التعاون على الإثم والعدوان ، وجعل كل معين على مصيبة شريكاً في الإثم لمفعلها ، سواء أكانت إعانة بجهد مادي أم أدبي ، عملي أم قولی . ففي جريمة القتل يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتروا في دم مؤمن لكبههم الله في النار ) رواه الترمذي وحسنه .

وفي الخمر يقول : ( لعن الله الخمر وشاربها وساقطها وعاصرها ومعتصمها وحاملها والمحمولة إليه ) رواه أبو داود وابن ماجه .

وفي جريمة الرشوة يلعن الرسول : ( الراشي والمرتشى والرائش - وهو الساعي ببنيهما ) - كما روى ابن حبان والحاكم . وفي الربا يروي جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لعن أكل الربا وموكله وشاهديه - وقال : ( هم سواء ) رواه مسلم ، ويروي ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم : ( لعن أكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي . وصححه وأخرجه ابن حبان والحاكم وصححاه بوراه النسائي بلفظ (أكل الربا وموكله وشاهده) - إذا علموا ذلك - ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ) . وهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة هي التي تعذب ضمائر المتدينين الذين يعملون في مصارف أو شركات لا يخلو عملهم فيها من المشاركة في كتابة الربا ووفائده الربا .

غير أن وضع الربا لم يعد يتعلق بموظف في بنك أو كاتب في شركة ، إنه يدخل في تركيب نظامنا الاقتصادي وجهاننا المالي كله ، وأصبح البلاء به عاماً كما تنبأ رسول الله : ( لا يأتين على الناس زمان لا يبقى مئثم أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غيره ) رواه أبو داود وابن ماجه .

ومثل هذا الوضع لا يغير فيه ولا ينقص منه امتناع موظف عن تسلم عمله في بنك أو شركة ، وإنما يغيره اقتناع الشعب - الذي أصبح أمره بيده وحكمه لنفسه - بفساد هذا النظام المتقون عن الرأسمالية المستغلة ، ومحاولة تغييره بالتدرج والأناة ، حتى لا تحدث هزة اقتصادية تجلب الكوارث على البلاد والعباد ، والإسلام لا يأبى هذا التدرج في علاج هذه المشكلة الخطيرة ، فقد سار على هذه السنة في تحريم الربا ابتداءً كما سار عليها في تحريم الخمر وغيرها .

والمهم هو الاقتناع والإرادة ، وإذا صدق العزم وضح السبيل . وعلى كل مسلم غيور أن يعمل بقلبه ولسانه وطاقته بالوسائل المشروعة لتطوير نظامنا الاقتصادي ، حتى يتفق وتعاليم الإسلام ، وليس هذا ببعيد ، ففي العالم دول تعد بمئات الملايين لا تأخذ بنظام الربا ، تلك هي الدول الشيوعية . ولو أننا حظرتنا على كل مسلم أن يشتغل في البنوك لكانت النتيجة أن يسيطر غير المسلمين من يهود وغيرهم على أعمال البنوك وما شاكلها ، وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه .

على أن أعمال البنوك ليست كلها ربوية فأكثرها حلال طيب لا حرمة فيه ، مثل السمسرة والإبداع وغيرها ، وأقل أعمالها هو الحرام ، فلا بأس أن يقبله المسلم - وإن لم يرض عنه - حتى يتغير هذا الوضع المالي إلى وضع يرضى دينه وضميره ، على أن يكون في إنشاء ذلك منتقناً عمله مؤدياً وإيجاباً نحو نفسه وربه ، وأمثه منتظراً المتوبة على حسن نيته وإيماً لكل امرئ ما نوى ) .

وقبل أن نختم فتواتنا هذه لا ننسى ضرورة العيش ، أو الحاجة التي تنزل - عند الفقهاء - منزلة الضرورة ، تلك التي تفرض على صاحب السؤال قبول هذا العمل كوسيلة للتعيش والارتقاء والله تعالى يقول : ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ) .

## Anhang III – Fatwa 1

موقع القرضاوي - العمل في البنوك

Seite 2 von 2

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 2

موقع القرضاوي - د. القرضاوي يدين الهجمات الإرهابية

Seite 1 von 2



## د. القرضاوي يدين الهجمات الإرهابية

تاريخ النشر: الثلاثاء 02 أكتوبر 2001

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله (وبعد)

فإننا نأسف أُنشد الأسف لما حدث من هجمات على مركز التجارة العالمي وغيره من المنشآت في الولايات المتحدة الأمريكية. برغم معارضتنا للسياسة الأمريكية المتحيزة لإسرائيل المساندة لها على كل الأصعدة العسكرية والسياسية والاقتصادية.

ذلك أن ديننا الحنيف يحترم النفس الإنسانية ويجعل لها حرمتها، ويحرم الاعتداء عليها، ويجعل ذلك من أكبر الكبائر، حيث قرر القرآن (أن من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)، وقال رسول الإسلام "لا يزال الرجل في شحمة من دينه حتى يسفك دماً حراماً".

ولا يجيز الإسلام بحال القتل العشوائي للناس بحيث يؤخذ البريء بالمسيء، والمظلوم بالظالم، فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى.

لقد رأى الرسول الكريم امرأة مقتولة في إحدى المعارك، فأنكر ذلك بشدة وقال: ما كانت هذه لتقتل!

ومعنى هذا أن الأصل في الحرب الإسلامية المشروعة: أن لا يقتل فيها إلا من يقاتل بالفعل، ولا تقتل امرأة ولا شيخ ولا طفل، ولا راهب في صومعة متفرج لعبادة الله.

ومن هنا كان قتل الآف الناس من المدنيين المسالمين الذين لا تب لهم، ولا دخل لهم في صنع القرار السياسي، وهم يسمعون لكسب عيشهم كالمذنب قتلوا في هذه الانفجارات: يعتبر جريمة كبيرة في نظر الإسلام، وهو الدين الذي أعلن رسوله أن امرأة دخلت النار من أجل هرة حبستها حتى ماتت فكيف بالإسان الذي كرمه الله واستخلفه في الأرض؟

وتحزن العرب المسلمون أكثر الناس إحساساً بمأسى القتل العذواني وأثاره على النفس والحياة، وتحزن نعاني منه يومياً في أرضنا المقدسة فلسطين على يد الكيان الصهيوني المتجبر، حيث تصبح ونمسي على بيوت تهدم، ومزارع تحرق، وأرواح تزهر، وأطفال تيمم. حتى أصبحت الحياة في فلسطين مائتاً دائماً.

وإني لأستبعد كل الاستبعاد أن يقوم بهذا العمل أحد من المسلمين، فإن دينه ينهاه عن قتل من لا تذب له، ولو فرض أن هذا وقع من مسلم فحين نذكره ونجرمه، باسم ديننا وشريعتنا، ونؤكد أنه يستحق العقوبة الشرعية الرادعة.

ولكن الذي تحذر منه - حتى لو تحقق ذلك أن تؤخذ الأمة الإسلامية كلها بجريمة أفراد مسيحيين في أميركا نفسها، كما في حادث أوكلاهوما سيتي الشهير، أن قام به مسيحي أمريكي، بدوافع خاصة. فلم لم تكفهم المسيحية ولا أميركا ولا العالم المسيحي من أجل جريمتها التي اقترفتها؟

وإذا كنا نندى على مرتكبي هذا العمل العذواني معاقبة الشعب الأمريكي كله على ما اقترفه بعض ساستهم في نظره، فإننا نندكر على الإدارة الأمريكية وعلى الشعب الأمريكي أن يدين الإسلام والمسلمين كافة بجريمة أفراد منهم لو ثبت ذلك، فكل امرئ بما كسب رهين.

وظالمنا، سلنت في حلقات تلفزيونية وفي محاضرات عامة، عن عمليات فدائية خارج فلسطين، فكان جوابي: إنني مع جماعة حماس في حصر المعركة في أرض فلسطين المحتلة، ومقاتلة العدو المحتل المباشر، وعدم جواز نقل المعركة خارج فلسطين لأن منطق حماس هنا مستمد من القرآن الكريم الذي يقول (وقتلوا في سبيل الله الذين يقتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين).



## Anhang III – Fatwa 2

موقع القرضاوي - د. القرضاوي يدين الهجمات الإرهابية

Seite 2 von 2

إن هذا الحادث القطيع لا يستفيد منه فلسطيني ولا عربي ولا مسلم، بل هو يشوه صورة الإسلام إذا صدر عن مسلم، ولا يستفيد من هذا العمل غير إسرائيل وحدها، التي استغلّت انشغال العالم بالمأساة الحالية، لتضاعف ضرباتها للفلسطينيين، وتطويق مدينة جنين وغيرها، وتكثف قصفها وقتلها الجماعي للشعب الفلسطيني المحاصر عسكرياً، واقتصادياً، والمهدد بالبطالة والجوع.

كما أن هذا الحادث يؤدي ملايين المسلمين الذين يعيشون في أمريكا، وأصبحوا جزءاً لا يتجزأ من مجتمعها، وهم يجتهدون في الإسهام في خدمة بلادهم ومجتمعهم الأمريكي، كما يجتهدون أن يقدموا صورة مشرفة للإسلام الذي يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة والحوار والتي هي أحسن، ومثل هذا العمل البشع يشوش عليهم دعوتهم، ويعوق مسيرتهم.

وإني لأدعو المسلمين في أمريكا أن يسارعوا بأداء واجبهم في إنقاذ المصابين وفي التبرع بالدم، فهو من أعظم الصدقات عند الله، لما فيه من إحياء نفس بشرية (ومن أحيائها فكأنما أحيانا الناس جميعاً)، وقد علمنا رسولنا أن "في كل كبد رطبة أجر"، كما أتى أقدم عزائي للشعب الأمريكي، ولأهالي المصابين، سائلاً الله أن يلهمهم الصبر وأن يعوضهم خيراً.

وإني لأمل أن يكون هذا الدرس الأليم القاسي محركاً لضمير الإدارة الأميركية لتراجع نفسها في موقفها المنحاز أيداً لإسرائيل المعتدية المستكبرة في الأرض بغير الحق، ولتتظر نظرة عدالة في مأساة الشعب الفلسطيني الذي أخرج من داره وشرده من أرضه ظلماً وعدواناً، والذي لا تزال تنتهك حرمانه، وتدنس مقدساته، ويقتل أبناؤه وبناته، وتدمر بيوته ومناشاته، فليس هنالك أبغ من الأحداث الكبيرة في إحياء النفوس، وإيقاظ الضمائر، وتغيير المواقف (إن في ذلك لآية لأولئك الأبصار).

[الرجوع إلى صفحة المقالة...](#)

## Anhang III – Fatwa 3

موقع القرضاوي - المشاركة في التحالف مع واشنطن ضد أفغانستان حرام

Seite 1 von 1



## المشاركة في التحالف مع واشنطن ضد أفغانستان حرام

تاريخ النشر: الاثنين 17 سبتمبر 2001

أفتى الشيخ يوسف القرضاوي بتحريم تعاون الدول الإسلامية مع دولة أخرى لضرب دولة مسلمة. وطلب الدول الإسلامية أن تتأكد من أن أفغانستان أو أي دولة مسلمة هي المسؤولة عن الهجمات على الولايات المتحدة قبل التحالف معها.

ودعا القرضاوي المسلمين إلى عدم التحالف ضد بلد مسلم في إشارة إلى أفغانستان. وشدد على أهمية أن يتحالف المسلمون "على البر والتقوى وأن لا يتحالفوا على الإثم والعدوان". وأعرب عن دهشته لإيداع باكستان استعدادها للتعاون "في عزّ شقيقتها في المصلحة والجور وحتى من الناحية العرقية. بأن تجعل أجواها وأرضها مجالا لغزو أفغانستان".

وطلب الدول المسلمة أن تتأكد من أن أفغانستان هي المسؤولة عما حصل من هجمات في الولايات المتحدة قبل الإقدام على التحالف مع واشنطن وحلف الناتو لضرب طالبان.

وتسعى واشنطن إلى إقامة تحالف دولي مناهض للإرهاب يضم دولاً عربية وإسلامية بصورة خاصة لتوجيه ضربات إلى من تسميهم بالإرهابيين يحتمل أن تستهدف الأراضي الأفغانية. وقد أعلن عدد من الدول العربية والإسلامية دعمه للمساعي الأميركية في هذا الخصوص.

وتتهم الولايات المتحدة أسامة بن لادن المقيم في أفغانستان بالوقوف وراء الاعتداءات التي شهدتها واشنطن ونيويورك الثلاث الماضية.

وحت الأميركيين على عدم إطلاق التهم جزافاً لحين انتهاء التحقيقات بشأن ضلوع بن لادن في التخطيط للهجمات على واشنطن ونيويورك، وأضاف أن على الحكومة الأميركية أن تتشارك العالم بالتحقيق.

كما دعا القرضاوي الدول الإسلامية إلى نجدة أفغانستان "لأنها بلد ضعيف ويعاني شعبها الأمرين" جراء الحصار المفروض عليها من قبل الولايات المتحدة. وتساءل "كيف يمكن أن يعاقب شعب عن ذنب لم يرتكبه". وقال إن ضرب أفغانستان لن يحل المشكلة وسيخلق جواً من الكراهية للولايات المتحدة.

وأضاف أن واشنطن لو قبضت على بن لادن فسيفرج لمواجهتها ألف بن لادن غيرم. "وهذا سيؤدي بالعالم إلى كوارث على المدى البعيد". وأشار إلى أن بن لادن لم يعد لديه القدرات المالية والبشرية لفعل مثل هذه الأعمال.

وعدّما سنل القرضاوي عن الفرق بين موقف الدول العربية إزاء أفغانستان -التي تنهها واشنطن بتسهيل حركة أسامة بن لادن- المتهم الرئيسي في سلسلة الهجمات الأخيرة- وموقفها مطلع التسعينات إزاء الاجتياح العراقي للكويت أجاب أن العراق "غزاه بقواته، وكانت هنالك قبل ضرب العراق مناقشة لهذا البلد بالانسحاب" من الكويت.

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 4

(موقع القرضاوي - إن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة)

Seite 1 von 1



## (إن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة)

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: ما مدى صحة الحديث الذي يقول: (إن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة) فإن بعض من يدعون نصره المرأة يردون هذا الحديث قائلين: إنه يتنافى مع حديث: (خذوا نصف دينكم عن الحميراء) يعني عائشة؟

ج: الجهل مصيبة كبيرة، فإذا اجتمع إليه الهوى كان الطامة الكبرى (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) القصص: 50.

لهذا لا نعجب -وقد توافر الجهل والهوى- أن يرد الحديث الصحيح، ويصحح الحديث المردود. فالحديث الأول حديث صحيح مروى عن أبي بكر رضى الله عنه، قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: (إن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة) رواه البخاري وأحمد والنسائي والترمذي، وتلقاه علماء المسلمين في سائر الأعصار بالقبول وينووا عليه حكمهم بأن المرأة لا تلي على الرجال ولاية عامة. بينما الحديث الآخر: (خذوا شطر دينكم عن الحميراء) قال فيه الحافظ بن حجر: لا أعرف له إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير، ولم يذكر من خرجه، وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سئل المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه. هذا إذا نظرنا إلى الحديث من ناحية سنده ورواته.

فإذا نظرنا إليه من ناحية مكنه وموضوعه، وجدنا العقل ينكره، والواقع يردده.

(أ) فكيف يأمرنا النبي عليه السلام أن نأخذ نصف الدين عن الحميراء -أي عائشة-؟ وحدها؟؟ وماذا نأخذ عن بقية الصحابة وهم كثير؟ وأي نصف نأخذ؟ وأي نصف ندع؟

(ب) على أن كلمة "الحميراء" -وهو تصغير تمليح لكلمة "احمراء" من كلمات التذليل والمباينة التي يجوز أن يذكرها النبي عليه السلام في أحاديثه الخاصة لتسائه، غير أنه يبعد أن يذكرها في مقام التعليم والإرشاد العام للأمة كالمقام الذي معنا.

والواقع يدلنا أيضا أن علماء الإسلام لم يأخذوا عن عائشة نصف الدين ولا ربه ولا عشره، لا من جهة الرواية، ولا من جهة الدراية:

فمن حيث الرواية نرى الوفا من الصحابة -رجالاً ونساء- أسهموا في تليغ هدى رسولهم أقوالاً وأفعالاً وأحكاماً وتقاريرات، وعائشة فرد من هذا الغدد الضخم مهما تكثر فإن تبلغ ما روى أبو هريرة.

ومن جهة الدراية والفقه والفتوى لا يقبل العقل ولا الواقع التاريخي أن تنفرد عائشة بشرط الدين. فالنصيب الصحابة الكبار من أمثال أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأصحاب هذه الطبقة ثم من خلفهم من الصحابة أمثال العبادلة الأربعة: ابن عمر وابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وغيرهم؟

إن أحاديث الفضائل يجب أن تؤخذ بحذر شديد، وقد قرر الحافظ أن أول معنى طرفه وضاح الحديث هو فضائل الأشخاص، وبخاصة الذين كان لهم أنصاف مغالون وخصوم متطرفون، وعائشة رضى الله عنها من هؤلاء.

هذا، وفي آيات الكتاب العزيز من سورة النور وفي السنن الصحيحة والحسنة في فضل عائشة ما يغنينا عن حديث يتسم بالغلط والإفراط، ويتكرر العقل والواقع، وقد قال ابن الجوزي في مقدمة كتابه: "الموضوعات" (ما أحسن قول القائل: كل حديث رأيته تخالفه العقول، وتناقضه الأصول، وتباينه النقول، فأعلم أنه موضوع).

كتب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 5

موقع القرضاوي - حب المرأة لغير زوجها

Seite 1 von 3



## حب المرأة لغير زوجها

تاريخ النشر: الاثنين 06 أغسطس 2001

س: هل يجوز للمرأة المتزوجة أن تحب غير زوجها وإذا لم يكن لها ذلك فما ذنبها وقلب الإنسان ليس ملك بديه؟ حتى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين زوجته ويقول: "اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما تملك، ولا أملك" يعني أمر القلب.

ج: يحسن بي أن أذكر هنا ما قاله أحد علماء العصر ودعائه يوماً، وقد سنل: هل الحب حلال أم حرام؟ فكان جوابه لليق: الحب الحلال حلال... والحب الحرام حرام.

وهذا الجواب ليس نكتة ولا لغزاً، ولكنه بيان للواقع المعروف، فالحلال بين والحرام بين. وإن كان بينهما أمور مشتبها، لا يطمئن كثير من الناس فمن الحلال البين أن يحب الرجل زوجته، وتحب المرأة زوجها، أو يحب الخاطب مخطوبته، وتحب المخطوبة خاطبها.

ومن الحرام البين أن يحب الرجل امرأة متزوجة برجل آخر. فيشتعل قلبها وفكرها، ويفسد عليها حياتها مع زوجها، وقد ينتهي بها الأمر إلى الخيانة الزوجية فإن لم ينته إلى ذلك، انتهى إلى اضطراب الحياة، والشغل الفكري، وبليّة الخاطر، وهرب السكنية من الحياة الزوجية. وهذا الإفساد من الجرائم التي برئ النبي صلى الله عليه وسلم من فاعلها فقال: "ليس منا من خيب (أي أفسد) امرأة على زوجها".

ومثل ذلك، أن تحب المرأة رجلاً غير زوجها، تفكر فيه، وتتشغل به، وتعرض عن زوجها وشريك حياتها. وقد يدفعها ذلك إلى ما لا يحل شرعاً من النظر والخلوة، واللمس، وقد يؤدي ذلك كله إلى ما هو أكبر وأخطر، وهو الفاحشة، أو نيتها. فإن لم يود إلى شيء من ذلك أدى إلى تشويش الخاطر، وفكك النفس، وتوتر الأعصاب، وتكدير الحياة الزوجية، بلا ضرورة ولا حاجة، إلا الميل مع الهوى، والهوى شر إله عبد في الأرض.

ولقد قص علينا القرآن الكريم قصة امرأة متزوجة أحبت فتى غير زوجها، فدفعها هذا الحب إلى أمور كثيرة لا يرضى عنها خلق ولا دين. وأعني بها امرأة العزيز، وفتاها يوسف الصديق.

حاولت أن تفرى الشاب بكل الوسائل، وراودته عن نفسه صراحة، ولم تتورع عن خيانة زوجها لو استطاعت، ولما لم يستجب الشاب للفتى لرغباتها العاتية، عملت على سجنه وإلغائه ليكون من الصاغرين، كما صرحت بذلك لأربابها من نساء المدينة المترفات: (قالت: فذلكن الذي لمتنني فيه، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم، ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكون من الصاغرين).

هذا مع أن هذه المرأة كانت معزورة بعض العنق، فهي لم تسمع إلى هذا الشاب، بل زوجها الذي اشتراه وجاء به إلى بيتها، فبات يصاحبها ويمسبها، وتراه أمامها في كل حين، إذ هو جحك العرف والقانون هناك. عيدها وخادمها وقد آتاه الله من الحسن والجمال ما آتاه، مما أصبح مضرب الأمثال.

ومع هذا فالزنى من كبائر الأثم وفواحش الذنوب، وخاصة بالنسبة للمتزوج والمتزوجة، ولهذا كانت عقوبتها في الشرع أشد من عقوبة العزب.

بقي ما جاء في السؤال فأقول: إن الحب له مبادئ ومقدمات، وله نتائج ونهايات، فالمدائد والمقدمات يملكها المكلف ويقدر على التحكم فيها، فالنظر والمحادثة والسلام والتزاور والتراسل واللقاء، كلها أمور في مكتة الإنسان أن يفعلها وأن يدعها... وهذه بدايات عاطفة الحب ومقدماتها.

فيذا استرسل في هذا الجانب ولم يقطع نفسه عن هواها، ولم يلجمها بلجام التقوى. ازدادت توغلا في غيرها، واستغراقاً في أمرها، وقديماً قال البوصيري في برده:

## Anhang III – Fatwa 5

موقع القرضاي - حب المرأة لخير زوجها

Seite 2 von 3

حب الرضاع وإن تقطعه ينفطم  
إن الهوى ما تولى يصم أو يصم

والنفس كالظلم ، إن تهمله شب على  
فأصرف هواها وحاذر أن توليه

وحينما تصل النفس إلى هذه المرحلة من التعلق بصورة حسية ونحوها يصعب قطامها، فقدت حريتها، وأصبحت أسيرة ما هي فيه.

ولكنها هي المسئولة عن الوصول إلى هذه النتيجة.

فيذا كان المحب أو العاشق قد انتهى إلى نتيجة لا يملك نفسه إزاءها، فإنه هو الذي ورط نفسه هذه الورطة، وأدخلها هذا المضيق باختياره. والذي يرمي بنفسه في النار لا يملك أن يمنع النار من إحراقه، ولا أن يقول لها: كوني بردا وسلاما علي كما كنت على إبراهيم. فإذا أحرقت النار وهو يصرخ ويطلب الإنقاذ دون جدوى، كان هو الذي أحرق نفسه، لأنه الذي عرضها للنار بإرادته.

وهذا هو شأن عاشق الصور الحسوية، بل شأن كل عاص استغرق في الشهوات وأدمنها، حتى أصبح عاجزا عن الإفلات منها، وهو ما يعبر عنه القرآن بالخم على القلوب والأسماح، والشاوة على الأبصار، ومرة يقول في قوم: (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وهذا تصوير للنهاية التي وصلوا إليها، بمقدمات وتصرفات كانوا مختارين فيها كل الاختيار.

وفي مثل هذا يقول بعض الشعراء:

فلما استقل به لم يطق  
فلما تمكن منها غرق

تولع بالعشوق حتى عشق  
رأى لجة ظننها موجة

وقال الآخر:

هلا عذلت وفي يدي الأمر؟

يا عالمي والأمر في يده

والخلاصة أن المرأة المتزوجة يجب أن تكفي بزوجها، وترضى به، وتحرص على ذلك كل الحرص. فلا تمكث عندها إلى رجل غير، وعليها أن تسد على نفسها كل باب يمكن أن تهب منه رياح الفتنة، وخصوصا إذا لمعت بوادر شيء من ذلك، فليها أن تبادر بإطفاء الشرارة قبل أن تستحيل إلى حريق مدمر.

اعني أنها إذا أصحت بديب عاطفة نحو إنسان آخر. فليها أن تقاومها، بأن تمتنع عن رؤيته، وعن مكالمته، عن كل ما يوجب مشاعرهما نحوه.

ولقد قيل: إن البعيد عن العين بعيد عن القلب.

وينبغي لها أن تشغل نفسها ببعض الهوايات، أو الأعمال التي لا تدع لها فراغا، فإن الفراغ أحد الأسباب المهمة في إشعال العواطف، كما رأينا في قصة امرأة العزيز. وعليها بعد ذلك كله أن تلجأ إلى الله أن يفرغ قلبها لزوجها، وأن يجنبها عواصف العواطف، وإذا صدقت نيتها في الإخلاص لزوجها، فإن الله تعالى يحسب سنته. لا يتخلى عنها.

وإذا عجزت عن مقاومة العاطفة، فلتكتمها في نفسها، ولتصبر على ما ابتليت به، وإن شاء الله من أجر الصابرين على البلاء.

ومثلها في ذلك الرجل يحب امرأة لا يمكنه الزواج منها، كأن تكون متزوجة، أو محرما له ينسب أو مصاهرة أو رضاع، فليها أن يجاهد هواه في ذات الله تعالى، وفي الحديث "الهـاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد هواه".

من كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

**الرجوع إلى صفحة المقالة...**

## Anhang III – Fatwa 6

موقع القرصاوي - طاعة الزوج وطاعة الأم

Seite 1 von 1



## طاعة الزوج وطاعة الأم

تاريخ النشر: الاثنين 06 أغسطس 2001

س: لي ابنة تزوجت قبل عامين، وقد كانت طيلة هذه المدة تسكن هي وزوجها معي في بيت واحد وأراد بعد ذلك زوجها أن يخرج بها وحلفت أنا إن خرجت معه فينتي لن أروها ولن أدخل بيتها، والآن خرجت، وهي حامل، وعندها ولد، وهي وزوجها يزورني دائماً، فما حل هذه المشكلة؟ هل يصح لي أن أدخل بيتها؟

ج: القرصاوي: الأخت السائلة قد ارتكبت عدة أخطاء في هذه القضية، منها: ظنّها أن من واجب ابنتها وزوجها أن يبقيا معها إلى الأبد، ومنها: تحريضها ابنتها على عدم اللحاق بزوجها، ظناً منها أن طاعتها مقدمة على طاعة زوجها، ومنها: حلفها ألا تزورها إن خرجت معه، فمشكلتها التي تسأل عنها هي التي صنعتها بيدها لنفسها. فمن حق الزوج أن يخرج بزوجه ويستقل في بيت ولا حرج في ذلك إذا كان قادراً، ولعل هذا أبعد عن المشكلات التي تحدث دائماً من الاحتكاك بين الرجل وحماته، مما يعكر صفو العلاقة بين الأضهار. وعلى كل حال، إذا كانت هذه الأخت السائلة نادمة على ما حدث، وتريد أن تزور ابنتها خاصة وأنها في حاجة إليها، فلنبي عليه الصلاة والسلام قد حل هذه المشكلة من قديم بحديثه الصريح الذي يقول "من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه"، فلو حلف أحد الناس لا يزور أقاربه أو لا يصل أرحامه فهل معنى هذا أن يقطع أرحامه ويرتكب هذه الكبيرة المويقة بسبب أنه حلف اليمين.. ويصبح اليمين ماتماً من فعل الخير.. لا.. اليمين لم يشرع لهذا.. فإذا حلف الإنسان مثل هذه اليمين، فهناك مخرج جله الشارع لهذا الأمر وهو الكفارة.. "فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير" حلفت الأخت أنها لا تزور ابنتها، فالواجب عليها في هذه الحالة أن تزور بنتها وتكفر عن يمينها.. أي تطعم عشرة مساكين من أوسط ما تطعم أهلها ونفسها.. فهذا هو المخرج.. ولا تظنّ رحمها.. أو تقاطع ابنتها.. وخاصة أنها في أشد الحاجة إليها كما تقول.

من كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 7

Seite 1 von 1

!موقع القرضاوي - هل يجوز أن يتزوج مسلم سني من فتاة مسلمة شيعية؟

<b>لدينا الكثير</b>	الخطب والمحاضرات   البرامج واللقاءات مقالات   كتب   ندوات ومؤتمرات شعر وأدب   فتاوى وأحكام
---------------------	--

[الرئيسية](#) | [الفتاوى](#) | [البرامج](#) | [المقالات](#) | [الكتب](#) | [الندوات](#) | [المؤتمرات](#) | [الشعر والأدب](#) | [الفتاوى](#) | [الأحكام](#)

الصفحة الرئيسية: فتاوى و أحكام ...

السبت 06 يناير 2001

نار

**فتاوى و أحكام**

**هل يجوز أن يتزوج مسلم سني من فتاة مسلمة شيعية؟!**

س: هل يجوز أن يتزوج مسلم سني من فتاة مسلمة شيعية؟!

ج: إن من الأفضل زواجه من سنية مثله لأن الزواج من مذهب مختلف يسبب خلافات كثيرة بينهما، ومن ناحية الجواز يجوز، ولكنه ليس بالزواج المثالي ومن الأفضل إن رغب بها وكان لابد من زواجه من شيعية أن لا تكون متعصبة للشيعية لا هي ولا أهلها، وأن تكون من الشيعة السهلين الذين يدخلون المساجد ويصلون مع السنيين ويحضرون الخطب ولا تفرقهم عن بعض، فإن كانت كذلك فلا بأس.

انت

ابحث في موقع القرضاوي

[الرئيسية](#) | [الفتاوى](#) | [البرامج](#) | [المقالات](#) | [الكتب](#) | [الندوات](#) | [المؤتمرات](#) | [الشعر والأدب](#) | [الفتاوى](#) | [الأحكام](#)

[http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu\\_no=2&item\\_no=1544&version=1...](http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1544&version=1...) 17.06.2003

## Anhang III – Fatwa 8

موقع القرضاوي - لا يجوز زواج الفتاة في سن 14 سنة

Seite 1 von 1



## لا يجوز زواج الفتاة في سن 14 سنة

تاريخ النشر: الأحد 07 أكتوبر 2001

- خلاف حول قضية الفحص الطبي وزواج المجنون
- حديث الدكتور يوسف القرضاوي

خلاف حول قضية الفحص الطبي وزواج المجنون  
اختلفت وجهات نظر المتدثين في الحلقة النقاشية التي نظمها المجلس الأعلى لشؤون الأسرة أمس والتي جاءت تحت الرعاية الكريمة لسمو الشيخة موزة بنت ناصر المسند حرم سمو أمير دولة قطر ورئيس المجلس الأعلى لشؤون الأسرة .. حول مشروع قانون الأحوال الشخصية ودراسة تحليلية نحو رؤية مشتركة .. وذلك بعد التعديلات التي اقترحها المجلس الأعلى في (67) مادة من القانون وقد طرحت الآراء التي ركزت على قضية التعدد في الزوجات وسن الزواج وزواج المجنون .. في جو ساد بهده وسعة الصدر لسماع وجهات النظر لأخذها في الاعتبار.

إلى أعلى

حديث الدكتور يوسف القرضاوي  
وتحدث فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي عن القوانين المساندة في المجتمعات الإسلامية والعربية والمذاهب المختلفة مؤكداً أن العلماء أجمعوا على أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال لذلك يجب الاستفادة من المتغيرات وقال فضيلته أن قضية الفحص الطبي أمر واجب لتحديد الأمراض التي لا يجوز العقد مع وجودها .. كما يرى أنه لا يجوز زواج الفتاة في سن 14 سنة مؤيداً زواجها في سن السادسة عشرة أو الثامنة عشرة من عمرها.

وفيما يخص بالخطبة قال يجب التعويض في حالة وقوع ضرر لكنه أشار لعدم وجود الخطبة في منطقة الخليج إلا إذا كان التشريع لمرعاة وجودها في المستقبل .. كما أنه يرى ضرورة أخذ إبن الولي في حالة الزواج حتى يتم الزواج بتراضي جميع الأطراف إلا إذا كان هناك تصف من جانب الولي فمن حق الفتاة اللجوء إلى القضاء.

وحول زواج المجنون يرى الدكتور القرضاوي أن المجنون بشر له غريزة مثل الأكل والشرب .. لذلك لا بد من التفكير في إيجاد حل لزوجته مع عدم إتاحة الفرصة للإجباب منه حتى لا يكون له أبناء مجانين بالوراثة.

إلى أعلى

الرجوع إلى صفحة المقالة...



## Anhang III – Fatwa 9

موقع القرضاوي - محنة الفرد المسلم في مجتمع لا يحكمه الإسلام

Seite 1 von 4



## محنة الفرد المسلم في مجتمع لا يحكمه الإسلام

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

يا صاحب الفضيلة . هذه هي المرة الثالثة التي أوجه فيها رسالتي إليكم . واكتفي هنا بأن أسجل صورة ملخصة للرسائلتين السابقتين .

إني أكتب هذه الرسالة إلى فضيلتكم مبتدئاً إياها بتهنئتك على ما وهبكم الله من سعة الإطلاع وغزارة العلم ، ونظرتمكم الثاقبة إلى المسائل الدينية والدنيوية ، ثم توجيهاتكم القيمة . ولا أخال فضيلتكم إلا أن تعتبروني صادقاً فيما أقول ، لأنه ليس ثمة ما يدعوني إلى سوى الصواب .

هذه الرسالة سيدي - لا أريد الجواب عليها بالراديو أو التلفاز ، فهي شخصية بحتة ، ولهذا تجد فضيلتكم مع هذا ظرفاً معنوياً باسمي .

يا صاحب الفضيلة ، قد ظهر في هذا العصر أمور ومعاملات لم تكن موجودة أيام الصحابة والتابعين والأئمة ، وأنا أعلم أن الإسلام غير عاجز عن حلها . ولكن أين المجتهدون ؟ ولو وجدوا ، فمن يجمعهم لحل كل غامض ؟ ثم أيضاً أين هم العلماء الذين صاروا الحياة المادية ( التجارة ومشاكلها ، وتغير النظم ومناعبها ، وتجدد المعاملات بأنواعها ) فعلا ، فعرفوا قسوتها وذاقوا أتعابها ؟ إن أغلب علماء الدين يعرفون فقط ما دونته كتب الفقه القديمة عن المعاملات والجنائيات وغيرها ، لمررد وظيفية قضاء وما أشبهها . ولذلك فهم لا يعرفون مدى الصعوبات التي تدونها الكتب ، مع أن الحل موجود في الكتاب والسنة ، إما بالتصوص الخاصة أو بالتصوص العامة ، ولو وجد التعمق والاجتهاد . مثلهم بذلك مثل الطبيب الذي يصف الدواء من الكتاب مع صرف النظر عن ظروف المرض والمريض . فإين أمثال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، الذي منع قطع يد السارق ، ومنع الزكاة عن المؤلفة قلوبهم ، ومنع حد شارب الخمر .. الخ لظروف خاصة ، ورغم وجود آيات ناصة ، فذلك هو العلم الصحيح والاجتهاد الحي ، الذي حوّل للإسلام أن يسمى به " الملة السمحة " .

ومن المتأخرين ، زار البلاد الأجنبية التي أنا صاحب تجارة فيها ، شيخان عربيان من الراسخين في العلم ( لم أسترخصهما بأن أذكر اسمهما ، إنما يعرفهما فضيلتكم حق المعرفة ) فعرضت عليهما مسائل كان في خاطري منها شيء ، منها التأمين على البضائع المشحونة وغيرها لأن أهلها يصرون على ذلك ، أو نعوّضهم نحن عما يتلف .

ومنها : الافتراض من البنوك لتوسعة العمل ومنه الكسب ، وكل هذه تشتمل على مبالغ ضخمة لا يمكن تطبيق ما جاء في الكتب عليها ، ولا العلماء ولا البنوك يوافقون على غير أنظمتهم بها .

فأجاب أحدهم حفظه الله أنه لا يقدر أن يفتي بمثل هذه المسائل لأنها تحتاج إلى اجتهاد فإجماع . فقلت له : إني لا أطلب فتوى ولكن أريد رايه الخاص بهذه المسائل المستجدة . فأجابني أنه إذا كانت المسألة مسألة إبداء رأي فهو حسب الظروف الراهنة لا يرى بأساً بهذين الآخرين .

أما الثاني فهو مبدئياً لم يتردد بأن يقول لي " لا بأس " إما اشترط أن يكون المؤمن عنده شركة غير مسلمة ، وأضاف أن المرحوم الشيخ بحيث أفتى بذلك .

والآن قد استجد عندي مسألة ثالثة ، لا أطلب من فضيلتكم الفتوى من جهتها ، وإنما التمس أن تتكروا بإبداء رأيكم فيها ، لأنها في الواقع مسألة عويصة وفي الصميم .

والمسألة هي : أنا صاحب تجارة في بلاد أجنبية ليس لها دين رسمي في دستورها ، إنما حكومتها خليط من المسلمين وغيرهم ، وكل منهم يتبع القوانين الغربية ، وسكانها فيهم المسلمون وغير المسلمين ، وحكومتها تقول : إن كل ما تجنيه من مكوس وضرائب وجمارك .. الخ هو لفائدة الشعب - مسلميه وغير مسلميه - ولكن المصيبة أن ضرائب تلك البلاد تصاعدية وياهاضة فوق ما يتصوره العقل أو ترضى به النفس والذوق السليم . فلو كانت تلك الضرائب معقولة ليهان الأمر ولم يظهر لدي أي مشكلة . ولتأخذ أمثلة من ضرائبهم التصاعدية للذلل السنوي ، ( تاركين العشرات من أنواع الضرائب الأخرى ) ليتخيلها فضيلتكم :

1. إذا كان دخلك السنوي 40,000 فالضريبة عليه 2,000
2. إذا كان دخلك السنوي 100,000 فالضريبة عليه 75,000
3. إذا زاد دخلك السنوي عن 100,000 تصل الضريبة إلى 89 % .
4. إذا جمعا كل أنواع الضرائب التي يدفعها الإنسان سنوياً فقد تصل إلى 108 % من دخله . أي أنه يصرف على بيته وأيضاً يدفع 8% من رأس المال ( لأن المصرف البيئي والشخصي لا يخضع من الدخل قبل تقدير الضريبة ) فإنا شخصياً دفعت في العام الماضي 70,000 كضريبة دخل فقط .

فالسؤال الآن هو : هل يعني أن أتوي ما أدفعه أنه للقسم المسلم من السكان . وبذلك تصفط الزكاة لأني لو أخرتتها فوق ما أدفع للحكومة من تلك الثقل الحمل على كاهلي ؟

## Anhang III – Fatwa 9

موقع القرضاوي - محنة الفرد المسلم في مجتمعه لا يحكمه الإسلام

Seite 2 von 4

وقبل أن تبدوا رأيكم بهذا السؤال ، أعرف أن لدى حضرتكم بعض الملاحظات عليه ، فيها أنا أوضحها:  
ملاحظة فضيلتكم الأولى : ( أنت لم تدفع المبلغ اختياراً ، بل جبراً ) .  
جوابي : نعم ، ولو دفعته اختياراً لما عرضت لي هذه المشكلة ، ولم يكن لزوم بحثها . أيضاً بإمكانني أن أتويها للمسلمين طوعاً لا كرهاً ، أو أتوي ما يجب إخراجها لهم .  
وفيما يلي أختصر بعض الملاحظات والجواب عليها . إذ كانت مطولة في أصل الرسالة .  
ملاحظة فضيلتكم الثانية : لم لا تترك هذه البلاد ؟  
الجواب : حكومة تلك البلاد اشتراكية فلا تسمح لي بإخراج نقودي من بلادهم .  
ملاحظة ثالثة : اخرج بنفسك ودع نقودك وإبدأ العمل من جديد في بلاد عربية غير اشتراكية .  
الجواب : أنا الآن في ال 65 من العمر ، ومع أنني والله الحمد محفظ بحيويتي ، فالذي يعمرني لا أقول : لا يمكنه ، بل أقول : إن ظروفه غير ظروف الشباب . وأنا علي مسؤوليات عائلية ، ولي منزلة اجتماعية لا يسهل إزاعها التفتيش .  
ملاحظة رابعة : هل تشكو من مرض ؟  
الجواب : مصماتي لا ، ولكني مرهق عقلياً ومتوتر عصبياً ، وإلى حد ما فإبنتي بسبب ذلك خانر القوى ، فأفقد الطمأنينة والاستقرار .  
ملاحظة خامسة : لماذا لا تعرض نفسك على طبيب نفسياني ؟  
الجواب : لم أترك باباً إلا طرقته . وقد هالتي أن من يسمون أطباء نفسيانيين هم أحوج الناس إلى العلاج . إذن لا يوجد طبيب نفسياني يحق على الإطلاق . وإني أرى أن طبيبي النفسياني يمكن في عالم ديني مثقف ، واسع الإطلاع ، مجرب ، براعي الظروف والأحوال ، وإني أرجو أن في هذه الرسالة قد وجدت ضالتي المنشودة .  
تكرموا بدراسة ظروفه في دراسة دقيقة ، ثم تفضلوا بإعطائي رأيكم الذي أرجو أن أجد فيه ما يريح النفس إن شاء الله .  
ع.س.

الجواب :

الأخ الفاضل حفظه الله ووفقه .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فأبدأ برسائلي اليكم بإزجاج الشكر لكم على ما أضفتموه علي في رسالتكم السابقة من أوصاف وفضائل ، أسأل الله تعالى أن يجعلني لها أهلاً ، وأن يحقق حسن ظنكم بي ، ويفقر لي ما لا تحسون .  
وأنتي بالمعززة عن ناخري في الإجابة عن رسالتكم بل رسالتكم ، السرتني ما تضمنته من معان تدل على فهم ووعي ، وخبرة بالحياة والناس ، والحقيقة أنني أخرت الرد عليكم عن قصد حسن لا عن إهمال متعمد ، فقد كنت أومل أن أجد عند نفسي فراغاً يمكنني من كتابة رد مفصل على رسالتكم ، نظراً لما اشتملت عليه من رغبة صادقة في معرفة حكم الإسلام - كما أتصوره على الأقل من وجهة نظري - في مسائل مهمة ، أصبحت جزءاً من حياتنا الحاضرة للأسف الشديد .  
ورغم طول المدة لم أتمكن من تحقيق ما رغبت فيه حتى جاتني رسالتك الأخيرة ، فأجبرتني على أن أكتب لك شيئاً رغم ضيق الوقت وكثرة الشواغل ، ومشكلة أمثلنا : أن الواجبات عندهم أكثر من الأوقات ، والزمن لا ينتظر ، والناس لا يظرون ، والعمر قصير ، والظهر كليل ، وقد قال حكيم : لا تسأل الله يخفف حملك ولكن سله أن يقوي ظهرك .  
إن المسائل التي سألت عنها كلها تتبع من عين واحدة ، وكلها يعبر عن مشكلة واحدة ، وهي مشكلة الفرد المسلم يعيش ظل نظام غير إسلامي ، وحية غير إسلامية .

إن كل الأمور التي سألت عنها من التامين على البضائع ، والاقتراض من البنوك لتوسعة التجارة ، ووجود ضرائب تصاعديّة عالية في بعض البلاد ، مع ما يجب على المسلم في ماله من زكاة ... كل هذه وأمثالها ، لم تكن لتحدث لو كان نظام الإسلام هو الذي يحكم الحياة ، ويقود المجتمع وفق شرع الله . ولكن مأسأتنا أننا أخذنا أنظمة الحضارة الغربية وخاصة في المال والاقتصاد ، وهي أنظمة رأسمالية ، تقوم في الأساس على فلسفة للمال غير فلسفتنا ، ونظرة للحياة غير نظرتنا . فالربا يجري منها مجرى الدم في العروق ، لا تحيا إلا به ، ولا يمكنها الاستغناء عنه ، والمعاملات المشتملة على (الغرف) تسري في نظامها كله .. ولهذا يكون من الظلم أن نحاول نحن ترقيع هذا النظام بإجزاء إسلامية ، لأن هذه الأجزاء ستكون (قطع غير) في غير جهازها وغير مكانها .  
إن خطانا الأساسي أننا نستفتي الإسلام في مشكلات لم يصنعها هو ، ونريد منه أن يعالج أمراضاً جلبناها نحن من مكان آخر ، ولم ننتج أسلوب الإسلام في الوقاية منها .  
نستورد نظام المصارف أو البنوك بعجوه ويجره ، كما أنشأته الرأسمالية الغربية الروبوية اليهودية ، ونخضع رقابنا له ، ونجري معاملتنا على أساس وجوده . ثم نقول للإسلام : حل مشكلتنا مع البنوك الروبوية .  
وجواب الإسلام الصحيح : إن دعوا هذه البنوك وأسوسا لأفئسكم مصارف أو (بنوكاً) إسلامية الأساس تقوم على غير الربا وتتعامل بشرع الله - إن كنتم مؤمنين .  
وليس هذا بالمستحيل ولا بالمعسرول ولا بالمعسرول ، فقد صدقت النيات وصحت العزائم ، فقد قيل : إذا صدق العزم وضح السبيل .

## Anhang III – Fatwa 9

وقد كتب كثير من الباحثين الإسلاميين المتخصصين في المالية والاقتصاد كثيراً من البحوث الجيدة حول إقامة مصارف إسلامية، ووضعوا مشروعات عملية لهذا، ولا يحتاج الأمر إلا إلى التنبؤ من جهات تملك المال والنفوذ. قد نقول: وما ذنب الفرد إذا انحرف المجتمع، أو انحرفت الأنظمة والحكومات؟ وماذا يستطيع أن يفعل وهو فرد، لا يقطع عرقاً ولا يبريق نماً؟

والجواب: أن المجتمع ما هو إلا أفراد، وقد ساهم هو بسكوته ورضاه، بل بتعامله الإيجابي مع المؤسسات اللا إسلامية - في صنع الواقع المخالف للإسلام.

وينبغي أن يظل الفرد المسلم غير راضٍ عن نفسه، وعن الأوضاع المعوجة من حوله وأن يبقى هذا الشعور حياً متوقفاً بين جنبه، حتى يستطيع - بالتعاون مع أمثاله من المؤمنين الثائرين على حياتهم وعلى انحرفات مجتمعهم أن يعملوا على تغيير الأوضاع اللا إسلامية إلى أوضاع إسلامية، يوماً ما.

إن هذه الشحنة في رصيد هذا التغيير المنشود. وبدون هذه الشحنة النفسية من الغضب والنفقة لا أمل في أن يستقيم نظام عوج، أو يصحح وضع منحرف.

إني أشعر وبشعر كل عالم غيور فاهم حقيقة الإسلام وحقيقة الأوضاع من حوله ولا يأخذ الأمور بظواهرها، ومن الإيمان، لأن معناه أنه لا يزال يرى المعروف معروفاً والمنكر منكراً وأن أخطر ما تصاب به الأمة المسلمة أن تنفد - بطول رؤيتها للمنكرات والبقا لها - احساسها بها - وتمييزها لها، فلا تلبث أن يختلط عليها الأمر ويلتبس عليها السبيل، وتضطرب في حياضها الموازين، حتى ترى المعروف منكراً والمنكر معروفاً. وقد تتوغل في الضلال، فتنتهي إلى مرحلة أسوأ وأقبح، وهي أن تأمر بالمنكر وتنهى عن المعروف، وربما فعل ما فعلت بنو إسرائيل، فنقل الذين يأمرون بالفسق من الناس.

إني أشعر وبشعر كل عالم غيور فاهم حقيقة الإسلام وحقيقة الأوضاع من حوله ولا يأخذ الأمور بظواهرها، ومن سطوحها لا من أعماقها. أشعر بأن الفرد المسلم يعاني من هذه الأوضاع ما ينبوع به ظهروه، إذا أراد أن يحيا مسلماً حقاً، غير مخدوش الإسلام.

ولكنني أشعر بجوار ذلك أن من المخاطرة بدين المرء، وبمصير المجتمع كله - إصدار (فتاوى تبريرية) غايتها محاولة إيجاد مخرج فقهية لإضفاء الشرعية على الواقع الذي يضغط علينا ضغطاً شديداً، ناسين أن رسالة الدين أن يرتفع بواقع الناس إلى مثله العالي، لا أن يهبط بمنزلة يبرير واقع الناس.

إن هزيمتنا الروحية والفكرية أمام الحضارة الغربية وشعورنا بالنقص تجاهها، هي التي وضعتنا هذا الوضع الغريب، وهي محاولة تطويع الدين للحياة، بدل تطويع الحياة للدين.

وأي حياة؟: إنها حياة لم نضعها نحن بقولنا وأيدنا مختارين، بل صنعت لنا فأخفناها كما هي، فحن معها مجرد مستوردين بأخون ما يصنع لهم، لا ممنوعين يصنعون ما يلامهم. وفرق كبير بين الصانع والمستورد. الصانع إيجابي منشئ، والمستورد سلبى مستقبل.

ولن جاز استيراد السلع المادية على كراهة، لا يجوز استيراد الأفكار والمذاهب، وما ينبثق عنها من أنظمة تعبر عنها، ولن حدث ذلك في غلظة الزمن وغيبة الشخصية الإسلامية عن مسرح الواقع - لا يجوز أن يكون علمنا الفكري البحث عن فتاوى، لإلباس الأوضاع الأجنبية زياً شرعياً.

إن أول مظاهر السيادة والاستقلال أن نتحرر من عقدة النقص تجاه الغرب وفسفته وحضارته وأنظمة، وأن نصمم على أن نقول "لا" بمرء فينا، لكل ما لا يوافق ديننا.

إننا لا نبقي للدين أي احترام إذا جفنا مهمته تبرير الواقع وتسويق ما يفعله الحكام، الحكام يمينيين كانوا أو يساريين، رأسماليين أو اشتراكيين، أي جفناهم مجرد (موظف تشريفات) عمله أن يرحب بكل وضع جديد، ويبارك كل نظام مستحدث، فهو في أيام سطوة الرأسمالية يحلل الربا والاحتكار والتظالم الاجتماعي، وفي أيام سطوة الاشتراكية يجيز التأميم والمصادرات بحق وبغير حق..

المشكلة إذن ليست مشكلتك يا أخي وحده، ولكنها مشكلة الأمة الإسلامية في هذا العصر: هل تريد أن تعيش بالإسلام وتحيا بنظمه وحضارته أم تريد أن تظل ذليلاً للحضارة الغربية بشقيها الرأسمالي والاشتراكي.

وهيئة أخرى: هل تريد أن تعيش لرسالتنا، أصلياً تقود ولا تقاد وتتبع ولا تتبع أم تريد أن تحيا حياة القرد، مهمتها التقليد والمحاكاة؟

الأمر يا أخي أكبر مما تتصور، ويتصور بعض المتعجلين من المشتغلين بالفقه والفتوى، فلا تحمّل على علماء الدين إذا خالفوك في الاتجاه، ولا ترمهم بجهل الدين والحياة، وثقن عمر - الذي تحدثت عنه في رسالتك - لو كان موجوداً اليوم لرفض هذه الأوضاع كلها، وغيرها باسم الإسلام، ولم يجضل أكبر همه أن يسوغها بأي سبيل.

على أن المسائل التي سألت عنها ليست في درجة واحدة من حيث القبول والرفض، ولعل أقربها إلى القبول عملية التأميم على البضائع فيمكن أن يكون لها وجه من الناحية الشرعية لولا أنها مشوبة بالربا، كما هو الشأن في كل شركات التأمين حالياً.

ويمكن إجازة ذلك بحكم الظروف الراهنة، وبقدر الحاجة، بخلاف التأمين على الحياة، فهو بعيد كثيراً عن صور المعاملات

## Anhang III – Fatwa 9

موقع القرضاوي - محنة الفرد المسلم في مجتمع لا يحكمه الإسلام

Seite 4 von 4

الإسلامية ، ولا ضرورة إليه .  
 أم الإقتراض من البنوك بالفوائد ، فهو حرام قطعاً ، لأنه الربا الذي لعن محمد صلى الله عليه وسلم آكله وموكله وكتابه وشاهده . ولا يدل مثل هذا الحرام القطعي إلا لضرورة ، مثل الحاجة إلى القوت للأولاد ، والكسوة الضرورية لهم ، وعلاج المريض الذي يخشى عليه من تفاقم المرض ونحو ذلك .  
 أما التوسع في التجارة فليس ضرورة يباح لها مثل هذا الحرام الذي آذن القرآن أصحابه بحرب من الله ورسوله .  
 ويبض المسلم قانعاً بالقليل من الحلال مباركاً له فيه ، بدل الكثير من الحرام الذي يحقه الله في النهاية ، فالربا وإن أكثر فهو إلى أقل .  
 أما موضوع ما تدفعه من ضرائب تصاعدية باهظة لتلك الدولة التي ذكرتها من الزكاة ، وهي دولة لا دينية ، ومن بين سكانها مسلمون ونيتك أن يكون هذا للمسلمين من رعاياها .. فهذا ما لا يجوز بحال . فإنا يصح أن يحتسب ما يؤخذ من المال زكاة إذا توافرت له شروط ثلاثة .  
 1. أن يؤخذ ما يؤخذ باسم الزكاة ورسمها ، أي بشروطها ونسبها ومقاديرها الشرعية ، لأنها شريعة من شعائر الإسلام الكبرى ، والشعائر لا بد أن تبقى لها صورتها وعنوانها .  
 2. أن يصرّف في مصارف الزكاة الشرعية كما أمر الله في كتابه . وهذا مترتب على الأول .  
 3. أن يدفع بنية الزكاة ، لأنها عبادة ولا تجزي إلا بنية .  
 فلو سلمنا بتحقيق الشرط الثالث وهو النية ، فمن أين لنا بالشرطين الأولين ؟  
 ولقد رجحت في كتابي ( فقه الزكاة ) أن الضرائب الوضعية في البلاد الإسلامية نفسها لا يجوز أن تحتسب من الزكاة ، فكيف ببلاد وثنية أو لا دينية لعل للمسلمين لا يصيبهم من دخل حكوماتها إلا الفئات لو أصابوه .  
 وما اخترته هنا هو ما أفتى به العلامة المجدد السيد رشيد رضا ، وشيخ الأثر الأسبق محمود شلتوت رحمهما الله . وقد قرأت أخيراً أن مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية المنعقد في القاهرة في مايو 1965 اتخذ ذلك قراراً هذا نصه :  
 ( إن ما يفرض من الضرائب لمصلحة الدولة ، لا يفتى القيام به عن أداء الزكاة المفروضة ) .  
 ولهذا ، فإن عليك أن تقوى إرادتك ، وتعزم على إخراج زكاتك ، تطهيراً لنفسك ومالك وشكراً لنعمة الله عليك ، فما أظن تلك الضرائب تطهر نفساً أو مالا أو تقي بشكر النعمة ، ولا أظنك تعتقد هذا أيضاً .  
 ومعنى هذا أن المتدين يتحمل من الأعباء المالية ما لا يتحملة غيره ، وهذا صحيح . ولكن هذه ضريبة الإيمان والإسلام في عصر ضعف فيه الدين ، وقل البيّن ، ولهذا جاء في الحديث : ( أن القابض على دينه في هذا الزمان كالقابض على الجمر ) وكان المستمسك بدينه في خضم فتن هذا العصر له أجر خمسين من بعض الصحابة .  
 واعتقد أن في هذه الصفحات ما يكفي لتوضيح ما سألت عنه ، ووصله بجزوه الحقيقية ، وما كنت أحسب حين أسكنت بالقلم إلا أنني سأكتب لك سطورا معدودة ، ولكن الله هو الذي قدر لي أن أكتب ما كتبت ، عسى أن يكون فيه نفع وعبرة .  
 أما ما تشكوه من إرهاق الجسم ، وقلق النفس ، وتوتر الأعصاب ، فأنتصرك بتلاوة القرآن تلاوة تدبر ، والتضرع إلى الله تعالى والوقوف على عتبه موقف العبودية الخائفة ، ومجالسة الصالحين ما استطعت وقراءة سيرهم ، ففي ذلك شفاء لما في الصدور .  
 وإني لمعجب بكلامك العميق البصير عن الطب النفسي ورجاله ، وأسأل الله أن يشرح لك صدرك ، ويبسرك لك أمرك ، ويثبت على الحق قدمك ، ويجعل لك نوراً تمشي به في الظلمات ، وفرقاً تميز به بين المشابهات ، ويغنيك بحلاله عن حرامه ، ويطاعته عن معصيته ، ويفضله عن سواه ، وأن يجعل لنا حظاً من هذه الدعوات مطع . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 10

موقع القرطباوي - مسابقات (اربع المليون) حرام

Seite 1 von 1



## مسابقات (اربع المليون) حرام

تاريخ النشر: الاثنين 06 أغسطس 2001

إن مسابقات (اربع المليون) التي تنظمها بعض الشركات عن طريق الهاتف ليست إلا لون من القمار – أو الميسر بلغة القرآن – تدخله الملايين الطامعة في المليون بما تدفعه للهاتف، على احتمال أن تربح أو تخسر، ثم تخسر الأغلبية الساحقة، ويكسب واحد في المليون أو في كل عدة ملايين.

صحيح أنه لا يخسر مبلغاً كبيراً، ولكن العبرة بالمبدأ، وليس بحجم الخسارة، المهم أنه دخل العملية مقامراً، لعله يكسب ويصبح مليونيراً في لحظة.

والإسلام يحرم القمار والميسر تحريماً باتاً، ويقرنه بالخمر في كتاب الله، ويجعله – مع الخمر والأنصاب والأزلام – رجساً من عمل الشيطان، مما يدل على أنه من كبائر المحرمات لا من صغائرهما، وما ذلك إلا ليحمي الناس من التلذذ بالأقلام والأحلام الزائفة، التي تبني على غير أساس، والإسلام لا يمنع أن يكسب الإنسان المال، ضمن شبكة الأسباب والمسببات، ووفق سنن الله في الكون والمجتمع، والأصل في هذه السنن أن يكسب الإنسان المال بكد اليمين، وعرق الجبين، وإعمال الفكر، وإجهاد الجسم، ومواصلة الليل بالنهار، حتى يحقق الأمل. ثم إن هذه الشركات التي تنظم هذه المسابقات وأمثالها تجمع من الناس إضعافاً ما تدفع لهم، لأنهم أعداد كبيرة فهي – من ناحية أخرى – تآكل أموال الناس بالباطل، أي هي – بصريح العبارة – عملية (تصيب) مقلع، ومغلف بالمسابقة، ومما يؤسف له أن يشيع في مجتمعاتنا المسلمة هذا النوع من المسابقات وجوائز السحب الكبرى وألوان البانصيب ونحوها، مما ينكره الإسلام ويحرمه، وينشئ شبابنا المسلم على هذه التطلعات غير المشروعة، لوسيح في غير ماء، ويظفر بغير جناح، وقد حذر سيدنا علي رضي الله عنه قديماً من ذلك ابنة الحسن في وصية له إذ قال: وإياك والاكال على المنى، فإتيا بضائع النوى (أي الحمقى) وقال الشاعر:

ولا تكن عبد المنى، فالمنى رؤوس أموال المغاليس

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 11

موقع القرضاوي - إخراج الزكاة للجانبي الشيشان جازن

Seite 1 von 1

## لدينا الكثير

تعطى وعناصرات | برامج ولغات |  
مجلات | كتب | ندوات ومؤتمرات  
متر وادب | فتاوى وأحكام



الصفحة الرئيسية: فتاوى وأحكام ...  
الانتين 16 يونيو 2001

ابحث في موقع القرضاوي

الذهب    بحث تفصيلي

فتاوى وأحكام

### إخراج الزكاة للجانبي الشيشان جازن



أفتى فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي بجواز إعطاء أموال الزكاة والصدقات والوصايا وريع الأوقاف والمال الذي فيه شبهة للجانبي الشيشانيين. واعتبر فضيلته التخلي عنهم في حجتهم سلماً لهم إعادتهم. وجاءت الفتوى رداً على سؤال وجهه أحد المحسنين لفضيلته طالباً الحكم الشرعي في توجيه زكاة ماله لحملة دعم مسلمي الشيشان التي دعت إليها مؤسسة الشيخ عيد بن محمد آل ثاني الخيرية. وكان نص السؤال:

هل يجوز إعطاء الزكاة للأخوة الشيشانيين وهم يعانون، وقد شُرِّدوا من ديارهم؟

وقال الشيخ في إجابته: فلا يشك عالم مسلم له بصير بالكتاب والسنة ومقاصد الشريعة في جواز إعطاء الزكاة لأخواننا بالشيشان سداً لحاجتهم وإغاثةً للهفتهم فهم فقراء ومساكين وفي سبيل الله وابن السبيل، والمسلمون أمة واحدة يسعى بخدمتهم أديانهم وهم يد علي من سواهم والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه. بل يقول أن التخلي عن هؤلاء الأخوة في هذه المحنة التي يعانونها هو إسلام لهم إلى أعدائهم والحديث يقول: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه" أي لا يخذله ولا يتخلى عنه فيجوز إعطاؤهم من الزكاة والصدقات والوصايا وريع الأوقاف وحتى المال الذي فيه شبهة فهم مضرِّف لهذا كله.

## Anhang III – Fatwa 12

Seite 1 von 3

موقع القرضاوي - (اليوكيون) خطر على عقيدتنا

## الفتاوى والقضايا

### (اليوكيون) خطر على عقيدتنا

تاريخ النشر: الأحد 07 أكتوبر 2001

كثرت الشكوك والتهجمات والسهام الموجهة ضد "العاب اليوكيون" التي استهوت عقول الصغار وبعض الكبار في الفترة الأخيرة .. جهات إسلامية وغير إسلامية بدأت تحذر من خطورة تلك الألعاب على العقيدة .. بعضها جزم صراحة بأنها حرام .. وبعضها اكتفى بالقول أنها تؤدي إلى الحرام.



يوكيون

فضيلة العلامة الدكتور يوسف القرضاوي واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية أكدوا حرمتها لأنها صورة من صور القمار المحرم شرعاً مركز الفتوى بالشبكة الإسلامية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر حذر في أحدث فتاويه من خطورة ألعاب اليوكيون على عقائد أطفالنا. طلب أولياء الأمور الفيديوهات على دينهم الحريصون على أولادهم أن يجنبوهم الآثار الضارة للعبة وذكر أن التعلق بتلك الألعاب يرسخ في نفوس أطفال المسلمين المذاهب الباطلة كالدرونية والماسونية ويحبب إليهم بعض المعاملات المحرمة كالقمار.

وامتد الموقف المعارض لألعاب اليوكيون إلى علماء الأديان الأخرى فأعلن قساوسة الكنائس البرازيلية أن تلك الألعاب غير مشروعة لأنها إحدى صور القمار.

آخر فتوى محلية حول "اليوكيون" صدرت أمس الأول حيث حذر مركز الفتوى بالشبكة الإسلامية التي تبثها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية على الإنترنت من مخاطر ألعاب اليوكيون على أطفال المسلمين، وطلب الآباء الفيديوهات على دينهم الحريصين على أولادهم أن يجنبوهم الآثار الضارة للعبة لأنها تمثل خطراً على عقيدتهم، وذكر أن التعلق بتلك الألعاب يرسخ في نفوس أطفال المسلمين المذاهب الباطلة كالدرونية والماسونية ويحبب إليهم المعاملات المحرمة كالقمار.

جاء ذلك في أحدث فتوى صدرت عن المركز تحمل رقم 7415 تم بثها على موقع الشبكة الإسلامية بالإنترنت أمس.

وكان المركز تلقى سؤالاً من أحد مشتركي شبكة الإنترنت يستفسر صاحبه عن حكم ألعاب اليوكيون وموقف الإسلام منها ويطلب مزيداً من المعلومات عن تلك الألعاب.

وجاء في إجابة الفريق الشرعي بالمركز على هذا السؤال: الأبناء نعمة وهدية من الله تعالى ويجب الحفاظ عليهم وحمايتهم من كل شيء يضر بهم في دينهم ودنياهم، قال تعالى (لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إنثاء ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير) الشورى: 49-50.

ومن المعلوم أن الأطفال شديدو التويع والشغف بالشخصيات الكرتونية التي تعرضها وسائل الإعلام ببراعة وخبث، مثل شخصية ميكي ماوس، وتوم وجيري، وسلاحف النجاء، ونحو ذلك مما يتعلق به الأطفال ويشد انتباههم، ويعمد مروجو تلك الألعاب الكرتونية إلى بث بعض العنائد والأخلاق والمعادن والتأثير في أفكار الأطفال، مما يعيد صورة من صور الغزو الفكري في توب جديد.

ومما تنتشر بين الأطفال في هذه الأيام شخصية اليوكيون فتجد الطفل يحمل في حقيقته المدرسية عدداً من أوراق اليوكيون بألوانها المختلفة (تارية، مائية، مقاتلة، عُنْبِيَّة) وممثلاً هذه اللعبة هو البايان، ومخترعها هو ساتوشي تاچيري ويعود ذلك إلى التسعينيات، حيث كان هذا الرجل مهتماً بجمع أنواع الحشرات كالخنفساء والمخلوقات الأخرى الموجودة في الحقول والقباب وقد تخيل ساتوشي أن العالم سوف يزوره عدد كبير جداً من الحشرات والحيوانات القادمة من الفضاء في أشكال غريبة مختلفة، وهذه الحشرات والحيوانات يلتقطها الإنسان عند قدومها من الفضاء، ويكون لها القدرة والقدرة للتطور والارتقاء نحو الأفضل، ولها مراحل عدة في تغيير أشكالها، مثل أن يخرج لها ذيل أو رأس آخر أو نحو ذلك من أشكال التطور.

## Anhang III – Fatwa 12

موقع القرضاي - (البوكيون) خطر على عقيدتنا

Seite 2 von 3

وقد تبنت هذه الفكرة شركة يابانية<sup>١</sup> نبتت لها المصممين والرسامين لرسم نماذج لهذه اللعبة، وقررت رقابة شديدة على عملهم، ومنعت الصفيون من الدخول إلى أماكن التصميم. ثم بعد الانتهاء من تصميم اللعبة عام 1996 نشرتها بين دول العلم عبر وسائل الإعلام المختلفة، فذاعت ذيوها عجباً، وأشنت لهذه اللعبة مفار كثيرة في أنحاء العالم، لا سيما في السوق الأميركية التي لم تتقبلها في بداية الأمر، مما استدعى إدخال بعض التعديلات على أسماء الشخصيات حتى تكون أقرب إلى الغرب، مثل (ساتوشي أصبح أشي) وهكذا.

وللعبة البوكيون أشكال متعددة منها المعقد ومنها البسيط، وقد راعى منجوها منهج الاستمرارية بحيث أن اللاعب يستمر في اللعبة باحثاً عن الجديد.

وتشتمل هذه اللعبة على عدة محاذير تكالف مبادئ الإسلام منها:

تروج لنظرية التشوؤ والارتقاء، التي نادى بها دارون والتي تقوم أساساً على تطور المخوقات والتي ترجع أصل الإنسان إلى سلسلة من التطورات الحيوانية، وأصبحت كلمة تطور درجة على لسان الأطفال الذين يلعبون بالبوكيون، فيقولون هذا الحيوان يتطور إلى كذا، وهذه الحشرة تتطوّر إلى كذا، ويتابعون تطور الحيوان بنهم وشغف شديدين. إنها تشتمل على رموز وشعارات للميانات ومذاهب منحرفة، فيطفتها مليئة بالعديد من الرموز والشعارات ذات المدلولات الخطيرة، مما نبّئت أنها ليست لغرض التسلية فحسب، بل هناك أهداف أخرى من ورها تعمل لها هيات مخرضة بدة شديدة، ومن تلك الرموز:

الصليب: ويوجد بأشكال مختلفة.

النجمة السداسية: وهي رموز مختلفة لها مدلول عند الماسونية وغيرها من المنظمات الهدامة المنحرفة. الرموز التثنتوية: وهي عقيدة منتشرة بين أهل اليابان وتقوم على تعبد الآلهة، والكثير من الحيوانات والنباتات مقدسة لديهم، ومعلوم أن كروت البوكيون تحتوي على حيوانات ونباتات مختلفة يأخذ بعضها صفات الإله كإحياء الموتى، وغير ذلك مما يعرف في اللعبة باسم القوة الخارقة.

القمار: تشتمل لعبة البوكيون كذلك القمار، وهو الميسر المحرم بنص الكتاب والسنة، وبيان ذلك أنه يتنافس في تلك اللعبة شخصان على كل واحد منهما عدد من البطاقات المتفاوتة في القيمة (القوة) فيكسب اللاعب الذي يملك بطاقات قوية ببطاقات اللاعب الأفل في القوة فيخسر الأخير بذلك، وإذا أراد أن يستمر في اللعبة بخسر فإنه يدفع بدلاً عن ذلك قيمة مادية قد تزيد أو تقل حسب ما يراه من يحمل بطاقات قوية. صراع الخير والشر: تدور فكرة صراع الخير والشر من خلال ما يعرف بعصابة الرءاء الأبيض التي تمثل الشر وترفع شعار الخداع، وبين جماعة أخرى ثلاثية الأعضاء يمثلون الخير كل الخير، وهدف العصابة الشريرة هو حفظ أحد أنواع البوكيون وهو ما يعرف ب (بيكاتشو) لأنه يملك قوة خارقة يقدم قرباتاً إلى زعيم عصابة الرءاء الأبيض.

وقالت فتوى المركز لم يبت لدينا شيء في معاني أسماء البوكيون<sup>٢</sup> أولاً شك أنه يجب على كل عاقل يحور على دينه حريص على أولاده أن يجنبهم هذه المخاطر، وأن يحذر الآخرين من هذه اللعبة وأمثالها، مما يشكل خطراً على عقيدتهم، وإنلا ترسخ في نفوسهم المذاهب الباطلة كالدارونية والماسونية التي حجت أسمائها وأبرزت حقائقها ومقاصدها، ولذا يسهل عليهم شعارات الكفر والمعاملات المحرمة كالقتل، والحذر العظيم في ذلك هو اعتقاد الشريك مع الله تعالى، وأنه يوجد معه من له القدرة على الخلق والإحياء والإماتة قال تعالى (لو كان فيهم الهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) الأنبياء: 12

وقد ذكرت إحدى المنظمات السلوفاكية أن للبوكيون آثاراً سلبية على الأطفال.

وكانت اللجنة العليا للبحوث والافتاء بالسعودية التي يرأسها مفتي المملكة أصدرت فتوى بحريم (لعبة البوكيون) مبررة ذلك بعدة أسباب من بينها أنها تشتمل على القمار وقالت الفتوى أن اللعبة (تشتمل على ألعاب القمار المحرمة إذ يتنافس اثنان بعدد من الكروت المختلفة الأمان لكل كرت (بطاقة) منها قيمة متعارف عليها ويكون أحدهما كرتاً قويا يكسب به كروت الشخص الآخر الأقل قوة)، وأوضحت خصوصاً أن فكرة أن (يدفع الطرف الخاسر بدلاً بحدده المكاسب حتى لا يفقد الكرت أشبه بصور المقامرة في الجاهلية) كما رأته أن اللعبة تتبنى أيضاً (نظرية التطور والارتقاء التي نادى بها داروين) وترجع أصل الإنسان إلى سلسلة من الكائنات الحية المتطورة كان من آخرها (القرود) وقال نص الفتوى أن اللعبة تشتم (رموزاً وشعارات لديانات ومنظمات منحرفة)، مشيراً خصوصاً إلى النجمة السداسية التي لا يخفى على الجميع ارتباطها بالصهيونية العالمية وأنها تمثل شعار دولة إسرائيل ورمزها المقدس والرمز الأول للمنظمات الماسونية كما أشار إلى وجود الصليان المختلفة الأشكال وهو شعار المقدس لدى النصارى والمثنتات والزوايا التي تحمل مدلولات هامة عند



## Anhang III – Fatwa 12

موقع القرضاوي - (البيوكيمون) خطر على عقيدتنا

Seite 3 von 3

الكثير من المنظمات المنحرفة كالماسونية ورموزاً من المعتقد الشنتوي عقيدة سكان اليابان التي تقوم على تعدد الآلهة وإكثرت الفتوى الأخطار الجسيمة التي تخفيها اللعبة سواء كانت عقديّة أو ترويحية أو سيولوجيّة تستهدف بشكل مباشر فئة معينة من أبنائنا؛ وأضافت أن اللّعبة (استحوذت على عقول شريحة كبيرة من أبنائنا الطلاب فأسرت قلوبهم وأصبحت شغلهم الشاغل يفتقون ما لديهم من نقود في شراء بطاقتها ويتنافسون فيها لكسب المزيد).

**الرجوع إلى صفحة المقالة...**

## Anhang III – Fatwa 13

موقع القرضاوي - عذاب الروح أم الجسد؟

Seite 1 von 1

خطب وعناوين	إبواب ولقاءات	
فتاوى	كتب	
بحر وأدب	فتاوى وأحكام	

الصفحة الرئيسية: فتاوى و أحكام ... السبت 18 أغسطس 2001

ابحث في موقع القرضاوي

ادهب بحث تخصصي

فتاوى و أحكام

## عذاب الروح أم الجسد؟

س: فضيلة الشيخ ما هو الرد على من يقول أن الحياة البرزخية أو حتى بعض الأمور التي تحدث في الآخرة من نعيم أو عذاب أنها على الروح فقط وليس لها علاقة بالجسد.

د. القرضاوي

هذا كلام الفلاسفة للأسف قالوا أن النعيم والعذاب هو نعيم روحي وعذاب روحي، وليس نعيماً مادياً ولا عذاباً مادياً، وهذا ما هو مشهور عند النصارى قالوا الجنة جنة روحية والنار نار روحية، مع أن هناك نصوص في الإجيل نفسه يدل على أن هناك نعيماً مادياً، وعذاباً مادياً ونصوصنا نحن القرآنية موقفة بضيق قاطعة لأن النعيم حسني ومعنوي، لأن فيه أكل وشرب (فأكهة مما يتخيرون \* ولحم طير مما يشتهون)، (وطبخ منضود \* وظل ممدود \* وماء مسكوب \* وفاكهة كثيرة)، (ورضوان من الله أكبر) من هذه الأشياء المادية، وكما قال الله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قالوا "الحسنى" هي الجنة وزيادة هي التمتع بروية الله تبارك وتعالى، وهو أعلى من كل هذه الأشياء، وكذلك النار فيها العذاب المادي (كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب) وفيها العذاب المعنوي كما قال القرآن (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته)، (أحسنوا فيها ولا تكلمون) الخزي والعياذ بالله أي الإهانة، والحجاب عن الله كما قال الله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون).

من برنامج المُتَدَوِّ الذي يبث على قناة أبو ظبي

## Anhang III – Fatwa 14

موقع القرضاوي - اليهود ودم المسيح

Seite 1 von 1

## القرآن

### اليهود ودم المسيح

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: أصدر مجمع الكرادلة الكاثوليك في مقر البابوية في الفاتيكان قراراً يتضمن تبرئة اليهود من دم المسيح وصلبه، وقامت ضجة في العالم العربي والإسلامي حول هذا القرار لما له من مفرى سياسي، فهل يعد هذا القرار مخالفاً لوجهة النظر الإسلامية التي لا تعترف بصبب المسيح وتقول: إن الله رفعه إليه؟ وهل يؤخذ اليهود المعاصرون بذنب أسلافهم؟

ج: يعتقد المسلمون أن المسيح عليه السلام لم يقتل ولم يصبب، كما هو صريح القرآن الكريم، ولكن هذا لا ينفي مسئولية اليهود التاريخية في محاولة القتل والترتيب له والمعاونة عليه، فهم إن لم يقتلوا المسيح بالفعل، فقد قتلوه بالنية والاعتقاد والاعتراف وهذا ما سجله القرآن الكريم عليهم ضمن سلسلة جرائمهم المتوالية مع الأنبياء من عهد موسى منقادهم إلى عهد محمد صلى الله عليه وسلم فقال تعالى: (فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله، وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً، ويكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً، وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما صلبوه وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبهه لهم) النساء: 157، 156، 155. ومعنى "شبهه لهم" أنهم رأوا شبهه فظنوه إياه فقتلوه.

فجريمة القتل التي يتحمل اليهود القسط الأكبر منها، إن لم تقع على المسيح نفسه فقد وقعت على من اعتقدوا هم أنه المسيح، والأعمال بالنيات، وحسبنا أنهم اعترفوا بذلك وتنجحوا به كما ذكر القرآن الكريم. وإذا كان اليهود لم يقتلوا المسيح فعلاً، فقد قتلوا من قبله نبي الله زكريا، وابنه السيد الحضور يحيى، وغيره من النبيين والصديقين، وقال القرآن مخاطباً لهم: (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون). وقال تعالى: (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق، ويقتلون الذين يأمرون بالقسمة من الناس فيشرهم بحذاب اليم. أولئك الذين حبست أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين). وقال سبحانه في شأن بني إسرائيل: (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبآواوا بغضب من الله، ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) البقرة: 61.

واليهود المعاصرون يتحملون نصيباً من المسئولية مع أسلافهم في جرائم الصيوان والاعتداء وقتل الأنبياء بغير حق، وذلك لأنهم راضون عن هذه الجرائم، وحامدون لأسلافهم عليها، فهم شركاؤهم فيها إلا إذا أعلنوا البراءة منها وسخطهم عليها ومهم لمن أقرتها وهيباتها. ومن أجل ذلك دمع القرآن اليهود المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم بجرائم أبائهم فقال تعالى: (وإذ أعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون) البقرة: 51، (وإذ قلتم يا موسى: إن نؤمن لك حتى ترى الله جهوراً فأخذتكم الساعة وأنتم تعلمون، ثم بعثناك من بعد موتك لتشكرون. وظلنا عليكم الغمام) البقرة: 55، 56، 57.

ومن المعلوم أن اليهود المعاصرين للنبي لم يتخذوا العجل ولم يقولوا لموسى ما قالوا، ولكن رضاهم عن أسلافهم وتمجدهم بهم جعلهم شركاء لهم. ومثل ذلك قوله تعالى: (كل فكم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) البقرة: 91. إن اليهود المعاصرين مدموعون بجرائم أسلافهم، وما أشبهها. ولكنهم أضافوا إليها على مر العصور جرائم جرائم تنطش من قسوتها القلوب، يكفيننا أن نذكر منها ما أقره في الأرض المقدسة من أعمال وحشية مع الشيوخ والنساء والصبيان.

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 15

موقع القرضاوي - الكذب الأبيض

Seite 1 von 3



## الكذب الأبيض

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: وعت صدقتي أن أروها في يوم معين ، فلما جاء ذلك اليوم شغلني بعض الشواغل العائلية ، فلم أقم بزيارتها الموعودة ، فلما قابلتها استحييت منها ، فاعتذرت بأن ضيقاً قدموا علي فجأة ، فلم أتمكن من مغادرة المنزل . ولهذا فهل هذا اللون من الكذب حرام ؟ مع أنه لا يضر صاحبتني ولا يضرني ، وإنما خلصني من مأرق حرج بلطف ، ولهذا يسمونه " الكذب الأبيض "؟ وليس مثل الكذب في البيع والمعاملة ، والذي يترتب عليه غش وتديس ، أو الكذب في الشهادة الذي يترتب عليه ضياع حقوق ، وما شابه ذلك من الكذب الذي لا يشك إنسان في تحريمه ديناً .  
 إنني وغيري نتورط كثيراً في هذا النوع من الكذب الذي يكاد يطبع حياة الناس اليومية ، حتى أصبح من سمات العصر . ولهذا أود أن نشرحو لنا موقف الدين من هذه البلوى ، عسى أن نجدوا لنا فيها رخصة نستريح إليها ، ونعتمد عليها . وإلا فيا ويلنا وويل أهل عصرنا كافة إلا من رحم ربك . وقليل ما هم .

ج : إن انتظار المستفتي رخصة يستريح إليها من عالم ديني يتق به أمر لا حرج فيه شرعاً ، وبحث العالم المفتي عن رخصة لسائله تريحه من الحيرة والثقل والشعور بالإثم ، أمر لا بأس به أيضاً ، وقد قال إمام الفقه والحديث والورع ، سفيان الثوري رحمه الله : إنما العلم الرخصة من ثقة ، أما التشديد فيحصنه كل أحد .  
 ولكن ليس كل ما تطلب الرخصة فيه يكون في الاستطاعة الحصول عليها .  
 ومن ثم لا أجد هنا مسمىاً للرخصة في الكذب وإن سماه الناس أبيض ، إلا في حدود ضيقة سألينها بعد .  
 فأإسلام يحذر من الكذب بوجه عام ، ويده من خصال الكفر أو النفاق ... ففي القرآن نقرأ : (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ) النحل : 105 .  
 وفي السنة : ( آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ) (رواه الشيخان) وفي رواية لمسلم : ( وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم ) .  
 وفي حديث أخر للشيخين : ( أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا أؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر ) .  
 ولهذا جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً : ( الكذب مجانب الإيمان ) (رواه البيهقي وصحح الموقوف ) .  
 وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( يطبع المؤمن على كل خلة غير الحياة والكذب ) (رواه البزار وأبو يعلى ورواه رواة الصحيح والدارقطني مرفوعاً وموقوفاً ، وقال : الموقوف أشبه بالصواب ) .  
 وفي حديث مرسل رواه مالك : قيل يا رسول الله ، أليكون المؤمن جباناً ؟ قال : ( نعم ) . قيل له : أليكون المؤمن بخيلاً ؟ قال : ( نعم ) . قيل له : أليكون المؤمن كذاباً ؟ قال : ( لا ) (رواه مالك مرسل عن صفوان بن سليم ) .  
 ولهذا قالت عائشة : ( ما كان من خلق أبيض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب ) (رواه أحمد والبزار وابن حبان والحاكم وصححه )  
 وهذا كله يدلنا على مدى نفور الإسلام من الكذب . وتربية أبنائه على التطهر منه ، سواء ظهر من ورائه ضرر مباشر أم لا . يكفي أنه كذب ، وإخبار بغير الواقع ، وتشبه بأهل النفاق .  
 وليس من اللازم ألا يلتزم الناس الصدق إلا إذا جر عليهم منفعة ، ولا يجتنبوا الكذب إلا إذا جلب عليهم مضرة ، فالتمسك بالفضيلة واجب ، وإن كان وراءها بعض الضرر الفردي المباشر واتقاء الرذيلة واجب وإن درت بعض النفع الآتي المحدود .  
 وإذا كان الإنسان يكره أن يكذب عليه غيره ، ويخذه باعتذارات زائفة ، وتطلات باطلة ، فواجبه أن يكره من نفسه الكذب على الآخرين ، على قاعدة : عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به .  
 على أن من أكبر وجوه الضرر في الكذب أن يعتاده الإنسان ، فلا يستطيع التحرر منه ، وهذا هو المشاهد الملموس ، الذي عبر عنه الشاعر قديماً فقال :

إن اللسان لما عودت معتاد

عود لسائتك قول الصدق وأرض به

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يحذرتنا من وروج هذا الباب الذي ينتهي بصاحبه بعد اعتياد دخوله إلى أن يكتب عنه الله من الكذابين . فيقول : ( عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر ، والبر يهدي إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق

## Anhang III – Fatwa 15

موقع القرضاوي - الكتب الأبيض

Seite 2 von 3

ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدي إلى الفجور ، والفجور يهدي إلى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب ، حتى يكتب عند الله كذاباً (رواه الشيخان وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي) ومع هذا فإن من خصائص الإسلام أنه دين يجمع بين المثالية والواقعية في توازن وتناسق ولا يتكفى بالتحقيق في أجواء المثاليات المجنحة ، دون النزول إلى أرض الواقع الذي يعيشه الناس ، كما فعل بعض فلاسفة الأخلاق المثاليين من أنصلم مذهب الواجب لذاته ، مثل الفيلسوف الألماني الكبير "كانت" الذي لم يرضخ في الكذب ونحوه في أي موضع ، ولأي سبب ومهما تكن النتيجة .

أما الإسلام فهو منهج الله الذي يعلم من طبيعة الحياة ، وضرورات الناس فيها ، ما حله يرضخ في الكذب في مواضع معينة ، مراعاة لطبيعة البشر ، وتكديراً لما ينزل بهم من ضرورة قاهرة أو حاجة ملحة . ولم أجد من وضّح هذا الجانب ، وفداه حقه من البحث والشرح مثل الإمام أبي حامد الغزالي في موسوعته الإسلامية " إحياء علوم الدين " ويحسن بي أن أنقل هنا مقتطفات من حديثه بلفظه ، لما فيها من التحقيق والبيان حيث يقول : " اعلم أن الكذب ليس حراماً لعينه ، بل لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره ، فإن أقل درجاته أن يعتقد المخبر الشيء على خلاف ما هو عليه ، فيكون جاهلاً ، وقد يتعلق به ضرر غيره ، ورب جهل فيه منفعة ومصالحة ، فالكذب محصل لذلك الجهل ، فيكون مانعاً منه ، وربما كان واجباً .

قال ميمون بن مهران : الكذب في بعض المواطن خير من الصدق ، أرايت لو أن رجلاً سعى خلف إنسان بالسيف ليقتله ، فدخل داراً ، فالتفتي إليه ، فقال : أرايت فلاناً ؟ ما كنت قاتلاً لست تقول : لم أراه ؟ وما تصدق به . وهذا الكذب واجب . فتقول : " الكلام وسيلة إلى المقاصد ، فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً ، فالكذب فيه حرام ، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك القصد مباحاً ، وواجب إن كان المقصود واجباً " .

ومهما كان لا يتم مقصود الحرب ، أو إصلاح ذات البين ، أو استمالة قلب المجني عليه ، إلا يكذب ، فالكذب مباح ، إلا أنه ينبغي أن يحتز منه ما أمكن ، لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه ، فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغني عنه ، وإلى ما لا يقصر على حد الضرورة ، فيكون الكذب حراماً في الأصل إلا للضرورة .

والذي يدل على الاستثناء ما روي عن أم كلثوم قالت : ( ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرضخ في شيء من الكذب ، إلا في ثلاث : الرجل يقول القول يريده بالإصلاح ، والرجل يقول القول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته ، وتحدث زوجها ) (أخرجه مسلم) وقالت أيضاً : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( وليس يكذب من أصلح بين اثنين فقال خيراً أو نعى خيراً ) (متفق عليه) وقالت أسماء بنت زيد : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( كل الكذب يكتب على ابن آدم ، إلا الرجل كذب بين مسلمين ليصلح بينهما ) (أخرجه أحمد بزيادة فيه وهو عند الترمذي مختصر حسنه) قال : " في هذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء ، وفي معناها ما عداها إذا ارتبط به مقصود صحيح له ، أو لغيره " .

أما ماله : فمثل أن يأخذه ظالم ويؤسله عن ماله ، فله أن ينكره ، أو يأخذه سلطان ، فيسأله عن فاحشة بينه وبين الله تعالى ارتكبتها ، فله أن ينكر ذلك ، فيقول : ما زينت وما سرقت وقال صلى الله عليه وسلم : ( من ارتكب شيئاً من هذه القانورات ، فليستتر بستر الله ) (الحاكم من حديث عمر بن الخطاب : اجتنبوا هذه القانورات التي نهى الله عنها ، فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله ) وإسناده حسن ، كما قال الحافظ العراقي ، وذلك أن اظهار الفاحشة فاحشة أخرى ، فلرجل أن يحفظ دمه وماله الذي يؤخذ ظلماً ، وعرضه بنسائه ، وإن كان كاذباً .

وأما عرض غيره : فإن يسأله عن سر أخيه ، فله أن ينكره ، وأن يصلح بين الاثنين ، وأن يصلح بين الضرات من نسائه ، بأن يظهر لكل واحدة أنها أحب إليه ، وإن كانت امرأته لا تطوعه إلا بوعده لا يقدر عليه ، فيعدها في الحال تطيباً لقلبها ، أو يعثر إلى إيمان وكان لا يطيب قلبه إلا بإفكار ذنب وزيادة تودد فلا بأس به .

ولكن الحد فيه ، أن الكذب محذور ولو صدق في هذه المواضع تولد منه محذور ، فينبغي أن يقابل أحدهما بالآخر ، ويؤن بالميزان القسط ، فإذا علم أن المحذور الذي يحصل بالصدق أشد وقعاً في الشرع من الكذب ، فله الكذب ، وإن كان ذلك المقصود أهون من مقصود الصدق فيجب الصدق ، وقد يتقابل الأمران بحيث يتردد فيهما ، وعند ذلك الميل إلى الصدق أولى ، لأن الكذب يباح لضرورة ، أو حاجة مهمة ، فإن شك في كون الحاجة مهمة ، فالأصل التحريم ، فيرجح إليه .

" ولأجل خصوص إبراهيم مراتب المقاصد ، ينبغي أن يحتز الإنسان من الكذب ما أمكنه ، وكذلك مهما كانت الحاجة له ، فيستحب له أن يترك أغراضه ، ويهجر الكذب ، فأما إذا تعلق بغيره ، فلا يجوز المسامحة لحق الغير ، والإضرار به ، وأكثر كتب الناس إنما هو لحفظ أنفسهم ، ثم هو لزيادات المال والجاه ، وأمور ليس قوتها محذوراً ، حتى إن المرأة لتكفي من زوجها ما تفخر به ، وتكذب وتكذب لأجل مراعاة الضرات (أو الزمريات) ، وذلك حرام .

وقالت أسماء : سمعت امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت : إن لي ضرة وإني أكثر من زوجي بما لم يفعل ، أضرها بذلك ، فهل علي شيء فيه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : ( المتشعب بما لم يعط كليس توب زور ) (متفق عليه) بوهي أسماء بنت أبي بكر (الصدوق)

" وما يتلقى بالنساء الصبيان ، فإن الصبي إذا كان لا يرغب في المكتب (أو المدرسة أو الصلاة) إلا بوعده أو وعيد ، أو تخوف كاذب ، كان ذلك مباحاً .

## Anhang III – Fatwa 15

موقع القرضاوي - الكذب الأبيض

Seite 3 von 3

" نعم ، رويها في الأخبار أن ذلك يكتب كذاباً ، ولكن الكذب المباح أيضاً قد يكتب ، ويحاسب عليه ، ويطلب بتصحيح قصده فيه ، ثم يعفى عنه ، لأنه إنما أويج بقصد الإصلاح ، ويتطرق إليه غير ( أي خطر ) كبير ، فإنه قد يكون الباحث له حظه ورضاه الذي هو مستغن عنه ، وإنما يتطل ظاهراً بالإصلاح ، فهذا يكتب " .

" وكان من أتى بكذبة فقد وقع في خطر الاجتهاد ، ليعلم أن المقصود الذي كذب لأجله : هل هو أهم في الشرع من الصدق أم لا ؟ وذلك غامض جداً ، والحرام تركه ، إلا أن يصير واجباً ، بحيث لا يجوز تركه ، كما لو أدى إلى سفك دم ، أو ارتكاب معصية كيف كان " (إحياء علوم الدين ، ج3، ص137، ص139).

وعلى ضوء هذا الشرح والبيان الوافي ، تعود إلى السؤال المذكور ، وما جاء فيه من اعتذار بأمر لم يحدث ، تخصصاً من الحرج ، وهذا غير الأمور الثلاثة المستثناة في الحديث فهل هو مما يقاس عليها ؟ أم يبقى على أصل الحرمة .

والحقيقة ، أننا إذا نظرنا إلى سؤال الأخت المستفتية ، نجد أنها ارتكبت خطيئتين : الأولى : أنها وعدت صديقتها بالزيارة وأخلفت ، مع أن الوفاء بالوعد واجب ، وإخلافه من آيات التفات ، كما ذكرنا ، إلا من عذر .

الثاني : أنها بررت هذا الإخلاف بعذر مختلق ، فمألجت الخطأ بخطأ آخر . على نحو ما قال الشاعر :

فأقتل ما أعلك ما شفاك

إذا استشفيت من داء بداء

وكان الأولى بها أن تقول الحقيقة ، وإن ظهر تقصيرها ، حتى لا تعود إلى ذلك مرة أخرى . ولا مانع من التلطف والترفق في اختيار الصيغة التي تظهر بها الحقيقة لصديقتها . ومن التلطف المباح هنا أن تستخدم (المعارض) بدل الكذب الصريح ، فقد نقل عن السلف أن في المعارض مندوحة عن الكذب . وقال عمر : أما في المعارض ما يكفي الرجل عن الكذب؟ (رواه ابن عدي والبيهقي عن عمران بن حصين مرفوعاً وموقوفاً ، قال البيهقي الصحيح موقوف ) . وروى ذلك عن ابن عباس وغيره . وإنما أرادوا بذلك إذا اضطرت الإنسان إلى الكذب . فأما إذا لم تكن حاجة أو ضرورة ، فلا يجوز التعريض ولا التصريح جميعاً ، ولكن التعريض أهون .

ومثال التعريض ما روى أن مطرف بن عبد الله أحد علماء التابعين الأجلاء ، دخل على زياد بن أبيه الوالي الأموي المعروف ، فأسأله الوالي عن سبب تأخره في زيارته ، فقال : ما رفعت جنبي منذ فارقت الأمير إلا ما رفعتني الله . ففهم الأمير منه أنه يتطل بمرض أصابه ، مع أن السليم أيضاً لا يرفع جنبه إلا ما رفعه الله ، وهذا ما قصده مطرف .

فإذا لم يحضرها ، أو لم يمكنها التعريض بمثل ما ذكرنا ، فهل يجوز لها التصريح بالكذب ، كما فعلت السائلة ؟ والجواب هنا يتوقف على معرفة مدى العلاقة بين الصديقين ، وهل يخشى أن تسوء أو تضعف إذا ذكرت ما وقع بالفعل ؟ فإذا خشي ذلك ، وكان قلب الصديقة لا يطيب إلا بمثل ما اعترفت به إليها ، كان ذلك من باب الضرورة التي تقدر بقدرها ، على ألا تتخذ ذلك عادة ، فيسهل الكذب عليها لحاجة ، ولغير حاجة .

والتشديد في هذا النوع من الكذب ليس معناه أن حرمة في درجة ما جاء في السؤال من الكذب في البيع والمعاملة ، أو الكذب في الشهادة ونحوها ، فإن الكذب المحرم تتفاوت مراتبه تفاوتاً بعيداً .

فمنه ما هو من صفات المحرمات .

ومنه ما هو من كبائر المحرمات ، كالكذب في الشهادة التي عدها النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر الكبائر ، وقرنها القرآن والسنة بالإشراك بالله تعالى .

ومثل ذلك الكذب في اليمين ، كالذي يفعله التجار لترويج السلعة ، ففي الحديث : (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ، إلا بظلمة ، والمنافق بظلمته ، والمنفق بظلمته ، والمسيب بظلمته ، والمسيب بظلمته ، والمسيب بظلمته ...) (رواه مسلم)

وكذلك كذب الملوك والرؤساء ، وما وراءه من دجل وتضليل ، ففي الصحيح : (ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب عذاب أليم : شيخ زان ، ومملك كذاب ، وعامل ( أي فقير ) مستكبر ) (رواه مسلم أيضاً)

ومثل الكذاب ، الذي يكتب الكذبة فينتشر عنه في الأقالق ، مثل أصحاب الصحف ، ووكالات الأنباء في عصرنا .

وشر من هذا كله ، الكذب على الله ورسوله ، كما في الحديث المتواتر : ( من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار ) .

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 16

موقع القرضاي - تغطية شعر الرأس

Seite 1 von 2



## تغطية شعر الرأس

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: جرت مناقشة بيني وبين بعض الزملاء حول زى المرأة وزينتها فكان مما قالوه: إن شعر المرأة ليس بعورة. وكشفه ليس بحرام زاعمين أنه ليس هناك دليل على وجوب تغطية الشعر.

ولهذا أرجو بيان النصوص الدينية التي تحدد ذلك وتحسم النزاع وشكراً.

ج: إن من أعظم الفتن والمؤامرات الفكرية التي أدخلت على دنيا المسلمين تحويل المسائل اليقينية في الإسلام إلى مسائل جدلية، وجعل مواضع الإجماع القطعي موضع خلاف نظري وبذلك تنقلب المحكمات إلى متشابهات، يسأل عنها السائلون ويختلف فيها المختلفون ويشكك فيها المشككون... ومن أمثلة ذلك هذا الحكم الذي يسأل عنه الأخ المستفتي.

فقد أجمع المسلمون في كل أعمارهم وأمصارهم وفقهاء ومحدثين ومتصوفين، ظاهرة وأهل رأي وأهل أثر، بأن شعر المرأة من الزينة التي يجب سترها، ولا يجوز كشفها للأجانب من الرجال. وسند هذا الإجماع نص صريح محكم من كتاب الله تعالى، ففي سورة النور يقول الله عز وجل: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُنْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) والاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن الله نهي في الآية عن إبداء المرأة المؤمنة لزينتها إلا ما ظهر منها ولم يقل أحد من علماء السلف أو الخلف أن الشعر داخل في (ما ظهر منها) حتى الذين توسعوا في الاستثناء أكثر من غيرهم.

قال القرطبي في تفسير الآية:

أمر الله سبحانه وتعالى النساء بالأبديين زينتهن للنظارين، إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية حذاراً من الافتتان، ثم استثنى ما يظهر من الزينة واختلف الناس في قدر ذلك، فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب، وزاد ابن جبير الوجه، وقال سعيد بن جبير أيضاً وعطاء والأوزاعي: الوجه والكفان والثياب. وقال ابن عباس وقادة والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرط والفتخ، "الفتخ بفتح الحاء جمع الفتحة خواتيم كبراب تلبس في الأيدي"، وتحو ذلك.. فمباح أن يتبدية المرأة لكل من دخل عليها من الناس.

قال ابن عطية: ويظهر لي بحكم اللفظ الآية أن المرأة مأمورة بالابتداء، وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، وقبح الاستثناء فيما ظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك. "فما ظهر" على هذا الوجه مما تؤدي إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه.

قال القرطبي:

قلت هذا قول حسن، إن أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما. يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رفاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها: "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا..". وأشار إلى وجهه، وكفه، فهذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمراعاة فساد الناس فلا يتبدى المرأة من زينتها إلا ما ظهر من وجهها وكفيها والله الموفق.

وبهذا يظهر أن "ما ظهر منها" لا يدخل فيه الشعر بحال من الأحوال، بل من الطعام من أخرج الوجه نفسه ما ظهر منها.

الوجه الثاني: إن الله أمر المؤمنات في الآية بضرب خمرهن على جوبهن. والجوب مواضع فحات الثياب وهي الصدور والخمر كما قال المفسرون- جمع خمر، وهو ما تغطي به المرأة رأسها. حومته اختمرت المرأة، وتخمرت، هي حسنة الخمرة (انظر مثلاً القرطبي: ج2، ص230) وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري: الخمر للمرأة كالصماعة للرجل. وهذا ما تنص عليه كتب اللغة أيضاً. قال في القاموس، الخمر: التصيف. وفي مادة تصف: قال: التصيف، الخمر والسمامة وكل ما غطي الرأس. وقال في المصباح: الخمر ثوب تغطي به المرأة رأسها.

## Anhang III – Fatwa 16

موقع القرضاوي - تغطية شعر الرأس

Seite 2 von 2

هذا وتطلق لفظة "الخمار" على كل غطاء كما في الحديث "خمروا الآية" أي غطوها، ويبدو أن هذا المعنى هو الذي ضلّ الذين جادلوا في شأن الشعر، مع أن هذا المعنى العام غير المعنى الخاص الذي جاءت به الآية... وإذا كان اللفظ يراد به أكثر من معنى، فإن القرآن وسياق الكلام هو الذي يحدد المعنى المراد منه.

وتفسير الخمار في الآية بغطاء الرأس لا جدال فيه، ومما يؤيد ذلك نزول الآية، وتعدد نساء المؤمنين بها مهاجرين وأنصاراً كما وردت بذلك أصح الروايات.

قال القرطبي:

وسبب نزول هذه الآية أن النساء كن في ذلك الزمان إذا عطفن رؤوسهن بالأخمرة وهي المقانع سدلتها من وراء الظهر. فيبقى النحر والعنق والأنتان لا ستر على ذلك، فأمر الله بلى الخمار على الجيوب. وهينة ذلك أن تضرب المرأة بخمارها على جيبها لتستر صدرها. روى البخاري عن عائشة أنها قالت: رحم الله نساء المهاجرات الأول لما نزل (وايضربن بخمرهن على جيوبهن) شققن أزهرن فأختمرن بها.

ودخلت على عائشة حفصة بنت أخيها عبد الرحمن رضي الله عنهم وقد اختمرت بشيء يشف عن عنقها وما هناك، فشقتها عليها وقالت: إنما يضرب بالكتيف الذي يستر. والله أعلم.

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

**الرجوع إلى صفحة المقالة...**



## Anhang III – Fatwa 17

موقع القرضاوي - زواج المسلم بغير المسلمة

Seite 1 von 7



## زواج المسلم بغير المسلمة

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: هذا موضوع أرجو أن يتسع وقتكم تحريره وتحقيقه، وهو موضوع الزواج من غير المسلمات. وأغني بالذات "الكتابات" مسيحيات أو يهوديات حمن نعتبرهم نحن المسلمين "أهل كتاب" ولهم حكم خاص يميزهم عن غيرهم من الوثنيين وأمتالهم.

وقد رأيت ورأي الكثيرون غيري مفاسد جمة من وراء هذا النوع من الزواج، وخصوصا على الأولاد من هذه الزوجة، التي كثيرا ما تصنع البيت كله بصفتها، وتربي الأبناء والبنات على طريقتها، والزوج لا يقدم ولا يؤخر، فهو في الأسرة مثل "شراية الخرج" كما يقول العامة.

وقد سألت بعض العلماء في ذلك فقال: إن القرآن أباح الزواج من نساء أهل الكتاب وليس لنا أن نحرم ما أحل الله تعالى.

ولما كان اعتقادي أن الإسلام لا يبوح ما فيه ضرر أو مفسدة، كتبت إليكم مستوضحا رأيكم في هذه القضية، لما علمته من نظرتكم الشاملة إلى مثل هذه القضايا، ومعالجتها في ضوء النصوص الأصلية للشريعة، وفي ضوء مقاصدها ومبادئها العامة، وأصولها الكلية.

أرجو الاهتمام الرد على هذه الرسالة بالرغم مما أعلم من مشاغلهم... والله معكم ويسدلكم.

ج: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، وبعد.

فقد قدر في أن أזור عددا من أقطار أوروبا وأمريكا الشمالية، وأن التقتي بعدد من أبناء المسلمين الذين يدرسون أو يعلمون هناك، ويقومون بتلك الديار إقامة مؤقتة أو مستقرة.

وكان مما سأل عنه الكثيرون: حكم الشرع في زواج الرجل المسلم من غير المسلمة وبخاصة المسيحية أو اليهودية، التي يعترف الإسلام بأصل دينها، ويسمى المؤمنين به "أهل الكتاب" ويجعل لهم من الحقوق والحرمان ما ليس لغيرهم.

ولبيان الحكم الشرعي في هذه القضية، يلزمنا أن نبين أصناف غير المسلمات ومواقف الشريعة من كل منها. فهناك المشرك، وهناك الملحدة، وهناك المرتدة، وهناك الكتيبة.

تحريم الزواج من المشركة  
فأما المشركة - والمراد بها: الوثنية- فالزواج منها حرام بنص القرآن الكريم. قال تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) وقال تعالى: (ولا تمسكوا بعهص الكوافر) وساق الآية والسورة كلها حسرة الممتحنة- وسبب نزولها يدل على أن المراد بالكوافر: المشركات: أغني الوثنيات.

والحكمة في هذا التحريم ظاهرة، وهي عدم إمكان التلاقي بين الإسلام والوثنية، فمقيدة التوحيد الخالص، تتناقض عقيدة الشرك المحض، ثم إن الوثنية ليس لها كتاب سماوي معتبر. ولا نبي معترف به، فهي والإسلام على طرفي نقيض. لهذا علل القرآن النهي عن نكاح المشركات وإنكاح المشركون بقوله: (أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) ولا تلاقي بين من يدعو إلى النار ومن يدعو إلى الجنة.

عمرك الله كيف يلتقيان؟  
وسهول إذا استنقل يمان

أيها المنكح الثريا سهيلا  
هي شامية إذا ما استنقلت

وهذا الحكم -حجج الزواج من المشركات الوثنيات- ثابت بالنص، وبالإجماع أيضا، فقد اتفق علماء الأمة على هذا التحريم، كما ذكر ابن رشد في بداية المجتهد وغيره.

## Anhang III – Fatwa 17

موقع الفرضاي - زواج المسلم بغير المسلمة

Seite 2 von 7

بطلان الزواج من الملعدة

وأعني بالملعدة: التي لا تؤمن بدين، ولا تقر بالوهمية ولا نبوة ولا كتاب ولا أخرة، فهي أولى من المشركية بالتحريم، لأن المشركية تؤمن بوجود الله، وإن أشركت معه أندادا أو آلهة أخرى اتخذتهم شفعاء يقربونها إلى الله زلفى فيما زعموا. وقد حكى القرآن عن المشركين هذا في آيات كثيرة مثل: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن: الله)، (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نجدهم إلا يقربونا إلى الله زلفى).

فيذا كانت هذه الوثنية المعترفة بالله في الجملة قد حرم نكاحها تحريماً باتناً، فكيف باتسائة مادية جاحدة، تنكر كل ما وراء المادة المتميزة، وما بعد الطبيعة المحسوسة، ولا تؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا بالملائكة ولا بالكتب والتبيين؟

إن الزواج من هذه حرام بل باطل يقيناً.

وأبرز مثل لها: الشيوعية التي تؤمن بالفلسفة المادية، وتزعم أن الدين أفيون الشعوب، وتفسر ظهور الأديان تفسيراً مادياً، على أنها من إفراز المجتمع، ومن آثار ما يسوده من أحوال الاقتصاد وعلاقات الإنتاج.

وإنما قلت: الشيوعية المصرية على شيوعيتها، لأن بعض المسلمين والمسلمات قد يعتقد هذا المذهب المادي، دون أن يسبر غوره، ويعرفه على حقيقته، وقد يخدع به حين يعرضه بعض دعاة على أنه إصلاح اقتصادي لا علاقة له بالعقائد والأديان.. الخ. فمثل هؤلاء يجب أن يزال عنهم اللبس، وتزاح الشبهة، وتقام الحجج، ويوضح الطريق حتى يتبين الفرق بين الإيمان والكفر، والظلمات والنور، فمن أصبر بعد ذلك على شيوعيته فهذا كافر مارق ولا كرامة، ويجب أن تجرى عليه أحكام الكفار في الحياة وبعد الممات.

المرتدة

ومثل الملعدة: المرتدة عن الإسلام والعباد بالله، وتعني بالمرتدة والمرتد كل من كفر بعد إيمانه كفراً مخرجاً من الملة، سواء دخل في دين آخر أم لم يدخل في دين قط، وسواء كان الدين الذي انتقل إليه كتابياً أم غير كتابي، فيدخل في معنى المرتدين ترك الإسلام إلى الشويعية، أو الوجودية، أو المسيحية، أو اليهودية، أو البوذية، أو البهائية، أو غيرها من الأديان والفلسفات، أو خرج من الإسلام ولم يدخل في شيء، بل ظل سائياً بلا دين ولا مذهب.

والإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه، حتى إنه لا يعتبر إيمان المكره ولا يقبله، ولكن من دخل فيه بإرادته الحرة لم يجز له الخروج عنه.

وللردة أحكام بعضها يتعلق بالأخرة وبعضها بالدنيا.

فكما يتعلق بالأخرة: أن من مات على الردة فقد حبط كل ما قدمه من عمل صالح واستحق الخلود في النار، قال تعالى: (ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون).

ومن أحكام الدنيا: أن المرتد لا يستحق معونة المجتمع الإسلامي ونصرتيه بوجه من الوجوه، ولا يجوز أن تقوم حياة زوجية بين مسلم ومرتدة، أو بين مرتد ومسلمة، لا ابتداءً ولا بقاءً، فمن تزوج مرتدة فكناحه باطل، وإذا ارتدت بعد الزواج فرق بينهما حكماً، وهذا حكم متفق عليه بين الفقهاء، سواء من قال منهم بقتل المرتد رجلاً كان أو امرأة وهم الجمهور، أم من جعل عقوبة المرأة المرتدة الحبس لا القتل، وهم الحنفية.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الحكم بالردة والكفر على مسلم هو غاية العقوبة، لهذا يجب التحري والاحتياط فيه، ما وجد إليه سبيل، محلاً حال المسلم على الصلاح. وتحسيناً للظن به، والأصل هو الإسلام، فلا يخرج منه إلا بأمر قطعي، واليقين لا يزال بالشك.

بطلان الزواج من البهائية

والزواج من امرأة بهائية باطل، وذلك لأن البهائية إما مسلمة في الأصل، تركت دين الله الحنيف إلى هذا الدين المصطنع، ففيه في هذه الحال مرتدة بيقين، وقد عرفنا حكم الزواج من المرتدة.

وسواء ارتدت بنفسها أم ارتدت تبعاً لأمرتها، أو ورثت هذه الردة عن أبيها أو جدّها، إن حكم الردة لا يفارقها.

## Anhang III – Fatwa 17

موقع الترضاي - زواج المسلم بغير المسلمة

Seite 3 von 7

وإما أن تكون غير مسلمة الأصل، بأن كانت مسيحية أو يهودية أو وثنية أو غيرها، فحكمها حكم المشرك، إذ لا يعترف الإسلام بأصل دينها، وسموية كتابها، إذ من المعلوم بالضرورة أن كل نبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم مرفوضة، وكل كتاب بعد القرآن باطل، وكل من زعم أنه صاحب دين جديد بعد الإسلام فهو دجال مفتر على الله تعالى. فقد ختم الله النبوة، وأكمل الدين، وأتم النعمة: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين).

وإذا كان زواج المسلم من بهائية باطلاً بلا شك، فإن زواج المسلمة من رجل بهائي باطل من باب أولى، إذ لم تجز الشريعة للمسلمة أن تتزوج الكفاي، فكيف بمن لا كتاب له؟

ولهذا لا يجوز أن تقوم حياة زوجية بين مسلم وبهائية أو بين مسلمة وبهائي، لا ابتداءً ولا بقاءً. وهو زواج باطل، ويجب التفريق بينهما حتماً.

وهذا ما جرت عليه المحاكم الشرعية في مصر في أكثر من واقعة.

وللاستاذ المستشار علي منصور حكم في قضية من هذا النوع قضى فيه بالتفريق، بناءً على حيثيات شرعية فقهية موثقة، وقد نشر في رسالة مستقلة، فجزاه الله خيراً.

رأى جمهور المسلمين إباحتها الزواج من الكفاية الأصل في الزواج من نساء أهل الكتاب عند جمهور المسلمين هو الإباحتها.

فقد أحل الله لأهل الإسلام موأكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم في آية واحدة من سورة المائدة، وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم. قال تعالى: (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحضنات من المؤمنات والمحضنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا أتيتموهن أجورهن محضنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان).

رأى ابن عمر وبعض المجتهدين وخالف في ذلك من الصحابة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فلم ير الزواج من الكفاية مباحاً، فقد روى عنه البخاري: أن كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، (يعني قوله تعالى: ولا تتكوا المشركات حتى يؤمنن) ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن نقول: "أبيها عيسى، وهو عبد من عباد الله!!!".

ومن الطعامة من يحمل قول ابن عمر على كراهية الزواج من الكفاية لا التحريم ولكن العبارات المروية عنه تدل على ما هو أكثر من الكراهية.

وقد أخذ جماعة من الشيعة الإمامية بما ذهب إليه ابن عمر استدلالاً بعموم قوله تعالى في سورة البقرة: (ولا تتكوا المشركات) وقوله في سورة الممتحنة: (ولا تمسكوا بصم الكوافر).

ترجيح رأي الجمهور هو الصحيح، لوضوح آية المائدة في الدلالة على الزواج من الكفايات، وهي من آخر ما نزل كما جاء في الحديث.

وأما قوله تعالى: (ولا تتكوا المشركات) وقوله: (ولا تمسكوا بصم الكوافر) فلما أن يقال: هذا عام خصصته سورة المائدة، أي يقال: إن كلمة "المشركات" لا تتناول أهل الكتاب أصلاً في لغة القرآن، ولهذا يعطف أحدهما على الآخر كما في سورة البقرة: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين...)، (إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها..).

وفي سورة الحج يقول تعالى: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفضل بينهم يوم القيامة) فجعل الذين أشركوا صنفاً متميزاً عن باقي الأصفاف، ويعني بهم الوثنيين. والمراد بـ "الكوافر" في آية الممتحنة: المشركات، كما يدل على ذلك سياق السورة.

فيود يجب مراعاتها عند الزواج من الكفاية وإن يكون الراجح ما بيناه من أن الأصل هو إباحتها زواج المسلم من الكفاية، ترغيباً لها في الإسلام، وتقريباً بين

## Anhang III – Fatwa 17

موقع القرضاوي - زواج المسلم بغير المسلمة

Seite 4 von 7

المسلمين وأهل الكتاب، وتوسيعاً لدائرة التسامح والألفة وحسن العشرة بين الفريقين.

ولكن هذا الأصل معتبر بعدة قيود، يجب ألا نغفلها:

القيد الأول: الاستيقاظ من كونها "كثيبيّة" بمعنى أنها تؤمن بدين سماوي الأصل كاليهودية والنصرانية، فهي مؤمنة على الجملة بالله وسلالته والدال الآخرة، وليست ملحدة أو مرتدة عن دينها، ولا مؤمنة بدين ليس له نسب معروف إلى السماء.

ومن المعلوم في الغرب الآن أنه ليس كل فتاة تولد من أبوين مسيحيين مثلاً مسيحية، ولا كل من نشأت في بيئة مسيحية تكون مسيحية بالضرورة. فقد تكون شيوعية مادية، وقد تكون على نحلة مرفوضة أساساً في نظر الإسلام كالبهائية ونحوها.

القيد الثاني: أن تكون عفيفة مصححة؛ فإن الله لم يبح كل كئيبيّة، بل قيد في آياته الإباحة نفسها بالإحصان، حيث قال: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) قال ابن كثير: والظاهر أن المراد بالمحصنات العفيفات عن الزنى، كما في الآية الأخرى: (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان). وهذا ما أختاره، فلا يجوز للمسلم بحال أن يتزوج من فتاة تسلم زمامها لأي رجل، بل يجب أن تكون مستقيمة نظيفة بعيدة عن الشبهات.

وهذا ما اختاره ابن كثير، وذكر أنه رأي الجمهور، وقال "وهو الأثب، لنلا يجتمع فيها أن تكون ذميمة، وهي مع ذلك غير عفيفة، فيبسد حالها بالكليّة، ويحصل زوجها على ما قيل في المثل: حشفا وسوء كيله!".

وقد جاء عن الإمام الحسن البصري أن رجلاً سأله: أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ما له ولأهل الكتاب، وقد أكثر الله المسلمات! فإن كان ولا بد فاعلاً، فليصدم إليها حصناً (أي محصنة) غير مسافحة، قال الرجل: وما المسافحة؟! قال: هي التي إذا لمح الرجل إليها بعينه اتبعته.

ولا ريب أن هذا الصنف من النساء في المجتمعات الغربية في عصرنا يعتبر شينا نادراً بل شاذاً، كما تدل عليه كتابات الغربيين وتقاريرهم وإحصاءاتهم أنفسهم، وما نسميه نحن البكارة والعفة والإحصان والشرف ونحو ذلك، ليس له أية قيمة اجتماعية عندهم، والفتاة التي لا صديق لها تعبر من أترابها، بل من أهلها وأقرب الناس إليها.

القيد الثالث: ألا تكون من قوم يعادون المسلمين ويحاربونهم. ولهذا فرق جماعة من الفقهاء بين الذميمة والحربية، فأباحوا الزواج من الأولى، ومنعوا الثانية. وقد جاء هذا عن ابن عباس فقال: من نساء أهل الكتاب من يحل لنا، ومنهم من لا يحل لنا. ثم قرأ: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية...) فمن أعطى الجزية حل لنا نساءه، ومن لم يعط الجزية لم يحل لنا نساءه.

وقد ذكر هذا القول إبراهيم النخعي أحد فقهاء الكوفة وأئمتها. فأعجبه. وفي مصنف عبد الرزاق عن قتادة قال: لا تتكح امرأة من أهل الكتاب إلا في عهد. وعن علي رضي الله عنه بنحوه.

وعن ابن جريج قال: بلغني ألا تتكح امرأة من أهل الكتاب إلا في عهد.

وفي مجموع الإمام زيد عن علي: أنه كره نكاح أهل الحرب، قال الشارح في "الروض النضير": والمراد بالكرهية: التحريم؛ لأنهم ليسوا من أهل ذمة المسلمين. قال: وقال قوم بكرهته ولم يحرموه، لصوم قوله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فقبلوا الكتاب على الدار. يعني: دار الإسلام، والذي من أهل دار الإسلام بخلاف غيره من أهل الكتاب.

ولا ريب أن لرأي ابن عباس وجاهته ورجحانه لمن يتأمل، فقد جعل الله المصاهرة من أقوى الروابط بين البشر، وهي تلي رابطة النسب والدم، ولهذا قال سبحانه: (وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً). فكيف تتحقق هذه الرابطة بين المسلمين وبين قوم يحادونهم ويحاربونهم؟ وكيف يتزوج المسلم أن يصهر إليهم، فيصبح منهم أجداد أولاده وجداتهم وأخوالهم وخالاتهم؟ فضلاً عن أن تكون زوجته وربة داره وأم أولاده منهم؟ وكيف يؤمن أن تتطلع على عورات المسلمين وتخبّر بها قومها؟

ولا غرو أن رأينا العلامة أبا بكر الرازي الحنفي يميل إلى تأييد رأي ابن عباس محتجاً له بقوله تعالى: (لا تجد قوما يؤمنون

## Anhang III – Fatwa 17

موقع القرضاوي - زواج المسلم بغير المسلمة

Seite 5 von 7

بأنه واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والزواج يوجب المودة، يقول تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة) سورة الروم.

قال: فينبغي أن يكون نكاح الحرييات محظورا، لأن قوله تعالى: (يوادون من حاد الله ورسوله) إنما يقع على أهل الحرب، لأنهم في حد غير حدنا.

يؤيد ذلك قوله تعالى: (إنما يهاجم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون).

وهل هناك تول لهؤلاء أكثر من أن يزوج إليهم، وتصبح الواحدة من نساتهم جزءا من أسرته بل الصود الفقري في الأسرة؟

وبناء على هذا لا يجوز لمسلم في عصرنا أن يتزوج يهودية، ما دامت الحرب قائمة بيننا وبين إسرائيل، ولا قيمة لما يقال من التفرقة بين اليهودية والصهيونية، فالواقع أن كل يهودي صهيوني، لأن المكونات العقلية والنفسية للصهيونية إنما مصدرها التوراة وملحقاتها وشروحها والتلمود... وكل امرأة يهودية إنما هي جنديّة-جروحا- في جيش إسرائيل.

القيد الرابع: ألا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقق أو مرجح، فإن استعمال المباحات كلها مفيد بعدم الضرر، فإذا تبين أن في إطلاق استعمالها ضررا عاما، منعت منعا عاما، أو ضررا خاصا منعت منعا خاصا، وكلما عظم الضرر تأكد المنع والتحریم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضار".

وهذا الحديث يمثل قاعدة شرعية قطعية من قواعد الشرع، لأنه وإن كان بلفظه حديث آحاد- مأخوذ من حيث المعنى من نصوص وأحكام جزئية جمّة من القرآن والسنة، تفيد اليقين والقطع.

ومن هنا كانت سلطة ولي الأمر الشرعي في تفديد بعض المباحات إذا خشي من إطلاق استخدامها أو تناولها ضررا معينا.

والضرر المخوف بزواج غير المسلمة يتحقق في صور كثيرة:

أن ينتشر الزواج من غير المسلمات، بحيث يؤثر على القتيات المسلمات الصالحات للزواج، وذلك أن عدد النساء غالبا ما يكون مثل عدد الرجال أو أكثر، وعدد الصالحات للزواج مئتين أكبر قطعا من عدد القاترين على أعباء الزواج من الرجال.

فإذا أصبح التزوج بغير المسلمات ظاهرة اجتماعية مألوفة، فإن مثل عددن من بنات المسلمين سيحرم من الزواج، ولا سيما أن تعدد الزوجات في عصرنا أصبح أمرا نادرا، بل شادا، ومن المقرر المعطوم بالضرورة أن المسلمة لا يحل لها أن تتزوج إلا مسلما، فلا حل لهذه المعادلة إلا سد باب الزواج من غير المسلمات إذا خيف على المسلمات.

وإذا كان المسلمون في بلد ما، يمثلون أقلية محدودة، مثل بعض الجاليات في أوروبا وأمريكا، وبعض الأقليات في آسيا وأفريقيا، فمناطق الشريعة وروحها يقتضي تحريم زواج الرجال المسلمين من غير المسلمات، وإلا كانت النتيجة إلا يبدد بنات المسلمين- أو عدد كبير منهن- رجلا مسلما يتقدم للزواج منهن، وحينئذ تتعرض المرأة المسلمة لأحد أمور ثلاث:

(أ) إما الزواج من غير مسلم، وهذا باطل في الإسلام.

(ب) وإما الإحراق، والسير في طريق الرذيلة. وهذا من كبائر الإثم.

(ج) وإما عيشة الحرمان الدائم من حياة الزوجية والأهومة.

وكل هذا مما لا يرضاه الإسلام، وهو نتيجة حتمية لزواج الرجال المسلمين من غير المسلمات، بما منع المسلمة من التزوج بغير المسلم.

هذا الضرر الذي نهبنا عليه هو الذي خافه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب غيما رواه الإمام محمد بن الحسن- في كتابه "الآثار حين بلغه أن الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان تزوج وهو بالمدينة- امرأة يهودية، فكتب إليه عمر مرة أخرى: أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيقتاروا نساء أهل النمة لجهلهم،

## Anhang III – Fatwa 17

موقع الفرضاي - زواج المسلم بخير المسلمة

Seite 6 von 7

وكفي بذلك فتنة لنساء المسلمين".

وقد ذكر الإمام سعيد بن منصور في سننه قصة زواج حذيفة هذه، ولكنه ذكر تعليلاً آخر لمنع عمر لحذيفة. فبعد أن نفى حرمة هذا الزواج قال: "ولكني خشيت أن تعاطوا المومسات منهم".

ولا مانع أن يكون كل من العلتين مقصوداً لعمر رضي الله عنه.

فهو يخشى من ناحية- كساد سوق الفتيات المسلمات، أو كثير منهن. وفي ذلك فتنة أي فتنة.

ومن ناحية أخرى يخشى أن يتساهل بعض الناس في شرط الإحصان-الطفاف- الذي قيد به القرآن حل الزواج منهن، حتى يتعاطوا زواج الفاجرات والمومسات، وكلتاها مفسدة ينبغي أن تمتنع قبل وقوعها، عملاً بسد الذرائع. ولعل هذا نفسه ما جعل عمر يرم على طلحة بن عبد الله إلا طلق امرأة كتابية تزوجها، وكانت بنت عظيم يهود، كما في مصنف عبد الرزاق.

إن الزواج من غير المسلمة إذا كانت أجنبية غريبة عن الوطن واللغة والثقافة والتقاليد-مثل زواج العربي والشرقي من الأوروبيات والأمريكيات النصرانيات- يمثل خطراً آخر يحس به كل من يدرس هذه الظاهرة بعمق وإنصاف، بل يراه مجسداً مثلاً للعيان، فكثيراً ما يذهب بعض أبناء العرب المسلمين إلى أوروبا وأمريكا للدراسة في جامعاتها، أو للتدريب في مصانعها، أو للعمل في مؤسساتها، وقد يمتد به الزمن هناك إلى سنوات ثم يعود أحدهم يصبح زوجة أجنبية، دينها غير دينه ولغتها غير لغته، وجنساها غير جنسه، وتقاليدها غير تقاليد، ومفاهيمها غير مفاهيمه، أو على الأقل غير تقاليد قومه ومفاهيمهم، فإذا رضيت أن تعيش في وطنه-وكنها ما لا ترضى- وقد لأحد من أبويه أو إخوته أو أقاربه، أن يزوره في بيته، وجد نفسه غريباً، فالبيت بمبادئه ومضوياته أمريكي الطابع أو أوروبي في كل شيء، وهو بيت "المدام" وليس بيت صاحبنا العربي المسلم، هي القوام عليه، وليس هو القوام عليها، ويعود أهل الرجل إلى قريتهم أو مدينتهم بالأسى والمرارة، وقد أحسوا بأنهم فقدوا أبنهم وهو على قيد الحياة!!

وتشكك المصيبة حين يولد لهما أطفال، فهم يشيرون-غالباً- على ما تريد الأم، لا على ما يريد الأب إن كانت له إرادة، فهم أدنى إليها، الصق بها، وأصق تاتراً بها، وخصوصاً إذا ولدوا في أرضها وبين قومها هي، وهنا ينشأ هؤلاء الأولاد على دين الأم، وعلى احترام قيمها ومفاهيمها وتقاليدها... وحتى لو بقوا على دين الأب، فلما يقفون عليه اسماً وصورة، لا حقيقة وفعلًا ومعنى هذا أننا نخسر هؤلاء الناشئة دينياً وقومياً، إن لم نخسر أباءهم أيضاً.

وهذا الصنف أهون شراً من صنف آخر يتزوج الأجنبية، ثم يستقر ويبقى معها في وطنها وبين قومها، بحيث يندمج فيهم شيئاً فشيئاً، ولا يكاد يذكر دينه وأهله ووطنه وأمتة. أما أولاده فهم ينشأون أوربيين أو أمريكيين، إن لم يكن في الوجوه والأسماء ففي الفكر والخلق والسلوك، وربما في الاعتقاد أيضاً، وربما فقدوا الوجه والاسم كذلك، فلم يبق لهم شيء يذكرهم بأنهم الحدروا من أصول عربية أو إسلامية.

ومن أجل هذه المفسدة، نرى كثيراً من الدول تحرم على سفراتها، وكذلك ضباط جيشها، أن يتزوجوا أجنبيات، بناء على مصالح واعتبارات وطنية وقومية.

تنبيه مهم

وفي ختام هذا البحث، أرى لزاماً على غي ضوء الظروف والملايسات التي تتغير الفتوى بتغيرها- أن أتبه على أمر لا يفتقر عن ذوي البصائر، وهو في نظري على غاية من الأهمية، وهو:

إن الإسلام حين رخص في الزواج من الكتابيات راعى أمرين:

أ- الكتابية ذات دين سماوي في الأصل، فهي تشترك مع المسلم في الإيمان بالله وبرسالته، وبالدار الآخرة، وبالحق الإلهية، والمثل الروحية التي توارثتها الإنسانية عن النبوات، وذلك في الجملة لا في التفاصيل طبعاً، وهذا يجعل المسألة بينها وبين الإسلام قريبة، لانه يعترف بأصل دينها، ويقر بأصوله في الجملة، ويزيد عليها ويتممها بكل نافع وجديد.

إن المرأة الكتابية-وهذا شأنها- إذا عاشت في ظل زوج مسلم ملتزم بالإسلام، وحتت سلطان مجتمع مسلم مستمسك بشرائع الإسلام-تحسب في دور المتأثر لا المؤثر، والقابل لا الفاعل- فآلمتوقع منها والمرجو لها أن تدخل في الإسلام اعتقاداً وعملاً، فإذا لم تدخل في عقيدة الإسلام-وهذا من حقها إذ لا إكراه في الدين- اعتقاداً وعملاً-فإنها تدخل في الإسلام من

## Anhang III – Fatwa 17

حيث هو تقاليد وآداب اجتماعية، ومعنى هذا أنها تنوب داخل المجتمع الإسلامي سلوكيا، إن لم تدب فيه عقائديا.

وبهذا لا يخفى منها أن تؤثر على الزوج أو على الأولاد، لأن سلطان المجتمع الإسلامي من حولها أقوى وأعظم من أي محاولة منها لو حدثت.

كما أن قوة الزوج عادة في تلك الأعصار، وغيرته على دينه، واعتزازه به اعتزازا لا حد له، وحرصه على حسن تنشئة أولاده، وسلامة عقيدتهم، يفقد الزوجة القدرة على أن تؤثر في الأولاد تأثيرا يتتلفى مع خط الإسلام.

أما في عصرنا، فيجب أن نعتزفنا بشجاعة وصراحة: إن سلطان الرجل على المرأة المثقفة قد ضعف، وإن شخصية المرأة قد قويت، وبخاصة المرأة الغربية، وهذا ما وضخناه فيما سبق.

أما سلطان المجتمع المسلم فاين هو؟ إن المجتمع الإسلامي الحقيقي الذي يتبنى الإسلام عقيدة وشريعة ومفاهيم وتقاليد وأخلاقا وحضارة شاملة، غير موجود اليوم.

وإذا كان المجتمع المسلم غير موجود بالصورة المنشودة، فيجب أن تبقى الأسرة المسلمة موجودة، عسى أن تعوض بعض النقص الناتج عن غياب المجتمع الإسلامي الكامل.

فيذا فرطنا في الأسرة هي الأخرى، فأصبحت تتكون من أم غير مسلمة، وأب لا يبالي ما يصنع أبناؤه وبناته، ولا ما تصنع زوجته، فقل على الإسلام وأهله السلام!

ومن هنا نعلم أن الزواج من غير المسلمات في عصرنا ينبغي أن يمنع سدا للذريعة إلى ألوان شتى من الضرر والفساد. ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة. ولا يسوغ القول بجوازه إلا لضرورة قاهرة أو حاجة ملحة، وهو يقدر يقدرها.

ولا ننسى هنا أن نذكر أنه مهما ترخص المترخصون في الزواج من غير المسلمة، فإن مما لا خلاف عليه، أن الزواج من المسلمة أولى وأفضل من جهات عديدة، فلا شك أن توافق الزوجين من الناحية الدينية أعون على الحياة السعيدة، بل كلما توافقا فكريا ومذهبيا كان أفضل.

وأكثر من ذلك أن الإسلام لا يكتفي بمجرد الزواج من أية مسلمة، بل يرغب كل الترغيب في الزواج من المسلمة المتدينة، فهي أحرص على مرضاة الله، وأرعى لحق الزوج، وأقدر على حفظ نفسها وماله وولده، ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "فاظفر بذات الدين تربت يداك".

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 18

موقع القرضاوي - كفارة اليمين

Seite 1 von 1

بحث و مناقشات | برامج و لقاءات  
 مقالات | كتب | ندوات و مؤتمرات  
 شعر و أدب | فتاوى و أحكام

الموقع الإلكتروني  
 الصفحة الرئيسية: فتاوى و أحكام ...  
 الأحد 12 أغسطس 2001

ابحث في موقع القرضاوي

## فتاوى و أحكام

## كفارة اليمين

س : أتأ على كفارة يمين : وهي إطعام عشرة مساكين ، فهل أطعم المسكين يوماً كاملاً أو وجبة واحدة فقط ؟ وهل يجوز أن تطبخ الكفارة لأكثر من عشرة مساكين أو أقل ؟ ع . ع . أ . أم صلال علي

ج : المطلوب في الكفارة - وفقاً للآلية الكريمة - إطعام عشرة مساكين . وهذا الإطعام يأتي بواحد من أمور ثلاثة :

إما أن يطعمهم بالفعل بأن يذهبهم ويعيشهم وجبتين كاملتين إلى درجة الشبع من أوسط ما يطعم أهله . كأن يطعمهم مرة أرزاً ولحماً ، ومرة أرزاً فقط . وقال بعض العلماء : يكفي وجبة واحدة ، والأول أولى .

والأمر الثاني : أن يملك كل واحد من العشرة نصف صاع من بر أو تمر وتحولها . وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين ذكرهم ابن كثير في تفسيره . وقال أبو حنيفة : نصف صاع من بر وصاع كامل من غيره ، مثل صدقة الفطر .

وعن ابن عباس : مد من بر - يعني : لكل مسكين - ومعه إدامه ، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين .

ومذهب الشافعي في كفارة اليمين مد ، ولم يعرض للأدام .

ومذهب أحمد : أن الواجب مد من بر أو مدآن من غيره .

والثالث : أن ينفق قيمة الطعام إلى المساكين نقداً . وهذا جائز عند أبي حنيفة وأصحابه .

فأي هذه الطرق يتيسر له عمل به .

وإذا كان لا بد من ترجيح بين هذه الطرق الثلاث ، فإنا أرجح الطريقة الأولى : طريقة الإطعام المباشر ، لأنها أقرب إلى لفظ القرآن الكريم : ( إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ) المائدة : 89 ولا بد من التقيد بالعدد الذي ذكره القرآن وهو

العشرة ، فلا يحسن إعطاء طعام العشرة أو قيمته لمسكين واحد ، لأن ذلك منافي

لظاهر النص القرآني وإن أجاز ذلك الحنفية . ويلوح لي - والله أعلم - أن للشارع

حكمة في كثرة عدد المساكين في الكفارات ، حتى يبلغ في بعضها ستين مسكيناً ،

وإعطاء الطعام المفروض لواحد من العشرة أو الستين محل بهذه الحكمة ، فإن لم

يكن في البلد إلا أقل من عشرة فحينئذ يجوز إعطائهم ، رغبة للضرورة ، ورفعاً

للحرج .

كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول



## Anhang III – Fatwa 19

موقع القرضاوي - الاستسماخ البشري وتداعياته

Seite 1 von 6

خطب ومحاضرات | برامج ولقاءات  
مقالات | كتب | ندوات ومؤتمرات  
شعر وأدب | شأوى وأحكام

الصفحة الرئيسية: فتاوى و أحكام ...  
الأحد 13 أغسطس 2000

ابحث في موقع القرضاوي

أذهب



فتاوى و أحكام

## الاستسماخ البشري وتداعياته



التعجة دوللي

- مقدمة
- الاستسماخ ومخاطره
- موقف الإسلام من الاستسماخ
- الاستسماخ في عالم الحيوان جازر بشروط
- الاستسماخ في مجال البشر لا يجوز
- الاستسماخ ينقل التتوع
- علاقة المستسماخ بالمستسماخ منه
- مفاسد أخرى محتملة
- الاستسماخ ينقل سنة (الزوجية)
- استخدام الاستسماخ في العلاج
- ملاحظتان مهمتان

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.  
يقول الشاعر العربي:

والليالي من الزمان حبالى  
مقلات يلدن كل عجب!

وإذا كانت الليالي في الأزمنة الماضية تلد العجائب، فهي في زماننا أكثر وأسرع ولاة لكل عجب وغريب، مما لم يخطر ببال الإنسان، ولم يحلم به مجرد حلم في العصور السالفة، وذلك بفضل تقدم العلم الذي علمه الله للإنسان "علم الإنسان ما لم يعلم" الطوق: 5. حتى أضحي الإنسان يشق أغوار الفضاء، وينزل على سطح القمر، ويضع للوصول إلى الكواكب الأبعد.

ولقد قدر لنا أن نشهد كثيراً من العجائب في حياتنا، ابتداء من المذيع والتلفاز، ثم الكمبيوتر وغزو الفضاء، وانتهاء بالإنترنت، ومروراً بالثورة البيولوجية الهائلة، ثورة الهندسة الوراثية، التي جريت بتوسع في عالم النبات، ثم بقدر أضيق في عالم الحيوان، ثم دخلت عالم الإنسان!

ولقد أصبح الكثير ممن يتخوفون من وثبات العلم إذا انطلق وحده بمعزل عن الإيمان والأخلاق، فقد يعود العلم عندئذ خطراً على الإنسان، يدل أن يكون نعمة له.

ومنذ سنوات عدت في جامعة قطر وكلية العلوم فيها، ندوة علمية، تساءلت المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم وجمعية الدعوة الإسلامية بليبيا، وكان موضوعها: الهندسة الوراثية وموقف الدين والأخلاق والقانون منها. ولتنتهت الندوة بعدد من التوصيات دارت حول التحذير من الطلاق العلم بعيداً عن قيم الدين والأخلاق ورعاية المصلحة للبشر، واتخاذ أداة لسيطرة بعض الناس على بعض، والعبث بقطرة الله التي فطر الناس عليها، ومحاولة تغيير خلق الله، وهو من عمل الشيطان.

إلى أعلى

## Anhang III – Fatwa 19

موقع القرطاري - الاستسناخ البشري وتداعياته

Seite 2 von 6

## الاستسناخ ومخاطره

ولقد بدأت المخاوف التي خشيها الناس من تطور الهندسة الوراثية، تظهر فيما عرف اليوم باسم (الاستسناخ) حيث تم هذا الإنجاز في دنيا الحيوان في صورة النجعة (دوللي) الشهيرة، التي لم تولد من النقاء الذكّر والأنثى أو الكيوس والنجعة، أو النقاء الحيوان المنوي الذكري بالبيضة الأنثوية، كما هو المعتاد فيما خلق الله من حيوان وإنسان.

ولكنهم أخذوا بويضة من هذه النجعة المعينة، وفرغوها من نواتها، أي نزعوا منها النواة تماماً، ثم جاعوا بخلية حية من جسم النجعة، ووضعوها مكان النواة، فأنقسمت وتكاثرت، كما في البيضة الملقحة، بعد أن وضعت في رحم الشاة، وتم النمو الجنيني المعتاد، حتى ولدت شاة كاملة، مشابهة للشاة التي استنسخت منها تمام المشابهة.

أي مشابهة التوأم للتوأم إذا كنا من بويضة واحدة. وبهذا أمكن تخليق نسخة أخرى طبق الأصل من النجعة التي أخذت منها البويضة، وفي الإمكان استسناخ نعجات أو نسيخ أخرى مطابقة تمام المطابقة للنجعة الأصلية في جسمها وشكلها ولونها وحجمها ونوع صوفها.. الخ. ومنذ نجاح الاستسناخ في عالم الحيوان، أصبح الاستسناخ في عالم الإنسان في دائرة الإمكان، وهذا هذا الأمر مخوفاً لدى الكثيرين في أنحاء العالم، وقيله أناس، ورفضه آخرون، بعضهم من رجال العلم أنفسهم، وأكثرهم من الذين يهتمون بالدين والأخلاق والقيم الإنسانية، ومصير البشرية. ويقول بعض الناس: إنهم يجربون ذلك سرّاً على الإنسان، دون إعلان الأن، حتى إذا أتجزوا ما ينشدونه أعلنوه.

إلى أعلى

## موقف الإسلام من الاستسناخ

ومن أجل ذلك تساءل الناس في عالمنا الإسلامي عن موقفنا نحن -المسلمين-، وبجارية أنى: عن موقف ديننا وشريعتنا من هذا الأمر الجديد: اتجزه شريعتنا بإطلاق؟ أم تمنعه وتحرمه بإطلاق؟ أم تجزئه ببعض الضوابط والتقيود؟ وأود أن أجيب هنا بأن الإسلام يرحب عموماً بالعلم والبحث العلمي، ويرى من فروض الكفاية على الأمة المسلمة أن تتفوق في كل مجال من مجالات العلم الذي تحتاج إليها الأمة في دينها أو دنياها، بحيث تتكامل فيما بينها، وتكتفي اكتفاء ذاتياً في كل فرع من فروع العلم وتطبيقاته، وفي كل تخصص من التخصصات، حتى لا تكون الأمة عالة على غيرها.

ولكن (العلم) في الإسلام، مثله مثل العمل، والاقتصاد والسياسة والحرب، كلها يجب أن تتقيد بآدم الدين والأخلاق، ولا يقبل الإسلام فكرة الفصل بين هذه الأمور وبين الدين والأخلاق، كان يقول قائلون: دعوا العلم حراً، ودعوا الاقتصاد حراً، ودعوا السياسة حرة، ودعوا الحرب حرة، ولا تتخلوا الدين أو الأخلاق في هذه الأمور، فتضيقوا عليها، وتمنعوها من النمو والإطلاق وسرعة الحركة.

إن الإسلام يرفض هذه النظرة التي أفسدت العلم والاقتصاد والسياسة، ويرى أن كل شيء في الحياة يجب أن يخضع لتوجيه الدين، وكلمة الدين، فكلمة الدين هي كلمة الله، وكلمة الله هي العليا، ومن المنطقي أن تخضع كلمة الإنسان للمخلوق لكلمة الله الخالق سبحانه. وكلمة الله هي أبداً كلمة الحق والخير والعدل والجمال.

إلى أعلى

## الاستسناخ في عالم الحيوان جائز بشروط

ونحن إذا نظرنا إلى قضية الاستسناخ، فنحن نجيزه في عالم الحيوان بشروط: الأول: أن يكون في ذلك مصلحة حقيقية للبشر، لا مجرد مصلحة متوهمة لبعض الناس.

الثاني: ألا يكون هناك مفسدة أو مضرة أكبر من هذه المصلحة، فقد ثبت للناس الآن

## Anhang III – Fatwa 19

موقع القرصاضي - الاستنساخ البشري وتداعياته

Seite 3 von 6

ولأهل العلم خاصة. أن النباتات المعالجة بالوراثة إنشائها أكبر من نفعها، والطلقت صيحات التحذير منها في أرجاء العالم.  
الثالث: ألا يكون في ذلك إيذاء أو إضرار بالحيوان ذاته. ولو على المدى الطويل، فإن إيذاء هذه المخلوقات الجموات حرام في دين الله.

إلى أعلى

الاستنساخ في مجال البشر لا يجوز إذا عرفنا ذلك في عالم النعاج والكياش أو عالم الحيوان بصفة عامة، فما الحكم في دخول الاستنساخ في عالم الإنسان، ومحاولة استنساخ بشر من آخر على طريقة النجعة (دولي) بحيث يمكننا أن نستنسخ من الشخص الواحد عشرات أو مئات مثله، بدون حاجة إلى أبوين ولا زواج ولا أسرة، بل يكفينا أحد الجنسين من الذكور أو الإناث، نستنفي عن الجنس الآخر، ويهذا تستطيع البشرية أن تستنسخ من الأشخاص الأكياء عتلاً، والأقوياء جسماً، والأصحاء نفساً، ما شاعت من الأعداء، وتتخلص من الأضيء والضفاء والمهازل من البشر؟  
وهنا نقول: إن منطق الشرع الإسلامي -بخصوصه المطلقة، وقواعده الكلية، ومقاصده العامة- يمنع دخول هذا الاستنساخ في عالم البشر، لما يترتب عليه من المفاسد الآتية:

إلى أعلى

الاستنساخ ينأفي التنوع أولاً: إن الله خلق هذا الكون على قاعدة (التنوع) ولهذا نجد هذه العبارة ترد في القرآن كثيراً: كيف با خلق الأنبياء والامتنان بها على العباد (مختلف ألوانه) فاختلاف الألوان تعبير عن ظاهرة (التنوع). وحسبنا أن نقرأ قول الله تعالى: "لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود. ومن الناس من أتت مناسا مختلفا ألوانه كذلك، إما يخشى الله من عباده العظيم" فاطر: .  
والاستنساخ يناقض التنوع، لأنه يقوم على تخليق نسخة مكررة من الشخص الواحد، وهذا يترتب عليه مفاسد كثيرة في الحياة البشرية والاجتماعية، بعضها ندرکه، وبعضها قد لا ندرکه إلا بعد حين.  
تصور فضلاً من التلاميذ المستنسخين، كيف يميز المدرس بين بعضهم وبعض؟ كيف يعرف زيءاً من عمرو من بكر؟  
وكيف يعرف المحقق من ارتكب جرماً من غيره، والوجه واحد، والقامات واحدة، والبصمات واحدة؟  
بل كيف يعرف الرجل زوجته من غيرها والأخرى نسخة مطابقة لها؟ وكيف تعرف المرأة زوجها من غيره، وغيره هذا صورة منه؟  
إن الحياة كلها ستضطرب وتفسد، إذا انتفت ظاهرة التنوع واختلاف الألوان، الذي خلق الله عليه الناس.

إلى أعلى

علاقة المستنسخ بالمستنسخ منه  
ثم هناك سؤال محير عن علاقة الشخص المستنسخ بالمستنسخ منه: هل هو نفس الشخص باعتباره نسخة مطابقة منه أو هو أیوه أو أخ توأم له؟ هذه قضية مركبة.  
ولا شك أن هذا الشخص غير الآخر، فهو -وإن كان يحمل كل صفاته الجسمية والعقلية والنفسية- ليس هو الآخر، فهو بعدد بزم قطعاً، وقد يحمل كل صفاته لكن تؤثر البيئة والتربية في سلوكه ومعارفه، فهذه أمور اكتسب، ولا تكفي فيها العوامل

## Anhang III – Fatwa 19

موقع الفرضاءى - الاستسائخ البشرى وئءاءعائه

Seite 4 von 6

الوراثية وحدها.  
 واذن يكون شخصاً غير الشخص المستسوخ منه، ولكن ما صلته به: أهو ابن أم أخ أم غريب عنه؟ هذه مشكلة حقا.  
 قد يقول البعض بنبوته، لأنه جزء منه، وهذا مقبول إذا وضع في رحم المرأة وصلته وولده، كما قال تعالى: "إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدتهن" المجادلة: ومعنى هذا أن يكون له أم ولا أب له!!  
 وقد يقول آخر: إنه أخ توأم للمستسوخ منه، بمثابة التوأمين المخلوقين من بويضة واحدة، ولكن الأخت فرج عن الأبوة والأمومة، فكيف نبنت الفرع ولم نبنت الأصل؟ وهذا كله يوجب علينا أن ننكر العملية من أصلها لما يترتب عليها من مفساد وأثم، ظهر بعضها، وبقي كثير منها في رحم الزمان.

إلى أعلى

مفاسد أخرى محتملة  
 ثم إن الاستسوخ يعرض (الطبع المستسوخ) للعدو السريع، وربما للهلاك السريع، إذا أصيب واحد منهم بمرض، فسرعان ما يصاب مجموع المستسوخين بهذا الداء، وقد يقضى عليهم مرة واحدة، لأن مجموعهم -وإن كانوا كثرة في العدد- بمثابة شخص واحد.  
 ومن ناحية أخرى لا يؤمن أن يستخدم الاستسوخ في الشر، كما استخدمت (القوة النووية) وغيرها في التدمير وإهلاك الحرث والنسل.  
 فما الذي يضمن لنا ألا تأتي بعض القوى الكبرى أو من يقلدها فتمستسخج جيشاً من الأقوياء والمعلقة لتحصن به الآخرين؟  
 وما الذي يضمن لنا أن تأتي بعض هذه القوى الكبرى وتستخدم نفوذها، لمنع الآخرين من هذا الاستسوخ، وتحرمه عليهم، في حين تحله لنفسها، كما فعلوا في (السلمة النووية)؟

إلى أعلى

الاستسوخ ینافی سمة (الزوجية)  
 على أن الاستسوخ بالصورة التي قرأناها وشرحها المختصون: ينافي ظاهرة (الازواج) أو سمة (الزوجية) في هذا الكون الذي نعيش فيه.  
 فالتاس خلقهم الله أزواجا من ذكر وأنثى، وكذلك الحيوانات والطيور والزواحف والحشرات، بل كذلك النباتات كلها.  
 بل كشف لنا العلم الحديث أن الازواج قائم في عالم الجمادات، كما نرى في الكهرياء، بل إن (الندرة) -وهي وحدة البناء الكوني كله- تقوم على الكترول وبروتون، أي شحنة كهربائية موجبة، وأخرى سالبة، ثم النواة.  
 والقرآن الكريم يشير إلى هذه الظاهرة حين يقول: "وخلقناكم أزواجا" النبا: "وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى" النجم:  
 ويقول: "سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يحصون" يس:  
 ويقول: "ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون: الذاريات:  
 ولكن الاستسوخ يقوم على الاستفناء عن أحد الجنسين، والاكتفاء بجنس واحد، حتى قلت إحدى النساء الأمريكيات: سيكون هذا الكوكب بعد ذلك للنساء وحدهن.  
 وهذا ضد الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وليس هذا في مصلحة الإنسان بحالة من الأحوال.  
 فالإنسان بفطرته محتاج إلى الجنس الآخر، ليس لمجرد النسل، بل ليكمل كل منهما الآخر، كما قال تعالى: "بعضكم من بعض" النساء:  
 وليستمتع كل منهما بالآخر، كما قال تعالى في تصوير العلاقة الزوجية: "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن" البقرة: 187.

## Anhang III – Fatwa 19

ولهذا حينما خلق الله آدم وأسكنه الجنة، لم يبقه وحده، ولو كان في الجنة، بل خلق له من نفسه زوجاً ليسكن إليها، كما تسكن إليه، وقال له: "اسكن أنت وزوجك الجنة" البقرة: 224.

وإذا كان كل من الرجل والمرأة في حاجة إلى صاحبه ليسكن إليه، وتقوم بينهما المودة والرحمة، فإن ذريتهما أشد ما تكون حاجة إليهما، أي إلى جو الأسرة، إلى الأمومة الحانية، وإلى الأبوة الراجعة، إلى تطم الفضائل من الأسرة، فضائل المعاشرة بالمعروف، والتفاهم والتناصح والتبادل، والتعاون على البر والتقوى.

وقد علم الناس أن أطول الطفولات عمراً هي الطفولة البشرية التي تمتد لسنوات، يكون الطفل فيها في حاجة إلى أبويه وإلى أسرته مادياً وأدبياً. ولا تتم تربية الطفل تربية سليمة الا في ظل ابوين يحباها ويحنون عليه، وينفقان الغالي والرخيص حتى يكتمل نموه، وهما في غاية السعادة بما يبذلان لأولادهما، دون من ولا ذي.

والاستمساخ لا يحقق سكن كل من الزوجين إلى الآخر، كما لا يحقق الأسرة التي يحتاج الطفل البشري إلى العيش في ظلها وحماها، واكتمال نموه تحت رعايتها ومسئوليتها، فكل من الأب والأم راع في الأسرة ومسئول عن رعيته.

إلى أعلى

## استخدام الاستمساخ في العلاج

يأتي هنا أمر يسأل الناس عنه، وهو مدى جواز إمكان عملية الاستمساخ في العلاج لبعض الأمراض.

ولا ادري المقصود من هذا بالضبط، فإن كان المقصود استمساخ (إنسان) أو (طفل) أو حتى (جنين) لتؤخذ فيه (قطع خيبر) سليمة، تعطى لإنسان مريض، فهذا لا يجوز بحال؛ لأنه مخلوق اكتسب الحياة الإنسانية -ولو بالاستمساخ- فلا يجوز العبث بأجزائه، ولا بأعضائه، ولو كان في المرحلة الجنينية، لأنه قد أصبحت له حرمة.

ولكن إذا أسكن استمساخ أعضاء معينة من الجسم مثل القلب أو الكبد أو الكلية، أو غيرها، ليستفاد منها في علاج آخرين محتاجين إليها، فهذا ما يرحب به الدين، ويثيب عليه الله تبارك وتعالى، لما منه من منفعة للناس، دون إضرار بأحد أو اعتداء على حرمة أحد.

فكل استخدام من هذا القبيل فهو مشروع، بل مطلوب، طلب استحباب، وربما طلب إيجاب في بعض الأحيان، بقدر الحاجة إليه، والقدرة عليه.

إلى أعلى

## ملاحظتان مهمتان

وأحب أن أتوه هذا إلى ملاحظتين مهمتين حول قضية الاستمساخ:

الأولى: أن الاستمساخ ليس كما يتصوره أو يتوهمه بعض الناس (خلفاً للحياة) إنما هو استخدام للحياة التي خلقها الله تبارك وتعالى، فالبويضة التي نزلت منها نواتها من خلق الله تعالى، وخليئة الحياة التي غرست في البويضة بدل النواة من خلق الله تعالى، وكلتاها تعمل في محيطها وفق سنن الله تعالى، التي أقام عليها هذا العالم. والثالثة: أن فكرة الاستمساخ أفادت الدين في تقريب عقيدة أساسية من عقائد الدين، وهي عقيدة البيت، وإحياء الناس بعد موتهم لحسابهم وجزلهم في الآخرة، فقد كان المشركون قديماً، والماديون إلى اليوم، يستبعدون فكرة البيت بعد الموت، وأن يعود الإنسان نفسه إلى الحياة مرة أخرى.

وقد قرئت ظاهرة الاستمساخ الأمر، أنه بواسطة بويضة وخليئة يعود الإنسان نفسه بصورة جديدة إلى الحياة، فإذا كان هذا أمراً قدر عليه الإنسان، أفيستبعد على قدرة الله أن تعيد الإنسان مرة أخرى إلى الحياة بواسطة ما سمي في الحديث بـ (عجب الذنب) الذي لا يقنى من الإنسان، أو بغير ذلك مما تعلمه وما لا تعلمه؟ "وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أوله عليه" الروم:

## Anhang III – Fatwa 19

موقع القرضاوي - الاستفتاء البشري وتدابيراته

Seite 6 von 6

إلى أعلى

## Anhang III – Fatwa 20

موقع القرطواوي - صلاة من يشرب الخمر

Seite 1 von 1



## صلاة من يشرب الخمر

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: ما قولكم في إنسان يشرب الخمر ويصلي؟

ج: هذا أمر مؤسف جداً. فالصلاة الحقيقية كما شرعها الله عز وجل، تنتهي عن الفحشاء والمنكر، كما قال الله ورسوله: (واقم الصلاة، إن الصلاة تنتهي عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر العنكبوت:45).

والخمر لا شك من أكبر المنكرات، لما فيها من إضرار بالعقل والصحة والمال والشخصية، فضلاً عن أثرها على الأسرة والمجتمع.

فإذا كان الإنسان ضعيف الإيمان، ضعيف اليقين، رقيق الدين، وحدث أن سؤل له شيطانه شرب الخمر، فالخمر -على كل حال- عند جمهور الفقهاء نجسة، والسكر منها يحول دون إقامة الصلاة كما قال تعالى: (ياأيها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) النساء:43.

فإذا أفاق وغسل أثر الخمر، وتوضأ وصلى، فالمرجو إن شاء الله أن تكون صلاته في ذاتها مقبولة، وأن صلاته مستهياه يوماً عن مثل هذا المنكر، وسيرتدع عن مثل هذا الأمر.

هذه فريضة يؤديها وهي الصلاة، وتلك جريمة يرتكبها وهي شرب الخمر، هذا عمل صالح، وذلك عمل سيئ، والله سبحانه وتعالى يحاسب الإنسان بالحسنات والسيئات... كل بمقدار لا يخل ولا ينقص مثقال ذرة... حسناته مرصودة له، وسيئاته مكتوبة عليه. (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) الزلزلة:7-8.

الصلوات مكتوبة له، وشرب الخمر -أم الخيانت- مكتوب عليه.

لا نقول له: مدامت تشرب الخمر فاترك الصلاة... ذلك، لأن الذي يصلي مأمول فيه إن شاء الله أن يرتدع ويمتنع عن أم الخيانت.

ولو سألتي: أيهما أولى، رجل يشرب الخمر ولا يصلي، ورجل يشرب الخمر ويصلي؟ أقلت: الذي يشرب ويصلي أفضل على كل حال وأقل سوءاً من الآخر... لأنه مرجو له الخير، وإن كان بعيداً عن إقامة الصلاة إقامة حقيقية مع تناوله للخمر، وبعيداً عن المحافظة عليها محافظة المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله (... والذين هم على صلواتهم يحافظون) المؤمنون:9 وقرق بين من يبيت ولسانه رطب بذكر الله تعالى، وبين من يتنام وقمه رطب بأمر الخيانت ممتملي براحتها... وهو غائب الوعي... مخبول العقل... شتان بين هذا وذاك.

من كتاب فتاوى محاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 21

موقع القرضاوي - الإقتصار على صلاة الفرائض

Seite 1 von 1



## الإقتصار على صلاة الفرائض

تاريخ النشر: الأحد 12 أغسطس 2001

س: هل يجوز لي أن أقتصر على الصلوات المفروضة فقط دون أن أصلي معها السنن؟

ج: الصلوات الخمس مفروضة ومكتوبة على كل مسلم ومسلمة. ولكن هناك سنن راتية أي مؤكدة كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب عليها، وشرع للمسلمين أيضا أن يواظبوا عليها. والمسلم ينبغي أن يحرص على هذه السنن لعدة أسباب:

(أ) منها: أنها تقربه إلى الله عز وجل، وتزيد رصيده عند الله تعالى. وإذا كان كل إنسان يحاول أن يزيد رصيده في "البنك" من المال والتقوى، فلماذا لا يحرص كل إنسان أيضا على أن يزيد رصيده من الحسنات عند الله تعالى... وهو الباقي الخالد الذي ينفعه (يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم) الشعراء: 89-88.

وقد جاء في الحديث القدسي (ما تقرب عبي إلى بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبي يتقرب إلي بالتوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها... الحديث) رواه البخاري.

(ب) ومن ناحية أخرى فإن الإعراض عن هذه السنن فيه شبهة إعراض عن حب رسول الله صلى الله عليه وسلم والله تعالى يقول: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) الأحزاب: 21 ومن أحب رسول الله اتبع سنته وأحياها. ومادام النبي عليه الصلاة والسلام قد واظب على هذه السنن، فمن حقه أن نتبعها وأن نتبعها ولا نمت هذه السنن.

(ج) وهناك أمر آخر، وهو أن هذه السنن هي تعويض لما عساه في أداء الفرائض من نقص ومن قصور.

من ذا الذي يزعم لنفسه أنه يصلي الفرض صلاة تامة كاملة بخشوعها وبأدائها كلها؟ لعل ذهنه يسرح، ولعل قلبه ينشغل عن الخشوع، ولعل يديه لا يسكن في صلته،... ولعله لا يؤدي للأركان حقها من الطمأنينة.

فإذا حوسب الإنسان يوم القيامة -سؤال ما يحاسب عليه الصلاة- نظرت في صلته فإذا كان قد أدى الفرائض أداء تاما فيها، والإبحاث عن السنن والتوافل... فهناك يستكمل هذا النقص من التوافل... فهي إذن عملية جبر وتعويض، لما يحدث في الفرائض من نقص أو خلل، أو تقصير.

على أن المسلم الذي يقتصر على أداء الفرائض، لا يثم عليه ولا عقاب، إذا فاهها حقها، ولم ينقص من أركانها وواجباتها شيئا.

وقد ثبت في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن حلف من الأعراب أنه لا يزيد عن الفرائض شيئا ولا ينقص: (أفطح إن صدق)، أو: (دخل الجنة إن صدق) وفي موضع آخر قال: (من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا).

وبالله التوفيق.

من كتاب فتاوى معاصرة الجزء الأول

الرجوع إلى صفحة المقالة...



## Anhang III – Fatwa 22

موقع القرضاوي - لا يجوز أن تستخدم الطائرات المدنية لتكون أدوات لتهديد الآخرين

Seite 1 von 2



## لا يجوز أن تستخدم الطائرات المدنية لتكون أدوات لتهديد الآخرين

تاريخ النشر: الخميس 18 أكتوبر 2001

الإرهاب هو الذي يقتل الناس البراء بغير حق ولا يميز بين بريء ومسيء، ويستخدم المدنيين في تحقيق أغراضه، أنا منذ سنين طويلة، منذ خففت الطائرة الكويتية وقتل أحد ركابها ورمى من فوق كاتله لا بشر ولا إنسان له كرامة وهشم وجهه ورأسه، منذ ذلك الحين أصدرت فتوى بتحريم خطف الطائرات واعتبار ذلك عملاً إرهابياً وعملاً مجرماً ومحرماً ولا يجوز، لأن خطف الطائرة، ما ذنب الركاب، ربما يكون أنت وربما يكون أنا وقد يكون ابني وابنتك أو أخي أو أخلك، قد يكون هؤلاء أحد الركاب، ما ذنبنا حتى نخوف بنا حاكماً أو نخوف بنا حكومة أو تهديد بنا الآخرين، أو نطلب بنا أشياء وتعرضنا للخطف، منذ ذلك أصدرت فتوى بتحريم خطف الطائرات حينما فعل أبو سيوف في جنوب الفلبين، خطف بعض الرهائن من الغربيين ومن الفلبينيين وهدد بهم الحكومة إما أن تكفوا ذلك وإما أن تقتل هؤلاء الرهائن، أنا حرمت هذا وأنكرت هذا وذكرت على هذا المنبر هذا الأمر، لا يجوز أن يستخدم المدنيون أدوات للتهديد على الآخرين أو تهديدهم ولذلك لا نجزئ أن تستخدم الطائرات المدنية أن تكون أدوات لتهديد الآخرين، ما ذنبنا أنا إذا كنت ركبياً هذه الطائرة وأنت تريد أن تحقق هدفاً، تقتلني وأنا لم أقدم نفسي؟ الذين كانوا يركبون هذه الطائرات الأربع قطعاً أناس لا ذنب لهم، لا ناقة لهم ولا جمل، ولا عزة لهم ولا حمل فيما يجري في أمريكا، لا يجوز أن تستخدم المدنيون أدوات للتهديد على الآخرين أو تهديدهم ولذلك لا نجزئ أن تستخدم الطائرات المدنية أن تكون أدوات لتهديد الآخرين، في مركز التجارة العالمي حوالي 2500 مسلم وكاتوا مجتمعين في كل جمعة يصلون، كما قال لي بعض الأخوة حوالي 1500 يصلون الجمعة في هذا المكان، ما ذنب هؤلاء، أنا أريد أيها الأخوة أن تحروا مشاعركم وتضبطوها بأحكام الشرع، لا ينبغي أن نتجاوب مع كرهنا لأمريكا أن نجيز مثل هذه الأفعال، هذه الأفعال ندينها ونجرمها، لأن الإسلام يحرم تحريماً قطعاً ضرب المدنيين أو قتل المدنيين أو قتل من لا يقايل، هذا ما أوضحناه من أول يوم، أصدرت بياناً أنكرت فيه هذه الأفعال، والنبى صلى الله عليه وسلم، حينما وجد امرأة في إحدى الغزوات مقولة غضب وأنكر على أصحابه وقال لهم (ما كانت هذه لتقاتل)، يعني لماذا تقتل؟، إن لا يقتل إلا من يقايل، من يحمل السلاح، فهذا هو الإرهاب.

وينبت هذه الفتوى على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: هو تحريم العدوان العدوان على الحياة الإنسانية، يعني حياة الناس وحرمان الناس وحرمان الناس لا يجوز لأحد أن يعتدي عليهم في أنفسهم، ولا في أموالهم، ولا حرياتهم بغير حق، حتى لا يجوز للإنسان أن يتجسس على إنسان.. (ولا تجسسوا، ولا يفتن بعضهم بعضاً). يعني معناها إن الإنسان يجب أن يظل في أمان وطمانينة على حياته كلها، فتقرير العدوان من ناحية.

الأمر الآخر: تحريم تحميل.. وزر الإنسان لإسنان آخر.. القرآن الكريم يقول (أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى) إلا أنتر وأزره (زر آخرى) يعني هذا أمر قررته كتب السماء من عهد إبراهيم إلى موسى إلى محمد إلا أنتر وأزره وزر.. كل إنسان يتحمل إثم نفسه، ما تجيش تعاقبتي بذنب آخرين، إنك لك مشكلة مع حكومتك أو مع أي حكومة فتعمل لك مطالب، يا تقتل الناس دول، أنا ذنبني إيه أنا؟! فهذا الأمر الثاني.

الأمر الثالث: هو أن الغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة، قد يكون لهؤلاء أهداف نبيلة، قد تكون لهم غايات شريفة، إنه يريد أن يقم عدلاً يريد أن يحرر مسجونين يعني أخذوا بغير حق، يكون له مطالب عادلة، جازي يكون هذا، ولكن لا يجوز تحقيق الأهداف النبيلة بوسائل غير نبيلة، يعني إذا كانت هناك في بعض الفلسفات زي فلسفة (ميكافيللي) إنه "الغاية تبرر الوسيلة"، الإسلام لا، الغاية فيه لا تبرر الوسيلة، لا يصل إلى الغاية الشريفة إلا بالوسيلة النظيفة، لابد من شرف الغاية وطهر الوسيلة معاً، ولذلك النهي عليه الصلاة والسلام- يقول: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً"، وهذه من أخلاقيات الإسلام، إنه القيم الأخلاقية تحكم كل شؤون الحياة فمن أجل هذا يعني أصدرت هذه الفتوى بتحريم خطف الطائرات. ومنذ سنة - يمكن تذكر إنه في هذا البرنامج وفي خطبتي على منبر مسجد عمر بن الخطاب- حرمت ما تعلقه جماعة أبو سيوف في الفلبين، حيث تخطف أناس من الأوروبين، أو من الأميركيين أو من الفلبينيين، أو من أجناس شتى، وتجعلهم رهينة عندها تهديد يقتلهم لتحقيق أشياء تطلبها هي، قد تطلب فدية، قد تطلب مش عارف إيه، وقد تقتل بعض هؤلاء الناس، هذا أيضاً أنكرته، لا يجوز إن الإنسان يتخذ رهينة وهو مالوش ذنب، إنسان سانح عادي أو.. أو نحو ذلك، وقيل ذلك حينما حدثت "مذبحة الأقصر" في صعيد مصر أنا يعني خطبت خطبة يعني شهيرة في ذلك الوقت تحدثت عنها وكالات الأنباء العالمية، وندت هذا

**Anhang III – Fatwa 22**

موقع القرضاوي - لا يجوز أن تستخدم الطائرات المدنية لتكون أدوات لتهديد الآخرين

Seite 2 von 2

العمل، لأنه هذا عمل إجرامي، إنسان جاي لك يدخل بأمان في بلدك تقتله لأنك عندك مشكلة مع حكومتك!! وأنا مالي يا أخي وما! يعني فهذه أعمال مجرمة تجرماً لأنك فيه.

**الرجوع إلى صفحة المقالة...**

## Anhang III – Fatwa 23

موقع القرضاوي - د. القرضاوي: العمليات الاستشهادية أعظم صور الجهاد

Seite 1 von 1



## د. القرضاوي: العمليات الاستشهادية أعظم صور الجهاد

تاريخ النشر: السبت 03 نوفمبر 2001

أكد د. يوسف القرضاوي أن العمليات التي يقوم بها الشباب المسلم الذي يدافع عن أرض الإسلام وعن دينه وعرضه تعد من أعظم أنواع الجهاد في سبيل الله، وهي من الإرهاب المشروع الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) واعتبر تسمية تلك العمليات بالانتحارية تسمية خاطئة ومضللة لأنها عمليات فدائية بطولية استشهادية أبعد ما تكون عن الانتحار، ومن يقوم بها أبعد ما يكون عن نفسية المنتحر.

وأوضح أن الذين يموتون في تلك العمليات يعدوا شهداء في سبيل الله، بذلوا أرواحهم وهم راضون ما دامت نياتهم الله، وماداموا مضطرين للشهادة لإرهاب أعداء الله، وذكر أن عمل هؤلاء الأبطال لا يعد من الإلقاء باليد إلى التهلكة، وإنما هو من أعمال المخاطرة المشروعة والمحمودة في الجهاد بقص التكاية في العدو، وقتل بعض أفرادهم، وقذف الرعب في قلوب الآخرين وتجربة المسلمين عليهم، جاء ذلك في فتوى مطولة للشيخ بعنوان: (شرعية العمليات الاستشهادية في الأراضي المحتلة).

واستدل فضيلته بنصوص صريحة من القرآن والسنة، واستند إلى آراء ثمانية من أئمة الفقه الإسلامي هم الجصاص الحنفي والقرطبي المالكي، والرازي الشافعي، وابن كثير، والطبري، وابن تيمية والشوكاني، والعلامة رشيد رضا على صحة فتواه.

جريدة لوطن القطرية بصرف

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 24

موقع القرضاوي - التبرع بالأعضاء البشرية جائز ولكن بشروط

Seite 1 von 1



## التبرع بالأعضاء البشرية جائز ولكن بشروط

تاريخ النشر: الاثنين 03 فبراير 2003



أكد القرضاوي على أن شراء الأعضاء البشرية من المؤسسات بغرض زرعها في أجساد المرضى المحتاجين جائز ولا حرج فيه، لكنه شدد على عدم جواز شراء الأعضاء من الأفراد، ووضح أنه يجوز زراعة الرحم ولا يجوز زراعة الأعضاء التي تحصل صفات وراثية مثل الخصية والمبيض

وبين أن هناك خلافا وسط العلماء بشأن الموت الدماغي وأن الذي يحدد الوفاة الدماغية هو الطبيب، وأنه يجوز رفع الأجهزة الطبية عن المتوفي دماغيا لتحقيق الموت الكامل وأن يقاء المتوفي دماغيا على وضعيه شبه الحياة بواسطة الأجهزة الطبية يعطل حقوقا كثيرة لزوجته وأهله وورثته

د. القرضاوي

وقال أن بعض العلماء يجيزوا عملية التبرع بالأعضاء لكون جسم الإنسان ملكا لله وأن هذا الأمر ليس منطقيًا حيث أن المال أيضا هو مال الله وبإمكان الإنسان التبرع به (وأَتَوْهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ)

وقال أن التبرع بالأعضاء جائز كما يجوز أخذ أعضاء غير المسلمين لأن أعضاء كل إنسان تسبح لله تعالى

ووصف التبرع بالأعضاء بعد الوفاة بأنه من أعظم الصدقات عند الله تعالى مشيرا إلى جواز أن يقوم أهل المتوفي بالتبرع بأعضائه مشددا في الوقت نفسه على ضرورة احترام وصية الميت سواء بالتبرع أو عدمه

المصدر: جريدة الشرق القطرية من ندوة أدارها وزير الصحة القطري بمستشفى الرميلة بالدوحة -بصرف-

[الرجوع إلى صفحة المقالة...](#)

## Anhang III – Fatwa 25

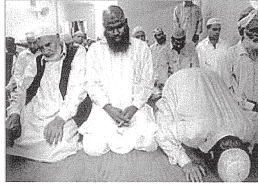
موقع القرضاوي - يجوز للمسلم في أمريكا التخلف عن الجمعة عند الخوف بصفة مؤقتة

Seite 1 von 1



### يجوز للمسلم في أمريكا التخلف عن الجمعة عند الخوف بصفة مؤقتة

تاريخ النشر: الأربعاء 12 ديسمبر 2001



مسلمون في الغرب يصلون

س- ما حكم تخلف المسلم في أمريكا عن صلاة الجمعة هل يجوز له ذلك بسبب الأحداث الراهنة وخشية أن يتعرض للأذى في نفسه أو ماله أو عرضه؟

ج- د.القرضاوي: في مثل هذه الظروف الراهنة إذا خشى المسلم على نفسه فإن له التخلف عن صلاة الجمعة ولكن بصفة مؤقتة وحتى تهدأ الأمور وهذه من أحكام الضرورات فالخوف من حالات الضرورة فإذا خاف المسلم على نفسه أو ماله أو عرضه فله عذر التخلف على أن يكون ذلك مرحلة مؤقتة.

كما وينبغي أن تتفاهم المجموعات الإسلامية على علاج هذا الأمر وأن تتخذ موقفاً واحداً بعد الدراسة والتشاور، وكما قال الله عز وجل (وأمرهم شورى بينهم) فالمفروض ألا يتخذ الأفراد أي قرار أو حكم شرعي وإنما يكون ذلك من قبل المجموعات الإسلامية هناك، وأكد الشيخ على أن هذا يخص اليوم الجمعة بالذات.

المصدر: موقع إسلام أون لاين

[الرجوع إلى صفحة المقالة...](#)

## Anhang III – Fatwa 26

موقع القرضاي - مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية

Seite 1 von 1



## مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية

تاريخ النشر: الأحد 07 أبريل 2002

مصدر هذه الفتوى: المركز الفلسطيني للإعلام <http://www.palestine-info.info>

سألت مجلة فلسطين المسلمة في عدد ها الحالي آذار (مارس) 2002م، فضيلة الدكتور يوسف القرضاي حول مشاركة النساء في العمليات الاستشهادية فيها، فقال:

(( إن العمليات الاستشهادية من أعظم أنواع الجهاد في سبيل الله، يقوم بها شخص يضحى بروحه رخصة في سبيل الله، وينطبق عليه قول الله تعالى: "ومن الناس من يضيء نفسه ابتغاء مرضاة الله".

والمشتر يس من الحياة بسبب فشل ما، ويريد أن يتخلص من حياته، أما الاستشهاد فهو عمل من أعمال البطولة .. ومعظم علماء المسلمين يعتبرونه من أعظم أنواع الجهاد.

وعند ما يكون الجهاد فرض عين كان يدخل العدو بلداً من البلدان، تطالب المرأة بالجهاد مع الرجل جنباً إلى جنب، وقال الفقهاء: إذا دخل العدو بلداً وجب على أهله الفقير العام، وتخرج المرأة بتغير ابن زوجها والولد بتغير ابن أبيه والعبد بتغير ابن سيده والسروروس بتغير ابن ربيسه لأنه لا طاعة لمخلوق في مضاينة الخالق. ولأن العام يتقدم على الخاص فإنه إذا تعارض حق الأفراد وحق الجماعة يتقدم حق الجماعة لأنه لتحقيق مصلحة الأمة، لذلك أنا أرى أن المرأة تستطيع أن تقوم بدورها في هذا الجهاد بما تقدر عليه، وقد يستطيع المنظّمون لهذه العملية الجهادية أن يوظفوا بعض النساء المؤمنات في هذه القضية، وقد تستطيع المرأة أن تصل إلى ما لا يصل إليه الرجال.

أما قضية المخزّم؛ فنحن نقول أن المرأة تسافر إلى الحج مع نساء فئات وبيوت محرم، ما دام الطريق آمناً.. فلم تعد المرأة تسافر في البراري والصحاري بحيث أنه يخشى عليها .. فهي تسافر في القطار أو الطائرة.

أما قضية الحجاب فإنها تستطيع أن ترتدي قبعة بحيث تغطي شعرها .. حتى عند اللزوم لو افترض أن تحتاج في اللحظات الحرجة أن تنزع الحجاب لتنفيذ العملية، فهي ذاهبة لتموت في سبيل الله، وليست ذاهبة لتتبرج وتعرض نفسها، فهل تخاف عليها من السفور ونزع الحجاب، فالقضية محلولة وليس فيها أي مشكلة.

وأنا أرى أن من حق الأخوات الملتزمات أن يكون لهن حظ ودور في الجهاد، ولهن أن يساهمن في خط الشهادة)).

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 27

موقع القرصاني - شراء البضائع الإسرائيلية والأمريكية في الوقت هذا كبيرة من الكيان

Seite 1 von 1



### شراء البضائع الإسرائيلية والأمريكية في الوقت هذا كبيرة من الكيان

تاريخ النشر: الأحد 14 أبريل 2002



هناك جهاد اقتصادي، وهو أن نغفل الفتوى التي أصدرتها وأصدرها معي عدد من علماء الأمة بتحريم التعامل مع البضائع الإسرائيلية والأمريكية، المقاطعة، مقاطعة البضائع الإسرائيلية والأمريكية، هذا واجب الأمة، كل ما يشير إلى أمريكا، مجرد الإشارة حتى ولو كانت وطنية، (كولا) كلمة كولا يعني أمريكا، هامبورجر، ماكدونالد، بيتزا، هذه الأشياء أمريكية، ارحمونا، كلما رأيت هذه الطناوين ثارت نفسي وثارت البركان في صدري، نريد أن تقاطع الأمة هذه البضائع، من زجاجة البيبسي إلى السيارة إلى الطائرة البوينج، نطالب الحكومات ونطالب الشعوب، أن تقاطع هذه البضائع وأن تنظم اللجان الشعبية لتفعيل هذه المقاطعة وترتيب الأولويات فيها، كل ما له بديل يجب أن يقاطع، ما الذي يجعلني أركب سيارة أمريكية وأستطيع أن أشتري سيارة يابانية أو سيارة ألمانية؟ لن أخسر شيئاً، المقاطعة، هذه المقاطعة واجبة على الجميع، الكبير والصغير، وفي أول الانتفاضة رأينا العجب والله، رأينا الصغار الأطفال يقولون لأبائهم: لا يا أبي لا يا أمي هذه بضاعة أمريكية حرام، رأينا الأخوة في الهند في كيرالا يجتمعون في يوم الجمعة مثل هذا وكل واحد في يده زجاجة كوكاكولا ويكسرهما إشارة إلى المقاطعة، ما الذي جعل الأمة تسترخي، نريد من الأمة من رجالها وتسامها من الأمهات في البيوت أن لا يشتري البضائع الأمريكية، وربما تكون هناك بضائع إسرائيلية تتسلسل تحت أسماء وعناوين، من عرف ذلك فعليه أن يقاطع، حرام أي حرام، حرام بل كبيرة من الكيان أن تشتري في هذا الوقت البضائع الإسرائيلية والأمريكية، هذا جهاد نوع من الجهاد، لا بد أن نغطفه ونتواصى به.

المصدر: خطبة الجمعة - بصرف

[الرجوع إلى صفحة المقالة...](#)

## Anhang III – Fatwa 28

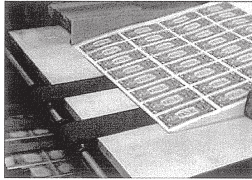
موقع القرضائي - ايداع الأموال في البنوك الأمريكية حرام

Seite 1 von 2



## إيداع الأموال في البنوك الأمريكية حرام

تاريخ النشر: 15 سبتمبر 2002



ترليون دولار من أموال الحكومات والشركات والقطاع الخاص للأمة العربية والإسلامية مودعة في البنوك الأمريكية.. ونحن نرى أن هذا الإيداع من التعاون على الإثم والعدوان

الجهاد لتحرير أرض الإسلام من يذورها ويحتلها من أعداء الإسلام واجب محتم وفريضة مقدسة، على أهل البلاد المغزوة أولاً، ثم على المسلمين من حولهم إذا عجزوا عن مقاومتهم، حتى يشمل المسلمون كافة، فكيف إذا كانت هذه الأرض الإسلامية المغزوة هي القبلة الأولى للمسلمين وأرض الإسراء والمعراج، ويعد المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله؛ إن الجهاد اليوم لهؤلاء الذين اغتصبوا أرضنا المقدسة وشردوا أهلها من ديارهم وسفكوا الدماء وانتكسوا الحرمات ودمروا البيوت وأحرقوا الشوارع وعاثوا في الأرض فساداً، هذا الجهاد هو فريضة الفرانض، وأول الواجبات على الأمة المسلمة.. فالمسلمون يسعى بدمتهم أذناهم، وهم يد على من سواهم، وهم أمة واحدة، مجتمعهم وحدة العظيمة، ووحدة الشريعة، ووحدة القبلة ووحدة الآل والأولاد، قال تعالى: (إن هذه أمتكم أمة واحدة)، وقال: (إنما المؤمنون إخوة)، وفي الحديث الشريف: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله" .. وإذا كنا نرى إخواننا في أرض فلسطين يبذلون الدماء

بسبغها ويقدمون الأرواح بأنفس طيبة، فلعيننا نحن المسلمين في كل مكان أن تعاونهم بكل ما نستطيع من قوة ( وإن استنصركم في الدين فطبعكم النصر )، وقال ( وتعاونوا على البر والتقوى ) ومن وسائل هذه المعاناة: مقاطعة بضائع العدو مقاطعة تامة...ويجب علينا إلا نعين العدو على إخواننا بشراء بضائعه، لأنها إعانة على الإثم والعدوان...والبضائع الأمريكية مثل البضائع الإسرائيلية في حرمة شرائها، والترويج لها، وقد أن الأوان لأمتنا الإسلامية أن تقول: لا لأمریکا، ولشركاتها، ولبضائعها.. ولقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ثلاثة عدوك: عدوك وصدیق عدوك وعدو صدیقك، وأمیركا اليوم أكثر من صدیق لدنونا، أنها وصلت مرحلة (الغناء) في إسرائيل، وأن الأمة الإسلامية التي تبلغ اليوم مليارات وثلاث المليارات من المسلمين في أنحاء العالم يستطيعون أن يوجعوا أمريكا وشركاتها بمقاطعتها، وهذا ما يفرضه عليهم دينهم وشرع ربهم فكل مسلم اشتري من البضائع الأمريكية والإسرائيلية ما يجد بدیلاً له من دول أخرى فقد ارتكب حراماً، واقترب شاماً مبیناً وبإع بالوزر عند الله، والخزي عند الناس.

وما لدى جواز إيداع المسلمين لأموالهم في البنوك الأميركية؟

الآن بعد أن أصبحت أمريكا تنفق هذا الموقف من القضايا الإسلامية، خصوصاً قضية المسلمين الأولى والمركزية: قضية فلسطين، وتؤيد تأييداً مطلقاً لإسرائيل في طغيانهم وعدوانهم وما يرتكبونه من مجازر يشيب لهولها للودان، وما يقومون به من سفك للدماء وانتهاك للحرمات وتدمير للمنازل وإحراق للمزارع مما نعرفه.. ومع هذا فإن أمريكا تنفق مع هذا وتؤيده، فإن التأييد الأميركي المطلق لإسرائيل هو الذي يجعلنا نقول أن علينا أن ننفق من أمريكا موقف يوازي ما تقوم به.. فلا يجوز أن نعيناها بأموالنا على قتل إخواننا وتأييد أعدائنا.. إن أمريكا ليست مجرد صدیق لإسرائيل، إنها شريك استراتيجي: تؤيد إسرائيل بالمال والسلاح، كما تؤيدها دولياً، وفي كل مناسبة.. فأقل ما ينبغي علينا هو أن نسلم من سالمنا ونحارب من حاربنا وأدنى الحرب هو ألا نمكثها من أن تستفيد من أموالنا.. وهذا أمر مشروع وأميركا هي أول من يفعل هذا، من يقاطع خصومه هو أميركا، وبخاصة خصومه هو أميركا، وهذا ثابت تاريخياً، وثابت وقفاً، فأمریکا أول من استخدم في العصر الحديث سلاح المقاطعة، ولا زالت تستخدمه إلى اليوم، فلماذا تستنكر علينا استخدامها؟

نعم: هذا كله يدخل في المقاطعة: المستهلك والمشتري يتمتع عن شراء واستهلاك البضائع الأميركية، وصاحب الأموال يتمتع عن إيداع أمواله في أميركا حتى لا تستفيد منها.. وأنا أخشى من هذه الأموال أكثر من ذلك ربما لا يملك أصحابها السيطرة عليها، وربما لو أرادوا استردادها فقد لا تمكثهم أميركا من ذلك!! في الواقع أن إيداع هذه الأموال خطأ كبير، فقد قدرت الصحف هذه الأموال العربية بترليون دولار (مليون مليون دولار) من أموال الحكومات والشركات والقطاع الخاص، للأمة العربية والإسلامية.. ونحن نرى أن هذا الإيداع لتلك الأموال في البنوك الأميركية من التعاون على الإثم والعدوان.. والله تعالى يقول ( وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإذا أعطيت هذه الأموال لأمریکا فانت تعاونها بهذه الأموال على إثمها وعلى عدوانها على بلاد المسلمين ومساعدتها للكيان الصهيوني، هذه المساعدة التي



## Anhang III – Fatwa 28

موقع القرضاوي - إيداع الأموال في البنوك الأمريكية حرام

Seite 2 von 2

لا تُنقذ عند حد.

المصدر: جريدة الراية القطرية - بتصرف

**الرجوع إلى صفحة المقالة...**

## Anhang III – Fatwa 29

موقع القرضاوي - فوائد البنوك حرام وإن حلها علماء الأهر

Seite 1 von 1



## فوائد البنوك حرام وإن حلها علماء الأهر

تاريخ النشر: الأربعاء 11 ديسمبر 2002



د. يوسف القرضاوي

ألقى القرضاوي كلمة أثناء جلسة نظمها البنك الدولي الإسلامي في الدوحة حضرها عدد من رجال الدين وأعضاء مجلس الإدارة وموظفون وشخصيات أخرى، بدأ القرضاوي كلمته بالتأكيد على أن فوائد البنوك حرام وقال ما سمعتم من كلام عن الفوائد قد قمنا بالرد عليه من قبل ورأي فضيلة الإمام الأكبر د. محمد سيد طنطاوي مستغرب وفي تأييده مجلس البحوث الإسلامية لهذا القرار علما بأنه أول مجمع يقرر بصراحة بأن فوائد البنوك هي الربا الحرام، مشيراً إلى أن ذلك كان في سنة 1965م برئاسة الشيخ حسن مأمون شيخ الأزهر حينها وعضوية المشايخ الكبار أمثال علي الخفيف وفرج السنهوري ومحمد أبو زهرة وغيرهم من العلماء الكبار، كما أن الأمر لم يقف عند هذا الحد فقد أكدت هذا الأمر المجامع الفقهية الإسلامية التي نشأت بعد تلك الفترة مثل المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي التي نشأت بعد تلك الفترة مثل المجمع الفقهي الدولي المنبثق عن المؤتمر الإسلامي والذي يمثل الأمة الإسلامية وغيرها من المؤتمرات التي أجمعت على أن الفائدة هي الربا الحرام، وأكد



الشيخ محمد سيد الطنطاوي

القرضاوي بأنه سيتم الرد على هذه الحملة وعلى علماء الأهر مشيراً إلى أن مجمع البحوث الإسلامية أصبح اليوم خالياً من العلماء الكبار وسيطر عليه أساتذته وأساتذته التاريخ والتربية وغاب عنه الفقهاء الذين إذا كانوا لا يزالون في المجمع قياتهم ربما غابوا عن الجلسة الأخيرة، ودعا البنوك الإسلامية إلى تصحيح مسيرتها والرجوع من سجن المراهبات وتطوير أدائها لتتغير بشكل أوضح عن الروي الإسلامية في إدارة الأموال، مؤكداً على أن الفوائد المحددة مسبقاً ربا محرم إذ أن الربا هو زيادة غير مشروعة على رأس المال وبالتالي هو حرام متسائلاً عن الذي جد وتغير حتى يستصدر مجمع البنوك الإسلامية قراراً يحل فيه فوائد البنوك الربوية.

للمصدر جريدة الوطن القطرية - بتصرف-

الرجوع إلى صفحة المقالة...

## Anhang III – Fatwa 30

موقع القرضاي - استنساخ البشر ورأي القرضاي فيه

Seite 1 von 4

## القرضاي

### استنساخ البشر ورأي القرضاي فيه

تاريخ النشر: الاثنين 30 ديسمبر 2002



الاستنساخ أفاد الدين في تقريب عقيدة البعث، وإحياء الناس بعد موتهم لحسابهم وجزائهم في الآخرة فقد كان المشركون قديماً والماديون إلى اليوم يستبعدون فكرة البعث بعد الموت

الاستنساخ في عالم البشر ينافي التنوع والزوجية

- حقائق متعلقة بالاستنساخ
- المفاسد المترتبة عن الاستنساخ
- العلاقة بين الشخص المستنسخ والشخص المستنسخ منه
- استخدام الاستنساخ في علاج بعض الأمراض
- ملاحظتان هامتان

#### حقائق متعلقة بالاستنساخ

سئل القرضاي من قبل صحيفة الراية القطرية عن رأيه بعملية استنساخ الإنسان، فردّ معتبراً بأن هذا وضع جديد يحتاج إلى بصير ونظر ولا تجدي معه العجالة، فهو غير مسبوق، كما لا يقاس عليه.

وقرر عدداً من الحقائق المتعلقة بالاستنساخ أصلاً فقال:

الإسلام يرحب عموماً بالعلم والبحث العلمي، ويرى من فروض الكفاية على الأمة المسلمة أن تتفوق في كل مجال من مجالات العلم الذي تحتاج إليها الأمة في دينها أو دنياها، بحيث تتكامل فيما بينها، وتكتفي اكتفاء ذاتياً في كل فرع من فروع العلم وتطبيقاته، وفي كل تخصص من التخصصات، حتى لا تكون الأمة عالة على غيرها.

ولكن (العلم) في الإسلام، مثله مثل العمل، والاقتصاد والسياسة والحرب، كلها يجب أن تتقيد بقيم الدين والأخلاق، ولا يقبل الإسلام فكرة الفصل بين هذه الأمور وبين الدين والأخلاق، كأن يقول قائلون: دعوا العلم حراً، ودعوا الاقتصاد حراً، ودعوا السياسة حرة، ودعوا الحرب حرة، ولا تدخلوا الدين أو الأخلاق في هذه الأمور. فتضيفوا عليها، وتمنعوها من النمو والانطلاق وسرعة الحركة.

إلى أعلى

#### المفاسد المترتبة عن الاستنساخ

إن الإسلام يرفض هذه النظرة التي أفسدت العلم والاقتصاد والسياسة، ويرى أن كل شيء في الحياة يجب أن يخضع لتوجيه الدين .. وإضافاً: إن منطق الشرع الإسلامي – بنصوصه المطلقة، وقواعده الكلية، ومقاصده العامة – يمنع دخول هذا الاستنساخ في عالم البشر، لما يترتب عليه من المفاسد الآتية:

الاستنساخ ينافي التنوع:

أولاً: إن الله خلق هذا الكون على قاعدة (التنوع) ولهذا نجد هذه العبارة ترد في القرآن كثيراً بعد خلق الأنبياء والامتثال بها على العباد (مختلف ألوانه) فاختلاف الألوان تعبير عن ظاهرة التنوع وحسبنا أن نقرأ قول الله تعالى (الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس الذواب والأحلام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء) (فاطر: 28/27).

والاستنساخ يناقض التنوع، لأنه يقوم على تخلق نسخة مكررة من الشخص الواحد، وهذا يترتب عليه مفسدات كثيرة في

## Anhang III – Fatwa 30

موقع القرضاي - استنساخ البشر ورأي القرضاي فيه

Seite 2 von 4

الحياة البشرية والاجتماعية، بعضها ندرکه وبعضها قد لا ندرکه إلا بعد حين.

تصور فصلاً من التلاميذ المستنسخين، كيف يميز المدرس بين بعضهم وبعض؟ كيف يعرف زيدا من عمرو من بكر؟

وكيف يعرف المحقق من ارتكب جرماً من غيره، والوجوه واحدة، والقامات واحدة، والبصمات واحدة؟

بل كيف يعرف الرجل زوجته من غيرها والأخرى نسخة مطابقة لها؟ وكيف تعرف المرأة زوجها من غيره، وغيره هذا صورة منه؟

ومن ناحية أخرى لا يؤمن أن يستخدم في الشر، كما استخدمت القوة النووية، وغيرها في التدمير وإهلاك الحرث والنسل.

فما الذي يضمن لنا ألا تأتي بعض القوى الكبرى أو من يقلدها فستنسخ جيشاً من الأقوياء والمصالح لتسحق به الآخرين؟

وما الذي يضمن لنا أن تأتي بعض هذه القوى الكبرى وتستخدم نفوذها لمنع الآخرين من هذا الاستنساخ وتحرمه عليهم، في حين تحل نفسها كما فعلوا في الأسلحة النووية؟

وذكر العلامة القرضاي ضرراً آخر لهذا الاستنساخ فقال:

الاستنساخ ينافي سنة (الزوجية):

إن الاستنساخ بالصورة التي قرأناها وشرحها المختصون، ينافي ظاهرة الازدواج، أو سنة الزوجية في هذا الكون الذي نعيش فيه.

فالناس خلقهم الله أزواجا من ذكر وأنثى، وكذلك الحيوانات والطيور والزواحف والحشرات، بل كذلك النباتات كلها.

بل تكشف لنا العلم الحديث أن الازدواج قائم في عالم الجمادات، كما ترى في الكهرباء ظاهرة الموجب والسالب، بل إن (الذرة) - وهي وحدة البناء الكوني كله - تقوم على إلكترون وبروتون، أي شحنة كهربائية موجبة، وأخرى سالبة، ثم التواء.

والقرآن الكريم يشير إلى هذه الظاهرة حين يقول (وخلقناكم أزواجا) (النبا:8)، وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تسنى (النجم:46/45)، ويقول (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون) (يس:36) ويقول (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) (الذاريات:49)، ولكن الاستنساخ يقوم على الاستغناء عن أحد الجنسين، والاكتفاء بجنس واحد، حتى قالت إحدى النساء الأميركيات: سيكون هذا الكوكب بعد ذلك للنساء وحدهن.

وهذا ضد الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وليس هذا في مصلحة الإنسان بحالة من الأحوال.

فالإنسان يفطرته يحتاج إلى الجنس الآخر، ليس لمجرد النسل، بل ليكمل كل منهما الآخر، كما قال تعالى (بعضكم من بعض) (آل عمران:195).

وليستمتع كل منهما بالآخر، كما قال تعالى في تصوير العلاقة الزوجية (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) (البقرة:187).

ولهذا حينما خلق الله آدم وأسكنه الجنة، لم يبقه وحده، ولو كان في الجنة، بل خلق له من نفسه زوجاً ليسكن إليها، كما تسكن إليه، وقال له (اسكن أنت وزوجك الجنة) (البقرة:35).

وإذا كان كل من الرجل والمرأة في حاجة إلى صاحبه ليسكن إليه، وتقوم بينهما المودة والرحمة، فإن ذريتهما أشد ما تكون حاجة إليهما، أي إلى جو الأسرة، إلى الأمومة الحافية، وإلى الأبوة الراعية التي تعلم الفضائل من الأسرة، فضائل المعاشرة بالمعروف، والتفاهم والتناصح والتبذل، والتعاون على البر.

وقد علم الناس أن أطول الطفولات عمراً هي الطفولة البشرية التي تمتد لسنوات، يكون الطفل فيها في حاجة إلى أبويه وإلى

## Anhang III – Fatwa 30

موقع القرضاوي - استنساخ البشر ورأي القرضاوي فيه

Seite 3 von 4

أسرته مادياً وأبياً، ولا تتم تربية الطفل تربية هوية متكاملة إلا في ظل أبوين بحبانه وبحنون عليه، ويفتقدان الغالي والرخيص حتى يكتمل نموه، وهما في غاية السعادة بما يبذلان لأولادهما، دون من ولا أذى.

والاستنساخ لا يحقق سكن كل من الزوجين إلى الآخر، كما لا يحقق الأسرة التي يحتاج الطفل البشري إلى العيش في ظلالها وحماها، واكتمال نموه تحت رعايتها.

إلى أعلى

العلاقة بين الشخص المستنسخ والشخص المستنسخ منه

وأضاف أن العلاقة بين الشخص المستنسخ بالشخص المستنسخ منه قضية مركبة: فلاحظك أن هذا الشخص غير الآخر، فهو – وإن كان يحمل كل صفاته الجسمية والعقلية والنفسية – ليس هو الآخر، فهو بعده بزمان قطعاً، وقد يحمل كل صفاته الأساسية، ولكن تؤثر فيه البيئة والتربية، والثقافة، فتجعل منه شخصاً آخر في عقيدته وسلوكه ومعارفه، فهداه أمور تكتسب، ولا تكفي فيها العوامل الوراثية وحدها.

وإن يكون شخصاً غير الشخص المستنسخ منه، ولكن ما صلته به؟ أهو ابن أم أخ أم غريب عنه؟ هذه مشكلة حقاً.

قد يقول البعض ببينوته، لأنه جزء منه، وهذا مقبول إذا وضع في رحم المرأة وحملته وولمته، كما قال تعالى (إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم) (المجادلة: 2)، ومعنى هذا أن يكون له أم ولا أب له!!

وقد يقول آخر: إنه أخ توأم للمستنسخ منه، بمثابة التوأمين المخلوقين من بيضة واحدة، ولكن الأخوة فرع عن الأبوة والأمومة، فكيف يثبت الفرع ولم يثبت الأصل؟

وهذا كله يوجب علينا أن ننكر العملية من أصلها لما يترتب عليها من مفساد.

إلى أعلى

استخدام الاستنساخ في علاج بعض الأمراض

على أن لفظة العلامة القرضاوي رأياً معروفاً في شأن استخدام الاستنساخ في العلاج، خاصة لبعض الأمراض .. قال: لا أدري المقصود من هذا بالضبط، فإن كان المقصود استنساخ إنسان أو طفل أو حتى جنين لتؤخذ منه (قطع خبايا) سليمة تعطى لإنسان مريض فهذا لا يجوز بحال، لأنه مخلوق اكتسب الحياة الإنسانية ولو بالاستنساخ فلا يجوز العبث بأجزائه، ولا بأعضائه، ولو كان في المرحلة الجنينية لأنه قد أصبحت له حرمة.

ولكن إذا أمكن استنساخ أعضاء معينة من الجسم مثل القلب أو الكبد أو الكلية، أو غيرها ليستفاد منها في علاج آخرين محتاجين إليها، فهذا ما يرحب به الدين، ويثيب عليه الله تبارك وتعالى، لما منه من منفعة للناس، دون أضرار بأحد أو اعتداء على حرمة أحد.

فكل استخدام من هذا القبيل فهو مشروع، بل مطلوب، طلب استحباب، وربما طلب إيجاب في بعض الأحيان بقدر الحاجة إليه، والقدرة عليه.

إلى أعلى

ملاحظتان هامتان

الأولى: أن الاستنساخ ليس كما يتصوره أو يتوهمه البعض (خلقاً للحياة) إنما هو استخدام للحياة التي خلقها الله تبارك وتعالى، فالبيضة التي زعت منه نواتها من خلق الله تعالى، والخلية التي غرست في البيضة بدل النواة من خلق الله تعالى، وكلاهما تعمل في محيطها وفق سنن الله تعالى، التي أقام عليها هذا العالم.

والثانية: أن فكرة الاستنساخ أفادت الدين في تقريب عقيدة أساسية من عقائد الدين، وهي عقيدة البعث، وإحياء الناس بعد موتهم لحسابهم وجزالهم في الآخرة فقد كان المشركون قديماً والماديون إلى اليوم يستبعدون فكرة البعث بعد الموت وأن يعود الإنسان نفسه إلى الحياة مرة أخرى.

## Anhang III – Fatwa 30

موقع القرضاوي - استنساخ البشر و رأي القرضاوي فيه

Seite 4 von 4

وقد قرّبت ظاهرة الاستنساخ الأمر، أنه بواسطة بيضة وخلية يعود الإنسان نفسه بصورة جديدة إلى الحياة، فإذا كان هذا أمراً قدر عليه الإنسان، أفيستبعد على قدرة الله أن تعيد الإنسان مرة أخرى إلى الحياة بواسطة ما سمي في الحديث بـ (عجب الذئب) الذي لا يفتى من الإنسان، أو يغير ذلك مما نطمه وما لا نطمه؟ (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) (الروم:27).

إلى أعلى

المصدر: جريدة الرابطة القطرية- بتصرفنا

**الرجوع إلى صفحة المقالة...**

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 1 von 14

٢٠٠٤/٩/١: تاريخ الإصدار رقم الإصدار: ١/ صفحة رقم: ١ من 14	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التوجيهية لفظ الاستشارات	مهيبةا انترناشيونال
---	--	---------------------

### أولاً: العناوين الرئيسية

- يتراوح عدد كلمات العنوان بين ٤-٦ كلمات
- يجمع العنوان بين الجاذبية والوضوح والدلالة عن موضوع الاستشارة
- عدم البدء بفعل
- عدم استعمال ألفاظ يمكن أن تفهم بأكثر من معنى.
- لا تقل كلمات العنوان عن ٤ كلمات [فلا يتم كتابة عنوان كلمة أو كلمتين] إلا في حالات الضرورة.
- عدم اللجوء للفعل المبني للمجهول.
- التقليل من العناوين الاستهلامية.
- عدم استخدام عناوين مكررة في الصفحة المعروضة للزائر
- إضافة كلمة "مشاركة" إلى عنوان الاستشارة الأصلي إذا كان السؤال مشاركة عليه.
- إذا كانت الاستشارة متابعة لاستشارة سابقة تتحدث في نفس الموضوع يوضع نفس العنوان السابق ويجوز كلمة متابعة، على أن ترقم المتابعة إذا كانت ثانية فما فوق.
- الابتعاد عن إعطاء أحكام في العنوان خاصة الأحكام الفقهية.
- عدم وضع النقطتين [:] أكثر من مرة في العنوان.
- اعتماد النقطتين المتجاورتين (..) بدلاً من علامات الترقيم في العنوان على أن يتم ترشيدها استعمالها ووضعها في مكانها الصحيح.

### ثانياً السؤال :

- لا يوجد حد أدنى لكلمات السؤال باعتباره نص وارد من الزائر، لكن يفضل في حالة تجاوزه ٦٠٠ كلمة إجراء تلخيص لا يخل به بحيث تحذف الجمل التي ليس لها صلة بسؤال السائل.
- لا يتم التخلخ في صياغة السؤال إلا بمقدار التصحيح اللغوي أو الاختصار على أن يتم الإبقاء على حالة السؤال كما هي ما أمكن للحفاظ على الخصائص الثقافية للسائل.
- يتم تقسيم السؤال إلى فقرات يفصل بين كل منهم سطر واحد وذلك للإراحة البصرية.
- إذا تضمن السؤال أي إشارة لاستشارة سابقة أو مستشار أو موضوع نشر على الموقع أو خارجه ( إذا أمكن) يتم تضمين السؤال الرابط الخاص بهم على أن يفتح هذا الرابط في شبك (window) جديد.

إعداد	مراجعة	اعتماد	ختم الوثائق
الاسم :	الاسم :	الاسم :	
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع :	
الوظيفة :	الوظيفة :	الوظيفة :	

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 2 von 14

تاريخ الإصدار: ٣٠٠٤/٩/١١ رقم الإصدار: ١/١ صفحة رقم: ٢ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	مهدبدا انترناشيونال
---	---	---------------------

### ثالثاً المقدمة :

- لا بد من وجود توطئة وتقديم في الاستشارة من حيث المبدأ.
- في حالة الاستشارات الفقهية (الفتاوى – الحج والعمرة – الزكاة ...) لا بد أن يكون للاستشارة مقدمة تتضمن ملخص الاستشارة.
- تتراوح عدد كلمات التوطئة أو المقدمة من ٨٠ إلى ١٠٠ كلمة في الاستشارة من ١٠٠٠-١٢٠٠.
- تتراوح عدد كلمات التوطئة أو المقدمة من ٤٠ إلى ٥٠ كلمة في الاستشارة من ٥٠٠ إلى ٨٠٠ كلمة.

### رابعاً : العناوين الثانوية أو الإخراجية

- بالنسبة للاستشارة من ٥٠٠-٨٠٠ كلمة يتراوح فيه عدد العناوين من ٣-٥ عناوين .
- بالنسبة للاستشارة من ٨٠٠-١٢٠٠ كلمة يتراوح عدد العناوين فيه من ٣-٥ عناوين.
- تتراوح عدد كلمات العنوان الثانوي "الإخراجي" من ٢-٣ كلمات.
- العناصر الرئيسية للموضوع (أولاً وثانياً) لا تحتسب من بين العناوين الثانوية.
- يوضع العنوان الثانوي عند بداية فقرة جديدة ولا يتم وضعه داخل الفقرة الواحدة.
- لا يتم وضع عنوان جديد بين فقرتين متكاملتين في المعنى.

### خامساً :جسم الاستشارة

- تتراوح عدد كلمات الاستشارة من ٥٠٠-١٢٠٠ كلمة بحد أقصى.
- إذا زاد عدد كلمات الاستشارة عن ١٦٠٠ كلمة، يفضل تقسيمها إلى محاور باستخراج العناصر الأساسية وتقدم بطريقة "page jump" (رابط يفتح في نفس الصفحة).
- البعد عن التفاصيل والتداخلات التي لا علاقة لها بموضوع الاستشارة، والتي لا تصب في الفكرة الرئيسية.
- لا تزيد كلمات الفقرة الواحدة عن ٧٠ كلمة ولا تقل عن ٤٠ كلمة، وإذا كانت الفقرة أقل من الحد المطلوب يتم إلحاقها بالفقرة السابقة.
- تضبط أوائل الفقرات بشكل يساعد على تقديم المعاني مترابطة يسلم بعضها لبعض.
- يتم توضيح وتعريف المصطلحات المتخصصة الواردة داخل الاستشارة.
- يجب مراعاة الحميمية في التعامل مع السائل.
- يكون الرد من مدخل شخصي يتناول سؤال الزائر تحديداً، ولا يتم الإقتصار في الردود على العموميات.
- يراعى إضافة الأبعاد الفقهية للاستشارة إذا تطلب موضوعها هذا.
- يجب الرد على كل الأسئلة التي طرحها السائل إجمالاً أو تفصيلاً.
- إثراء البعد التعليمي للزوار من خلال وضع معلومات توضيحية عن موضوع الاستشارة.

ختم الوثائق

--



## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 3 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١ رقم الإصدار: ١/ صفحة ورقم: ٣ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
--	---	--------------------

- إذا احتوت الاستشارة على خطوات فعل مقترحة أو نصائح يتم ترقيمها أو تقسيمها.
- إذا قام أكثر من مستشار بالرد على نفس الاستشارة يتم ذكر اسم كل مستشار في بداية رده على أن يكون اسم المستشار رابط بسيرته الذاتية أو تعريف به داخل النص.
- يتم الفصل بين كلام المستشار وبين تعليق المحرر -إن وجد-، وفي العادة يكون كلام المحرر تال لكلام المستشار.
- إذا احتوى الموضوع على جداول يفضل وضعها على ورقة منفصلة يقوم بتصميمها وحدة التحميل على أن تكون رابط بالاستشارة يفتح في شباك (window) جديد.
- عزو الآيات القرآنية غير المعزوة والمذكورة في نص الاستشارة، وتمييز الأحاديث النبوية بخط بارز.

### سادساً : ذيل الاستشارة

- يتضمن التذييل ملخص للاستشارة أو دعم لتواصل صاحب الاستشارة مع الخدمة مرة أخرى.
- تتراوح كلماتها من ٢٠ - ٣٠ كلمة.
- تختم الاستشارات الفقهية (فتاوى - حج وعمرة - زكاة ... ) بكلمة " والله أعلم".

### سابعاً : الروابط

- الأصل أن توضع الروابط في نهاية الرد حتى لا تترك القارئ أو تشتته.
- يفضل أن تفتح الروابط المدرجة داخل نص الاستشارة في شباك "Window" جديد.
- لا تزيد الروابط في الاستشارة الواحدة عن ١٠ روابط.
- يجب أن يتم انتقاء الروابط بعناية فتكون ذات ارتباط واضح بموضوع الاستشارة.
- يقدم للروابط بعنوان دال يوضح إذا ما كانت كلها استشارات أم أنها مواد ممنوعة (استشارات وموضوعات وحارات حية وفتاوى) على أن يذكر نوع الرابط بين قوسين إذا كانت مواد مختلفة.

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 4 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١٠ رقم الإصدار: ٠/١ صفحة رقم: ٤ من ١٤	وثائق نظام إمارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
---	---	--------------------

المواصفة التحريرية للفتوى..

• العنوان

- الدقة ( توصيف المشكلة أو الحل).
- الاختصار مع الدلالة.
- سهولة البحث والاسترجاع عند التراكم الكمي .
- لا يكتب حكم كذا ولكن يكتب العنوان مباشرة.
- الابتعاد عن الأحكام الفقهية في العنوان مثل وجوب كذا أو جواز كذا .

• السؤال

- معرفة بيانات السائل التي يترتب عليها عمل عند الحكم الفقهي ، كمكان المستفتي والظروف المحيطة به،والسن والجنس.
- لا يتدخل في صياغة السؤال إلا بمقدار التصحيح اللغوي أو الاختصار في حالة وجود أشياء لا صلة لها بالسؤال ويحاول بقدر الإمكان الإبقاء على حالة السؤال كما هي ما أمكن .
- أن يكون السؤال واضحا بحيث يجيب عن شيء محدد.

• الإجابة عن السؤال

- استئثار المسؤولية تجاه السؤال حتى لا يحل حراما، ولا يحرم حلالا .
- مقدمة ثابتة ( الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد ..)
- عمل ملخص للفتوى يشتمل على الحكم الفقهي باختصار دون الدخول في التفاصيل.
- الفتوى ليست حكما بدون تمهيد، وليست حكما مجردا من الحكمة أو منقطعاً عن الواقع .
- يراعى إخراج السائل من الجزئيات الفقهية المحصورة إلى كليات الشريعة.
- ملاحظة جانب الدعم النفسي لأهميته البالغة فكثير من السائلين والمستفتين يحتاجون إليه وليس إلى الحكم الفقهي المجرد .
- يراعى في الفتوى أن تكون مستندة على الدليل، ذاكرة كل الآراء بحيدة ثم الترويج بينها إن كان الترويج ضروريا.
- التحرر من العصبية المذهبية، والتقليد الأعمى للمتقدمين أو المتأخرين.
- تغليب روح التيسير والتخفيف على التشديد والتعسير .
- مخاطبة الناس بلغة عصرهم التي يفهمون، متجنبين وعورة المصطلحات الصعبة، وخشونة الألفاظ الغريبة، متوخين السهولة والدقة.
- الإعراض عما لا ينفع الناس، كالمسائل التي لا يبنى عليها عمل.

ختم الوثائق

--

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 5 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١٠ رقم الإصدار: ٧/١ صفحة رقم: ٥ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لنظام الاستشارات	هيدبدا انترناشيونال
---	---	---------------------

- الاعتدال بين المتحليين والمتمزمتين.
- إعطاء الفتوى حقها من الشرح والإيضاح .
- البحث عن البديل الحلال ما أمكن فلا نكتفي بأن نحرم على الناس ما يسألون عنه ولكننا نبين لهم البديل الحلال ما أمكن.
- **توثيق الفتوى**
  - تسند الفتوى لقاتلها إذا كانت إجابة عن سؤال عرض على المفتي فأجاب عنه بعينه مع ذكر التاريخ ما أمكن .
  - إذا كان المفتي متوفى يشار إلى ذلك بجملة -رحمه الله- أو يقال إجابة عن سؤال مشابه أو غير ذلك.
  - في حالة دمج الفتاوى بين أكثر من عالم تُنسب الفتوى لمجموعة من المفتين بالموقع، ويُص على اسم المفتي ولقبه قبل نص الفتوى، وتوضع الفتوى ببنظ مميز أو بين أقواس للتمييز أو بين علامتي تنصيص ولا بد من التنبيه على ذلك .
  - عند اختصار بعض الفتاوى لبعض العلماء ( لا بد من التنبيه على ذلك ) .
  - تسند الفتوى لمجموعة من الباحثين في الحالات التالية .:
  - إذا بذل الباحث جهدا في تجميع مادة علمية من خلال فتاوى سابقة وأعاد توظيفها في الإجابة عن الفتوى .
  - الفتاوى المأخوذة من كتب الأحكام سواء كانت حديثة أم قديمة لا تسند إلى أصحابها كفتوى لكن يقال ذكر فلان في كتاب كذا ما نصه ثم تسند الفتوى لمجموعة من الباحثين.
  - لا يعتمد في الفتوى ما يعتمد في البحوث الفقهية من تخريج الأحاديث والعزو إلى المراجع من حيث الجزء والصفحة والطبعة وغير ذلك لأن الفتوى حكم متكامل يسأل عنه صاحبه .
  - الفتاوى التي أعطاها لنا أصحابها بخط يدهم ثم نشرها بعد ذلك أو قبله في أي مكان آخر فلا نعزوها للمصدر الذي نشرها قبلنا أو بعدنا ولكن نعزوها لصاحبها مباشرة .
  - الفتاوى المنشورة في الكتب لا نشير إلى الكتاب مادامنا قد أخذنا نص السؤال ونص الإجابة دون تدخل منا .
  - الفتاوى المنشورة على المواقع يشار إلى المصدر إلا إذا إذن أصحابها بأخذ الفتوى.
  - الفتاوى المأخوذة من كتب الأحكام سواء كانت حديثة أم قديمة لا تسند إلى أصحابها كفتوى لكن يقال ذكر فلان في كتاب كذا ما نصه ثم تسند الفتوى لمجموعة من الباحثين.
  - يذكر التاريخ في الفتاوى المرتبطة بالزمان وبخاصة في الفتاوى السياسية متى توفر التاريخ

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 6 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١ رقم الإصدار: ٠/١ صفحة رقم: ٦ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
--	---	--------------------

### • خاتمة الفتوى

- يذكر خلاصة الفتوى في الفتاوى الطويلة .
- تدعم الفتوى بالروابط التي تخدمها من داخل وخارج الموقع .
- تختم الفتوى بعبارة ( والله أعلم ) .

### المواصفات التحريرية لاستشارات دعوية..

١. أن تستوفي الإجابة جميع أجزاء السؤال، ويفضل في أحيان كثيرة أن تتطرق لأشياء مرتبطة بالاستشارة وإن لم يشر إليها السائل (بمنطق جواب الرسول صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن حكم الوضوء من ماء البحر، فأجاب: "هو الطهور ماؤه الحلو ميتته").
٢. أن تستند الإجابة إلى تأصيل شرعي قدر الإمكان، خصوصاً في المسائل التي تنبني مشاكلها على غياب هذا التأصيل، كالجماعات والاختلاط والحجاب وغير ذلك.
٣. أن تحوي الإجابة التشجيع والتحفيز وتبث روح التفاؤل.
٤. أن تحتوي على جوانب وبرامج عملية ولا تكتفي بالتنظير.
٥. أن تراعي البلد التي منها السؤال ومن السائل والمرحلة العمرية التي هو منها.
٦. أن يتعد عن التعرض للبهينات أو الأشخاص إلا إذا استلزمت الاستشارة ذلك.

### المواصفات التحريرية لصفحة استشارات إيمانية

#### • العنوان

- أن يسم بالجدائية مع التعبير عن المضمون
- أن يتضمن العنوان مضمون السؤال والجواب إن أمكن
- ثانياً/ السؤال
  - أن يكون السؤال ضمن طبيعة الصفحة .
  - ألا يزيد السؤال عن صفتين على أكثر حال ، حتى لا تذكر تفاصيل لا علاقة لها بمضمون السؤال مما يجعل المستشار يتيه ولا يركز على المضمون
  - الاهتمام بالتقسيمات داخل السؤال الذي يحتوي على جزئيات ، حتى يسهل تنظيم الإجابة عليها .
  - تصحيح السؤال إن كان وارداً باللغة العربية الفصحى، مع محاولة الحفاظ على لغة السؤال ، ويمكن ترك السؤال إن كان باللغة المحلية ، إن كانت إعادة صياغته ستفق روح السؤال.
- الإجابة
  - يراعى في المحتوى ما يلي :
  - التمهيد وإشعار السائل بالحميمية والقرب بيننا وبينه ، وأنا نشعر به ونشاركه مشكلته .

ختم الوثائق

--

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 7 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١ رقم الإصدار: ٠/١ معدّمة ورقم: ٧ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	هيدبا انترناشونال
---	---	-------------------

- التمهيد بالحديث عن الموضوع بشكل كلي قبل البدء في الجزئيات .
- اعتماد الطريقة الجزئية في العلاج ، والتي تعتنى بكل جزئيات السؤال، بحيث تزيل اللبس عند السائل في كل ما يسأل عنه .
- تقديم برنامج عملي بقصد إرشاد السائل إلى التغيير الواقعي .
- دعم الإجابة بالقرآن والسنة وأقوال السلف والصالحين والحكماء .
- الوقوف على أسباب المشكلة الحقيقية ، دون اعتماد خطاب الوعظ والإرشاد الذي يبعد عن لب المشكلة الحقيقية .
- الرجوع إلى المتخصصين في الأمور التي تتشابه مع الاستشارات الإيمانية، كالأبعاد النفسية والاجتماعية وغيرها ، وإبراج كلامهم في الاستشارة إن دعت الضرورة .
- سلامة اللغة ، ويسر العرض، والبعد عن التعقيد اللغوي، وشرح المبهم إن لزم إيرادها .
- أن يكون العلاج مباشرا للمشكلة ذاتها ، وعدم الاقتصار على النصائح العامة التي تصلح لأي شيء
- أن يتسم الخطاب بروح الإيمان ومخاطبة القلوب ، وتحريك المشاعر نحو التغيير الحقيقي لدى السائل .
- مساعدة صاحب الاستشارة على معرفة الدوافع الحقيقية التي جعلته يقع في الخطأ ، و أن يدرك أبعاد الموضوع بشكل كبير، حتى يكون على وعي يساعده على حل مشكلته ،
- تفعيل الجوانب الإيجابية في السائل ، وتعظيم نباتات الخير ، وتيسير التخلص من الأخطاء والمعاصي ، لمخالفتها للفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها .
- الروابط
  - محاولة تفعيل الاستشارات بالروابط التي تتعلق بالاستشارة على أن تكون آخر الاستشارة، حتى لا تقطع تفكير السائل عن الإجابة .
  - إيراد الروابط المتعلقة بموضوع الاستشارة من الصفحات المختلفة التي تعتبر مكملة لوجهة النظر الإيمانية، فيؤخذ من الفتوى والدعوة ومشاكل وحلول الشباب وغيرها.
  - ألا تقتصر الروابط على الخط الاستشاري ، بل يمكن الاستفادة من الخط الإعلامي من خلال المقالات والتحقيقات والملفات والحملات وغيرها .
  - يمكن اختيار الرابط الذي يحتوي على روابط ، أو ما يمكن أن يطلق عليه الرابط الأم داخل الصفحة ، كأن يكون في كل صفحة استشارة أو موضوع أم به الروابط المتعلقة بالموضوع في الصفحة كلها ، حتى لا يكتر عدد الروابط في الاستشارة الواحدة من ناحية العرض .

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 8 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١١ رقم الإصدار: ٠/١ صفحة رقم: ٨ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لفظ الاستشارات	ميجيا انترناشيونال
---	---	--------------------

المواصفات التحريرية الخاصة بالاستشارات الصحية

مواصفات المحتوى:

- الإطار العام الذي يحدد شكل الإجابة هو إطار التوعية بالمعنى الصحيح لكلمة صحة والذي حدده منظمة الصحة العالمية بأنه ليس فقط الخلو من المرض ولكنه الكفاءة الجسدية والنفسية والعقلية التي تنتج للإنسان أداء ووظائف الاجتماعية والبيولوجية على الوجه الأكمل.
- التأكيد على أن خدمة الاستشارات الصحية لا تعد بديلاً عن زيارة الطبيب.
- الابتعاد عن وصف أدوية للسائل إلا في أضيق نطاق، وفي حالة ذكر أدوية فيتم ذكر الإسم العلمي للدواء لا الإسم التجاري له.
- ضرورة احتواء الإجابة على معلومة وأقية للمريض عن مرضه وطبيعته واحتمالاته التشخيصية وأفاقه العلاجية سواء في الطب الحديث أو البديل.
- التنويه إلى العادات الصحية المتروكة و قواعد السلوك الصحي السليم التي تعين على تمتع السائل بحياة صحية أفضل.
- تبسيط المصطلحات الطبية المستخدمة.
- ضرورة إضافة أبعاد فقهية طبية للرد على الاستشارة إذا لزم الأمر.
- مراعاة الحميمية في التعامل مع السائل.
- إضافة البعد الإيماني والنفسي للإجابة، الذي يفتح باب الأمل ويعطي الإنسان القدرة على الصبر، والقدرة على الشكر، والذي يرفع من مناعة الإنسان كما ثبت علمياً. (كل ذلك دونما تكلف أو تعسف يبعد الإجابة عن عناصر السؤال).
- يمكن إضافة بعض الأمثال والطرف المتعلقة بالصحة.

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 9 von 14

<p>تأريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١ رقم الإصدار: ١/ صفحة رقم: ٦ من ١٤</p>	<p>وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات</p>	<p>مبدعيا انترناشيونال</p>
--	---	----------------------------

المواصفات التحريرية لنادي المبدعين..

- عدم الاقتصار على العموميات في نقد أعمال المبدعين، وتعميق النظرة النقدية بالوقوف على أوجه القوة و الضعف في العمل، والنظر إلى العمل باعتباره وحدة منفصلة لها خصوصيتها .
- إثراء البعد التعليمي للمبدعين من خلال وضع معلومات عن الجنس الفني الذي يهتم به المبدع، وتوسعة مجالات التطوير والاطلاع أمام المبدع.
- الاهتمام بمتابعة المبدع في مراحلته المختلفة، من خلال الحرص على قياس مدى تقدم أو تأخر المبدع، ومتابعة أعمال المبدعين الدائمين في النادي .
- مساعدة النقاد المتعاونين مع النادي، على التطوير، من خلال النقاش المستمر، والحرص على تقييم أدائهم، وإبداء الملاحظات حول ما يقدمونه من نقد للأعمال في النادي..
- محاولة توجيه أعمال المبدعين، ومتابعتهم للأحداث المحلية والعالمية، من خلال ملفات وحملات، لموضوعات محددة ساخنة وحاضرة على الساحة، وتوجيه نداء لهم للإسهام بأعمالهم في التعبير عن هذه الموضوعات .
- تحفيز المواهب المباشرة بالخير، وتدعيم ثقتهم بأنفسهم، مع الحرص البالغ على عدم التفرير بغير الموهوبين، الذين يرأسلون النادي، و توجيههم بأسلوب متأن وهادئ، ونصحهم بمزيد من الاطلاع والاكتشاف، وتوجيههم أحيانا إلى قراءات معينة للاستفادة منها .
- قد تنشر بعض الأعمال دون المستوى لبيان ما وقعت فيه من أخطاء والاستفادة من التجارب المنقوصة.
- إثراء النظرة النقدية لدى جمهور المتابعين إعمالا لعقولهم وأفكارهم فيما حولهم من قضايا وموضوعات.
- عدم تكريس فكرة النظرة الواحدة للعمل وبيان وجود آراء مختلفة ووجهات نظر متعددة حول كل عمل، وعدم ادعاء الاحتكار، مع ضرورة مراعاة القواعد العامة المتعارف عليها للنقد، والبعد عن التباين غير المنضبط الذي يؤدي إلى التشويش

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 10 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١١ رقم الإصدار: ٠/١ صفحة رقم: ١٠ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
--	---	--------------------

المواصفات التحريرية لصفحة معا تربي أننا عا..

• **العنوان:**

- البعد عن العناوين العامة.
- البعد عن العناوين الجذابة وغير الدالة.
- أن يجمع العنوان بين الدلالة والجاذبية، والأولية للدلالة إن تعذر جمع الجاذبية معها.
- اشتمال العنوان على أبرز شيء في الاستشارة، سواء كانت فكرة جديدة أو زاوية معالجة جديدة لموضوع تم التطرق إليه من قبل.
- التقليل من استخدام العناوين الاستفهامية.
- عدم استخدام العناوين التقريرية، أو الغامضة.

• **السؤال:**

- الحفاظ على اللهجة المكتوب بها السؤال ما أمكن مع توضيح الكلمات المعقد في غموضها بين قوسين بجوار الكلمة الأصلية؛ وذلك حفاظا على تعارف الشعوب بينها حتى في مستوى اللهجة.
- ضرورة وضع سن الطفل في السؤال في صدارة السؤال ويفضل أن يكون بالأرقام وليس كتابة لإبرازه، وكذلك إبراز جنس الطفل المتحدث عنه.
- يتم تحديد بداية الفقرة ونهايتها حسب اشتمالها على فكرة أو معنى واحد.
- يتم إجراء تعديل في نص السؤال سواء بالحذف أو الإضافة أو إعادة ترتيب جملته في الحالات التالية:
- \* بالحذف: إذا كان النص أكبر من ٦٠٠ كلمة ويحتوي على تفاصيل مكررة بغير نظام، أو تفاصيل خاصة جدا غير مفيدة ويستقيم فهم فكرة السؤال بتفاصيله بدونها. أو تفاصيل طلب السائل عدم ظهورها للجمهور العام مثل البيانات الشخصية كالاسم أو اسم البلد، بريد الكتروني....
- \* بالتعديل: في صياغة السؤال بإعادة ترتيب جملة إذا كانت مصاغة من قبل الزائر بشكل مربك(حالات قليلة) أو لو أرسل الزائر سؤاله على أكثر من مرة فيتم تجميعهم في سؤال واحد.

• **جسم الموضوع (نص الإجابة):**

- افتتاح الرد برد السلام إذا لاقاه السائل في السؤال، وكذلك رد تحية أو تشاء..

ختم الوثائق



## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 11 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١ رقم الإصدار: ١/ صفحة رقم: ١١ من 14	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لنظ الاستشارات	مجديا انترناشيونال
--	---	--------------------

### • المقدمة:

- لا بد أن المقدمة داعمة كما يترأى لكاتب نص الإجابة أو من قام بتحريره سواء كان مجرد ترحيب أو بداية بمقولة أو حكاية من التراث أو بيت شعر..على أن يكون الهدف منه توظيفة في خدمة موضوع الرد.
- يفضل الاستعانة في المقدمة بشواهد من التراث أو الخبرة العملية أو الواقع مثل البدء بحكاية أو طرفة من التراث تلخص المعزى الأصيل أو الفكرة الأساسية للإجابة لأنه يعتبر من وسائل الإقناع السريعة والتي تصفي على النص ثقل وتوصل المعنى بأقل قدر من الجمل المكررة.

### موضوع الرد:

- يراعى تماسك طريقة العرض وتسلسلها بشكل منطقي: الأسباب- تحليل الأسباب- خطوات العلاج.
- لا بد من عمل دعم معنوي للسائل بأي من الأساليب أو الوسائل التي يجدها كتاب الاستشارة مناسبة.
- البعد عن استخدام التقريع أو الهجوم أو الاستهزاء، أو مخاطبة صاحب السؤال بلهجة فوقية إلا إذا كان الهجوم نوع من أنواع العلاج.
- مع مراعاة ضبط مساحة الوعظ وتوازنها مع النصائح العملية.
- تغطية الإجابة لكافة جوانب المشكلة وعدم إغفال أي جانب منها حتى ولو كان الحديث فيه مكررة وإجابته مجرد إحالة إلى مادة أخرى.
- المزاجية بين اللغة الأدبية غير المتكلفة واللغة العلمية، مع التدقيق في التشبيهات المستخدم بحيث تكون واضحة الدلالة.
- وصف حلول عملية وعملية للمشكلة المطروحة قابلة للتطبيق بعيد عن التظير واللغة الأكاديمية اللبقة الجافة.
- تزويد الآباء و الأمهات بكل ما يستحدث من أساليب و طرق للتربية ( مما لا يتعارض و تعاليم ديننا الحنيف)
- التشجيع على المصارحة المتبادلة والوضوح في تناول المشكلات التي في العلاقات الأسرية لما لذلك من أثر مباشر في معالجة مشكلات الأبناء أخذت في الاعتبار الفهم الصحيح لطبيعة الابن أو الابنة في المراحل السنية المختلفة، وكذلك فهم الآباء لأنفسهم وطريقة التعاطي مع مشكلاتهم الشخصية بالاستعانة بصفحة مشاكل وحلول الشباب.
- محاولة اكتشاف أو التنبيه إلى الجوانب التي قد تكون خافية على صاحب المشكلة وبالتالي تعديل إدراكه لمشكلته إلى إدراك أوضح وأصوب، بهدف تمكنه من امتلاك أدواته التربوية وليس مجرد تقديم حل له.
- توجيه وإرشاد الآباء والأمهات إلى أصول وفنون التربية الإسلامية الصحيحة التي تشمل جميع جوانبها دون التركيز على جانب دون الآخر وهي المتسقة مع جوانب نمو الطفل المختلفة وهي: الأخلاقية، الاجتماعية، النفسية، الدينية، الذهنية، البدنية والعلمية.

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 12 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١٠ رقم الإصدار: ٠/١ صفحة رقم: ١٢ من ١٤	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التشغيلية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
--	---	--------------------

- عرض لأمثل الطرق وأكثرها عملية و فاعليه لحل الأزمات والمشاكل الطارئة أو المزمنة من خلال عرض أكبر كمية ممكنة من التجارب الناجحة من خلال سياق الإجابات، بالاستعانة بشواهد من التراث والخبرة العملية.
- استعراض وبحث المآلات والاحتمالات والاختيارات المتاحة أو المتوقعة بشأن المشكلة، وذلك يصب في اتجاه تمكين الزائر.
- التأكيد على تكاملية الحل بين علاج مشكلة الأهل مع الطفل وعلاج مشكلة الطفل نفسها، مع التأكيد على أن معظم مشاكل الأطفال هي نتيجة أخطاء أو جهل والدي بقواعد التربية الصحيحة.
- كتابة المصطلح العلمي باللغة الإنجليزية بحروف صحيحة وواضحة مع ذكر الترجمة العلمية السليمة بالعربية بجوارها.
- توفير تعريف واضح مختصر لأي مرض نفسي أو مصطلح طبي أو علمي يستخدم في سياق الإجابة سواء بكتابته في جمل بسيطة لا تقطع سياق الرد، أو بتوفير رابط يحتوي على تعريف له.
- البحث عن ملحق جديد في الاستشارة المقدمة خصوصا إذا كان الموضوع تم تناوله من قبل.
- التوجيه إلى أهمية مراجعة الطبيب المختص عند اللزوم.
- توحيد اللفظ المستخدم على الطفل صاحب المشكلة مثلا: طفلك، ابنك، فتاك... خاصة إذا كان الحديث عن أكثر من طفل.
- تحديد الشخص الموجه له السؤال: الأب أم الأم وأم لهما هما الإثنين.. إلخ بشكل واضح.
- ختام الإجابة بتلخيص أبرز النقاط أو الفكرة الأساسية في الإجابة بأي طريقة مع دعوة للزائر بضرورة المتابعة والتواصل.

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 13 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١٠ رقم الإصدار: ٠/١ صفحة رقم: ١٣ من ١٤	وثائق نظام إمارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
--	---	--------------------

• الروابط: تقسم الروابط إلى نوعين:  
الأول: يعتبر جزء من الرد أو مكمل له، مثل:

- رابط يشرح معنى مصطلح طبي أو علمي، أو طريقة أو نظرية.
  - يتعلق بجزئية عامة في الرد ليس فيها خصوصية للسائل تم التعرض لها باستفاضة في ردود سابقة ولا داعي لتكرارها.
  - وهذا النوع من الرابط يوضع عادة بداخل الاستشارة
- والثاني: يعتبر خلفية أو محسن للرد، ويوضع عادة في نهاية الرد.  
ويراعى في اختيار النوعين:

- لا بد أن تحتوي على أفكار مشابهها أو مكملة لما طرح في حل السؤال سواء للمشكلة الأساسية به أو للمشاكل الفرعية المتعلقة بالمشكلة الأساسية.
- يراعى انتقاء الروابط التي لا تحتوي على مشكلات فرعية كثيرة بعيدة عن مشكلة السؤال محل الرد والذي نختار الروابط له.
- أن تكون الروابط لأطفال في نفس سن الطفل صاحب المشكلة أو في نفس المرحلة العمرية إذا كانت المشكلة متعلقة بخصائص نمو، وكذلك من نفس الجنس إلا إذا كانت مشكلة مشتركة بين الجنسين.
- تقسم الروابط إلى مجموعات إذا كانت متعلقة بأكثر من جانب في الرد على أن تفصل بجمل تعريفية إلى أول، وثانياً...

ختم الوثائق

## Anhang IV – Regelwerk zum Qualitätsmanagement. Redaktionelle Merkmale der Beratungsleistungen (internes Papier IOL)

Seite 14 von 14

تاريخ الإصدار: ٢٠٠٤/٩/١٠ رقم الإصدار: ١/١ صفحة رقم: ١٤ من 14	وثائق نظام إدارة الجودة W.17.02 المواصفات التحريرية لخط الاستشارات	ميديا انترناشيونال
--	---	--------------------

المواصفات التحريرية لصفحة مشاكل و حلول للشباب :

- محاولة النظر إلى الأمور في وجهة نظر الأطراف الأخرى
- أهمية توسيع العالم في إدراك صاحب المشكلة لأن الرؤية الأشمل والأوسع تعني قدرة أكبر على الفهم والتحليل والحل ووضع المشكلة في حجمها دون تهويل أو تهوين
- تصحيح المعلومات الخاطئة ونقد الأساطير الشائعة بالاستناد إلى الدين والعلم والخبرات العملية بحسب الظروف والأحوال.
- محاولة اكتشاف أو التنبيه إلى الجوانب التي قد تكون خافية على صاحب المشكلة وبالتالي تعديل إدراكه لمشكلته إلى إدراك أوضح وأصوب.
- وضع المشكلة في سياقها الفردي والجماعي الأوسع نفسيا واجتماعيا إلخ
- تقديم نوع من الدعم المعنوي وإشعار صاحب المشكلة أننا معه نشاركه وضعه
- وصف برامج عملية وحلول واقعية للمساعدة في الخروج من المشكلة
- التوجيه إلى أهمية مراجعة الطبيب المختص عند اللزوم
- التشجيع على المصارحة المتبادلة والوضوح في تناول المشكلات التي في العلاقات الأسرية أو العاطفية أو الجنسية وإن الأولى بالنقاش مع صاحب المشكلة هم الأطراف الأخرين فيها الشخصية أساسا والعامية بدرجة أقل وتعاملا أكثر فاعلية مع أسباب وأعراض المشكلة.
- إدارة تغيير أسلوب الحياة ليكفل إدراكا أعمق وأوسع للعالم واستثمارا أمثل للوقت والجهد والطاقة وتوظيفا أفضل للجهود الجماعية تعاونا على البر والتقوى ولتكون كلمة الله هي العليا في الواقع المعاش كما هي في الأصل الوجودي والمطلق النهائي.
- استعراض وبحث المآلات والاحتمالات والاختيارات المتاحة أو المتوقعة بشأن المشكلة
- مع مراعاة ضبط مساحة الوعظ وتوازنها مع النصائح العملية .

ختم الوثائق

# Index

## Personenindex

### A

- ‘**Abdallāh**, Māhir 222  
‘**Abduh**, Muḥammad 60, 93, 127  
**Abu-Lughod**, Lila 34  
**Abū I-Mağd**, Kamāl 141  
**Abū Zahra**, Muḥammad 136  
**al-Fawzān**, Šālih 91  
**Āl Maḥmūd**, ‘Abdallāh b. Zayd 116, 118, 170  
**Āl Tānī**, Ḥalifa b. Ḥamad 115, 192  
**Āl Tānī**, Ḥamad b. Ḥalifa 119  
‘**Ammāra**, Muḥammad 88, 160 Fn 499  
**Anderson**, Jon W. 25, 67, 73, 82, 181 Fn 558  
**al-Anṣārī**, Ḥamid 118 Fn 354, 222, 232, 252-255, 261, 265, 267, 268, 269, 413  
**al-Anṣārī**, ‘Abdallāh 116, 117, 118, 419  
**Appadurai**, Arjun 30 Fn 47, 68, 180 Fn 557, 191 Fn 589  
**Armbrust**, Walter 34, 68, 69  
**Asad**, Talal 98  
**al-‘Assāl**, Aḥmad 54, 104, 105, 186  
**al-‘Awwā**, Muḥammad Salīm 141, 157, 158, 165

### B

- al-Bahī**, Muḥammad 54, 106, 187  
**al-Bahī** al-Ḥūlī 104, 113  
**Baker**, Raymond William 140, 141, 149  
**al-Bannā’**, Ḥasan 93, 104, 109, 110, 111, 112, 113, 125, 133  
**al-Biṣrī**, Tāriq 87, 141, 142, 160 Fn 499, 163

- Brückner**, Matthias 80  
**al-Būti**, Muḥammad 231 Fn 716, 238  
**Bunt**, Gary 74, 77, 80, 296

### C

- Caeiro**, Alexandre 98  
**Castells**, Manuel 64

### F

- Faḍlallāh**, Muḥammad Ḥusayn 77, 231 Fn 716, 238  
**Farrāğ**, Aḥmad 209  
**Fūda** Farağ 95, 132, 149

### G

- al-Ġannūšī**, Rāšid 88, 121, 142, 163  
**al-Ġawziyya**, Ibn Qayyim 125, 138, 162, 182, 323  
**al-Ġazzālī**, Abū Ḥamid Muḥammad b. Muḥammad 138, 189, 320  
**al-Ġazzālī**, Muḥammad 87, 105, 113, 117, 131, 141, 283, 391  
**Goldziher**, Ignaz 49  
**Gonzales-Quijano**, Yves 73, 82, 123  
**Ġum‘a**, ‘Alī 15, 107, 171, 211, 217

### H

- al-Ḥağarī**, Maryam Ḥasan 252f.  
**Ḥammādī**, ‘Abdallāh 38, 202, 205, 206, 207, 212, 315  
**Hamzah**, Dyala 33, 56, 59, 93, 127, 312, 381  
**al-Ḥaṭīb**, Mu‘tazz 89, 143  
**Huwaydī**, Fahmī 89, 134, 141, 143, 323

### I

- Ibn al-Qayyim**, s. al-Ġawziyya, Ibn Qayyim  
**Ibn Taymiyya** 13, 14, 16, 17, 125, 162, 170, 182, 189, 283, 315, 334  
‘**Izzat**, Hiba Ra‘ūf 87, 142, 165, 385

**K**

- Kamel**, Saleh 64, 65, 154 Fn 481, 216f.  
**Kassāb**, Akram 89, 199, 242, 243, 244, 245, 249, 268, 289, 304, 345  
**Khaled**, Amr 65, 90, 384, 385, 452  
**al-Khateeb**, Motaz 89, 164 Fn 518, 222f., 256 Fn 782  
**Kösch**, Sascha 75 Fn 180  
**Krämer**, Gudrun 16, 20, 92, 95, 139, 149  
**Krawietz**, Birgit 18, 44, 49, 349, 350, 351  
**Krüger**, Hilmar 46f.

**M**

- Maḥlūf**, Ḥasanayn 168  
**Manşūr**, Aḥmad 206, 219, 221, 222, 413  
**Mashal**, Khalid 121  
**Masud**, Khalid 21, 96, 161, 164, 188, 189, 298  
**Messick**, Brinkley 46, 56, 57, 190, 298, 351  
**McLuhan**, Herbert Marshall 62  
**Mutiallah**, Tayob 266, 267, 269, 274f., 288

**N**

- an-Nadwī**, Abū l-Ḥasan 88, 113  
**Nafi**, Basheer 60, 85, 121, 140  
**an-Nāşir**, Ğamāl ‘Abd, s. Nasser  
**Nasser**, Gamal Abdel 85, 110, 113, 117, 201, 203  
**an-Nu‘aymī**, Ibrāhīm 88, 254, 260

**Q**

- Qannā**, Ḥadiġa b. 222  
**al-Qāşim**, Fayşal 219, 220  
**al-Qurah Dāġi**, ‘Alī 24, 175, 268, 269, 282, 283  
**Quţb**, Sayyid 112, 165

**R**

- Ramadan**, Tariq 385  
**Raşīd Riđā**, Muḥammad 85, 93, 162, 170, 185, 282  
**ar-Raysūnī**, Aḥmad 88, 200, 283  
**Rushdie**, Salman 58

**S**

- as-Sa‘adī**, ‘Abd ar-Raḥmān 170  
**Sābiq**, Sayyid 105, 113, 125, 382  
**Şabri**, Mas‘ūd 121, 271, 282, 283, 290  
**Sakr**, Naomi 69, 71, 119, 216  
**Şaltūt**, Maḥmūd 54, 105, 106, 168, 170, 186, 284, 286, 320  
**Salvatore**, Armando 32, 56, 94, 101, 139, 140, 149  
**as-Sanhūrī**, ‘Abd ar-Razzāq 159, 160  
**aş-Şa‘rāwī**, Muḥammad Mutawallī 20, 55, 209  
**aş-Şātībī**, Abū Ishāq 125, 126, 318  
**Skovgaard-Petersen**, Jakob 49, 50, 51, 311, 312

**T**

- aţ-Ṭabarī**, Muḥammad b. Ğarīr b. Yazīd 137, 334  
**Talīma**, ‘Işām 89, 121, 242  
**aţ-Ṭantāwī**, Muḥammad Sayyid 18 Fn 17, 284, 328-331, 336, 354, 358, 371  
**at-Turābī**, Ḥasan 88, 117, 157 Fn 488

**W**

- Wenzel-Teuber**, Wendelin 92, 93

**Y**

- Yusuf**, Sami 384

**Z**

- Zaman**, Muhammad Qasim 41, 97  
**az-Zarqā**, Muştafā 170  
**Zāyid**, Aḥmad 89

## Sachindex

### A

- afkar** (IT-Firma, seit 1997) 261, 267, 268
- al-aḥkām al-ḥamsa**, fünf Beurteilungskategorien im islamischen Recht 43
- aḥlāq**, Ethik 182, 284, 362
- ‘ālim**, s. ‘ulamā’
- antikolonial**, s. a. Kolonialismus 33, 46
- ‘aqida**, Glaube, Dogma 182, 284, 290, 298, 334, 364
- Aktualität** 23, 185, 207, 246, 303, 310, 311, 315, 324, 338, 344, 378
- Autorität** 22 Fn 29, 23, 26, 80f., 81, 165, 169, 221, 280, 289, 294, 323, 349, 386
- al-Azhar**, Azhar-Universität 11, 20, 53 Fn 111, 54, 89, 102-107, 114, 124, 136, 168, 187, 209, 225, 234, 242, 284, 307, 320, 324f., 333, 338, 348

### B

- Al-Balagh Cultural Society** (Ġam‘iyya al-Balāġ at-Ṭaqāfī) 261, 264, 267
- Bankwesen** (islamisches), *bunūk* 86, 190, 225, 246, 286, 307, 310, 315f., 325f.
- Bankzinsen**, *fawā'id al-bunūk* 130, 131, 307, 309, 325, 328, 331, 332, 335f.
- BBC** (Fernsehsender, seit 1925) 200, 203, 218, 219, 263, 336, 358, 359
- Bi-lā ḥudūd** (Sendung auf *Al-Jazeera*) 219, 221
- Bibliolislam.net** 257, 258, 266

### C

- CNN** (Fernsehsender, seit 1980) 218, 219
- Collage-Fatwa**, s. *fatwā*

**Cool Islam** 263

**councilor**, s. *muftī*

### D

- dā‘ī**, Prediger 86, 164, 272, 286
- Dār al-Qalam** (Verlag) 211f., 373
- Dār aš-Šurūq** (Verlag) 102, 124
- ḍarūra**, Pl. *ḍarūrāt*, Notwendigkeit (islamrechtliches Prinzip) 48, 126, 127, 130, 318, 436, 342, 343, 390
- da‘wa**, Aufruf zum Islam 20 Fn 23, 27, 89f., 102-107, 108-113, 129, 163, 169, 173 Fn 542, 243, 246, 252, 271f., 351, 381, 383
- Demokratie** 96 Fn 269, 132, 145, 163 Fn 516, 214, 228, 240
- Digitalisierung** 63, 255, 283
- Dschihad**, s. *ḡihād*

### E

- E-Jihad**, *Electronic Jihad*, s. a. *ḡihād* 67, 78
- ECFR** (*European Council for Fatwa and Research*, seit 1997) 24, 99, 122, 163, 215, 217, 230, 240, 269, 282, 284, 299, 314
- Ehe**, *zawāġ*, s. a. Heirat 206, 225, 226, 305, 306, 308, 316, 319, 321, 357, 361, 364, 367
- Ehebruch**, *zinā*’ 160, 307, 318
- Ethik**, s. *aḥlāq*

### F

- Fan** 23, 24, 238, 241, 254, 385
- faqīh**, Pl. *fuqahā*’, Rechtsgelehrter 44, 86, 88f., 164 Fn 518
- farḍ**, Pl. *farīḍa*, Pflicht, s. a. *wāġib* u. *al-aḥkām al-ḥamsa* 43, 342, 347, 376
- farḍ ‘ayn**, Pflicht jedes Einzelnen 364, 351
- fatwā**, Pl. *fatāwā*, Rechtsmeinung 11, 41-52
- Fatwas in den Medien** 12, 30f., 53-61, 56 Fn 120, 177-300, 301-380

- fatāwā ‘amma**, universale, all-gemeine Fatwas 182, 246, 247, 248, 249
- fatāwā ġuz’iyya**, Fatwas für Teilgebiete 182, 246
- fatāwā hāšša**, spezielle, spezifische Fatwas 182, 246
- fatāwā mubāšira**, Live-Fatwas 174, 182, 243, 259, 296
- fatāwā n-nās**, journalistische Fatwas/ Fatwa-Kommentare 285, 286, 290, 291, 324-338
- fatāwā siyāsiyya**, politische Fatwas 15, 46, 55 Fn 115, 182, 310
- fatāwā taħririyya**, edierte Fatwas 168, 182, 297, 315-324, 337, 346, 374
- Fatwā t-tatār**, Fatwa gegen die Mongolen 13f.
- Fatwa-ähnliche Texte** 58, 194ff., 245, 292, 314, 352-374, 375f.
- Fatwa-Archiv**, *Bank al-fatāwā*, 77f., 80, 278, 281-286
- Fatwa-Chaos**, *fawḍā l-fatāwā* 14
- Fatwa-Redakteur** 24, 30, 39, 274, 275, 280-297, 301, 322, 344-350, 371, 377-379, 384
- Fatwa-Rubrik** 76, 194, 196, 197, 198, 199, 245, 249, 250, 302, 326, 384
- Fatwa-Sammlung** 17 Fn 14, 37, 54, 105, 127, 129 Fn 387, 177, 186, 207, 210f., 212-215, 298
- Fatwa-Sendung** 38, 54, 56, 61, 201, 202, 202, 205, 209, 217, 220, 269, 286, 292, 384
- Collage-Fatwa** 280, 345-352
- Online-Fatwa** 77ff., 172, 273, 277-295, 296f., 311f.
- Satelliten-Fatwa** 18, 182
- taġayyur al-fatwā**, Wandel der Fatwa 165-176
- fiqh**, islamische Rechtswissenschaft, islamisches Rechtsverständnis 11, 26, 37, 41, 44 Fn 79, 56, 83, 94-97, 99, 112, 116, 125f, 129-134, 179, 180-191
- fiqh al-aqalliyāt**, islamisches Minderheitenrecht 97, 127, 131, 167, 184 Fn 567, 212, 214, 227, 286, 309, 321,
- fiqh al-wāqi‘**, Verständnis des Alltagslebens bzw. der Realität 142, 173 Fn 541
- fiqh ġadīd**, neues Rechtsverständnis 133, 155, 157, 173, 420
- taġdīd al-fiqh**, Erneuerung des Rechtsverständnisses, s.a. *fiqh ġadīd* 37, 146, 157, 410
- Frau**, Frauen *mar’a*, *imra’a*, *nisā’* 60, 87 Fn 224, 91 Fn 242, 97, 111f., 128f., 130f., 155, 211ff., 240, 286, 305ff., 323, 342 Fn 940
- Freitagspredigt**, *al-ġum’a* 118, 238, 306, 309, 311, 338, 339, 340, 341, 343, 345
- G**
- ġāhiliyya**, Unwissenheit 112, 113
- ġā’iz**, **ġāz**, erlaubt, s.a. *mubāh* u. *al-aḥkām al-ḥamsa* 43, 245, 248, 305, 306, 320, 324, 354, 376
- Ġamā’a Islāmiyya** 14, 385
- al-ġawda**, Qualität 274, 415
- Gebet**, *ṣalāt* 114, 184, 187, 189, 213, 246, 246, 306, 309, 316, 317, 339, 340, 342, 343
- Gehorsam**, *ṭā’at* 305, 308, 316, 342, 385
- Gerichtswesen** 21, 22, 45, 166
- ġihād**, Anstrengung für den Islam 109 Fn 323, 112, 183 Fn 563, 184 Fn 568, 227ff., 246, 250, 261, 284, 290, 306, 324ff., 347f., 369
- Gulf Times** (katarische Tageszeitung, seit 1978) 196, 199
- H**
- ḥadd**, Pl. *ḥudūd*, kanonische Körperstrafe 219, 221, 285, 307, 318
- ḥādīṭ**, Pl. *aḥādīṭ*, Überlieferungen des Propheten Muḥammad 128f.,



- 162, 213f., 225, 255, 265, 276, 294, 309, 320, 323, 365, 369
- Hady al-islām** (Fernsehsendung auf Qatar TV) 19, 38, 120, 202, 205, 206, 207, 212, 220, 237, 299, 315
- ḥākimiyyat allāh**, Souveränität Gottes 112
- ḥalāl**, erlaubt 43, 91, 125, 190, 262, 263, 272, 300
- ḥalāl industry** 190
- halal market** 128
- ḥalāl-Produkte** 128, 262, 263, 300
- al-ḥall al-islāmī**, die islamische Lösung 37, 85, 116, 129, 144f., 163
- Hamas** (*Ḥarakat al-Muqāwama al-Islāmiyya*, islamische Widerstandsbewegung in Palästina, seit 1987) 121, 259, 336, 338, 368, 385
- ḥarām**, verboten 43, 91, 106, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 143, 144, 187, 210, 213, 272, 305, 307, 318, 325, 354, 365, 369, 376
- al-Hātif al-islāmī**, islamisches Telefon, 25 Fn 33, 55, 210
- al-Hātif an-nafsī**, psychologisches Telefon 25 Fn 33
- al-Ḥayāt** (Tageszeitung, seit 1988 (1946)) 15, 80
- Heirat**, *zawāǧ*, s. a. Ehe 127, 160, 305, 308, 354
- ḥiǧāb**, s. Kopftuch 336, 342, 343
- al-Ḥiwār** (Satellitenfernsehsender, seit 2006) 217
- Homosexualität** 74, 77, 128, 129
- ḥukm**, Pl. *aḥkām*, Gerichtsurteil 21, 22, 44, 166, 182, 213, 214, 225, 249, 308
- I**
- IAMS** (*International Association of Muslim Scholars*) s. IUMS
- ‘ibādā**, Pl. *‘ibādāt*, religiöse Pflicht 126, 182, 183, 184, 213, 214, 224, 226, 285, 298, 309, 317
- iftā’**, Erstellung von Rechtsmeinungen auf eine Anfrage 11, 41
- Dār al Iftā’** 32, 54, 89, 107, 168, 248, 282, 283
- iftā’ in den neuen Medien** 76-82
- iftā’-Sendung** 202, 203, 216, 220
- iǧmā’**, Konsens 97, 161, 317, 319, 369
- iǧtihād**, eigenständige Rechtsfindung 48, 98, 142, 150, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 314,
- iHorizons** (IT-Firma, seit 1994) 83, 120, 232, 233, 235, 236, 237, 242, 243, 267, 302, 344, 374, 404, 405, 412
- Intermedialität** 39, 303, 452
- international**, s. a. national, transnational 15, 36, 74, 81, 84, 86, 99, 107, 108 Fn 320, 116, 120, 152, 169, 173, 197, 222, 227f., 243, 246, 248, 251, 267, 270, 284, 286, 297f., 338, 373
- Intertextualität** 39, 302
- Intifada** 46, 100, 215, 228, 229, 325, 326, 344, 346, 353, 368, 371
- Iqrā’** (saudischer Satellitenfernsehsender, seit 1998) 64, 65, 90, 154, 216, 269
- Irak**, irakisch 71, 119, 218, 228, 229, 247, 259
- irhāb**, Terror, Terrorismus 92, 305, 333, 345, 354, 363, 367, 397
- Islamic Phone** (Firma), s. *al-Hātif al-islāmī*
- islamischer Feminismus**, 87 Fn 224
- islamische Normativität**, s. a. *ṣarī’a* 31, 43, 218, 379
- islamischer Staat** 34, 111, 133, 163, 174, 214
- islamisches Erwachen**, s. *aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*
- islamisches Recht**, s. a. *ṣarī’a* 11, 21, 31f., 43, 102, 156, 379, 380, 386
- islamische Rechtswissenschaft**, s. *fiqh*

**Islamismus**, Islamisten 16 Fn 11, 18  
Fn 15, 19 Fn 22, 32, 33 Fn 54, 36 Fn  
61, 58, 85-86, 93-94, 138-141, 149,  
173 Fn 542, 230, 383

**IslamOnline.net** (IOL) 15, 24, 25  
Fn 33, 250-294

**Islamwissenschaft** 12, 35, 47, 84,  
98, 302 Fn 877

**Israel**, israelisch 46, 94, 100, 227,  
228, 229, 234, 237, 241, 298, 307,  
308, 319, 323, 325, 327, 330, 334,  
335, 336, 338, 344, 348, 353, 360,  
361, 362, 366, 367, 368, 369, 372,  
377, 379, 382

**istihsān**, Einbeziehen des eigenen  
Gutdünkens 161

**istišāra**, Pl. *istišārāt*, Beratung  
182, 275, 276

**istiṣlāḥ**, Erwägung des Nutzens für  
die Gemeinschaft 161

**i'tidāl**, Mäßigung, Gerechtigkeit 134,  
135, 136, 144, 146, 153, 168, 238

**IUMS** (*International Union for Muslim  
Scholars*, vorher IAMS) 24, 87, 99,  
122, 163, 176, 197, 217, 229, 230,  
240, 243, 247, 248, 262, 269, 271,  
283, 284, 293, 294, 295, 314, 373

## J

**Al-Jazeera** (Satellitenfernsehsender,  
seit 1996) 18, 38, 40, 69, 83, 101,  
119-122, 216-230, 383

**Jerusalem** 96, 108, 131, 211, 346

**Journalismus**, journalistisch 14, 16,  
18, 25, 37, 70, 71, 75, 76, 88, 132, 143,  
175, 179, 180, 182, 184, 198, 205, 209,  
219, 244, 290, 291, 292, 297, 300, 304,  
313, 314, 325, 332, 335, 336, 337, 338,  
343, 344, 370, 375, 378

**Jude**, Juden 131, 132, 306, 309,  
316, 317, 319, 382

## K

**Karikaturenstreit** 100, 360

**Klonen**, *istinsāḥ* 332, 365

**Kolonialismus**, kolonial, s.a. antiko-  
lonial 20, 41, 44, 96, 101, 108, 382

**Kopfbedeckung** 331

**Bedeckung** des Kopfhaares 306,  
308, 316, 319, 320

**Kopftuch** 342

**Koran**, koranisch 25, 31, 42, 43, 44,  
95, 102, 105, 106, 111, 124, 125,  
127, 129, 131, 136, 137, 148, 152,  
160, 164, 167, 194, 211, 213, 214,  
224, 225, 226, 234, 277, 284, 294,  
295, 298, 299, 307, 309, 310, 317,  
318, 319, 320, 333, 334, 335, 343,  
364, 365, 368, 369

## L

**Liberalismus**, liberal 85, 94, 95,  
139, 152

**Live-Fatwa**, s. *fatāwā mubāšira*

**lokal**, s. a. translokal 18, 35, 56, 58,  
77, 100, 120, 149, 153, 156, 158,  
181, 191, 192, 194, 201, 202, 204,  
247, 248, 287, 293, 296, 299, 300,  
312, 379, 382, 385, 386

**Lüge**, *kaḍīb* 306, 309, 316, 320

## M

**maḡhab**, Pl. *maḡāhib*, islamische  
Rechtsschule 125, 134, 179, 283,  
284, 320, 350, 351

**Maḡma** ' *al-Buḡūṭ al-Islāmiyya*,  
Islamische Forschungsakademie  
der Azhar-Universität 107, 168,  
320, 331, 333, 335, 341, 347

**makrūh**, verwerflich, s. a. *al-aḡkām  
al-ḡamsa* 43, 376

**Maktabat Wahba** (Verlag) 86, 88,  
89, 90, 95, 97, 104, 108, 124, 127,  
129, 130, 131, 132, 159, 166, 211,  
230, 325

**al-Maktab al-Islāmī** (Verlag) 13, 49,  
106, 124, 147, 157, 212, 214, 230

**al-Manār** (Zeitschrift, seit 1898)

- 49, 56 Fn 120, 60 fn 132, 127 Fn 381, 168, 185, 381
- al-Manār al-Ġadīd** (Zeitschrift, seit 1998) 15, 99 Fn 282, 167 Fn 526, 230
- mandūb** empfehlenswert, s. a. *sunna* u. *al-aḥkām al-ḥamsa* 43, 376
- maqāṣid**, Intentionen 43, 88, 117, 125, 126, 127, 151, 155, 161, 170, 174, 228, 229, 285, 290
- fiqh al-maqāṣid** 155, 174
- maqāṣid aš-šarī'a** 43, 117, 125, 126, 151, 161, 174, 228, 229
- Markaz buḥūṭ as-sīra wa-s-sunna**, Zentrum für Studien zu Leben und Lehre des Propheten in Doha 116, 254, 255, 265
- Marketing** 250, 260, 262, 264, 266, 268, 359, 548
- Märtyrer, šahīd** 112, 353,
- Märtyrerakt, istiṣhād**, s.a. Selbstmordattentat 306, 307, 308, 324, 325, 326, 327, 339, 340, 341, 342, 346, 368
- Märtyrerin** 347, 348
- mašlaḥa**, Gemeinwohl 97, 126, 151, 165, 174, 318, 332, 342, 365
- Mecca Cola** 263, 399, 406
- Medien** 53-61, 62-75
- alte und neue Medien** 17 Fn 13, 63
- digitale Medien** 17, 26, 61, 62-82, 153, 162 Fn 510, 181, 337, 375-386
- Massenmedien** 21, 26, 29, 30, 56, 63, 67, 351, 378
- Medienanthropologie** 11, 35, 68, 69
- Medienereignis** 249, 371
- Medien-Fatwas**, s. *fatwā*
- Medienkonvergenz** 17 Fn 13, 300
- Microsoft** (IT-Firma, seit 1975) 66, 74, 233, 235, 237
- miḥna**, Unglück, Heimsuchung 117
- Millionär**, s. Quiz-Sendung
- Minbar al-Islām** (Zeitschrift, seit 1975) 54, 104, 168, 185, 194, 195
- mu'āmalāt**, soziale Beziehungen 126, 182, 184, 187, 189, 284, 285, 286, 290, 298
- mubāḥ**, erlaubt, s.a. *ḡā'iz* u. *al-aḥkām al-ḥamsa* 43, 376
- muḏakkirāt**, Erinnerungen (Buchtitel) 102, 240
- mufakkir**, politischer Denker 86
- muftī** Pl. *muftūn*, Mufti, Rechtsberater 19, 22, 24, 44-46, 54, 98, 167, 276f., 296, 311
- global mufti** 19, 122
- Medien-Mufti** 12 Fn 3, 26 Fn 37, 54, 56f.
- al-muftūn al-ḡudud** 19, 76 Fn 182, 174, 270 Fn 822, 289 Fn 856
- muḥarrir**, editor, Redakteur, s. Fatwa-Redakteur
- mustašar counselor**, Berater 24, 55, 274, 275, 297
- muḡtāhid**, Gelehrter, der eigenständige Rechtsauslegung betreibt 86, 165
- al-muršīd al-'āmm**, höchstes Amt der Muslimbrüder 113
- Muslimbrüder, al-Iḥwān al-Muslimīn** 18, 20, 84, 85, 87, 94, 102-106, 108-113, 114, 117, 125, 130, 133, 139, 141, 144, 158, 194, 221, 230, 243, 323, 332, 333, 382, 385
- Muslimische Jugend Deutschland** (MJD, seit 1994) 178 Fn 554, 355
- al-Muslim al-Mu'āšir** (Zeitschrift, seit 1974) 117, 144, 145, 146, 147, 158, 166, 230, 266, 393, 420
- mustaftī**, die/der Fragende 22, 24, 57, 60, 177, 178, 181, 249, 278, 279, 280, 281, 286, 287, 288, 292, 296, 299, 303, 349, 362, 384
- mustašar**, Berater, s. *muftī*

## N

- Nachricht** 62, 119, 199, 200, 201, 207, 219, 236, 240, 246, 250, 257, 258, 259, 294, 205, 302, 312, 313, 314, 337, 344, 356, 371, 377

**nahḍa**, Erneuerung 158, 381  
**Nation**, national, s. a. international, transnational 57, 59 130, 137, 149, 191, 294, 312, 329  
**nīya**, Intention, Absicht 48, 126, 318  
**Nūr wa-hidāya** (Radiosendung in Katar) 202, 203  
**Nūr ‘alā nūr** (Sendung im ägyptischen Fernsehen) 55, 208, 209

## O

**Öffentlichkeit** 28 Fn 40, 57, 63, 84, 178 Fn 554, 230, 371  
**Online-Fatwa**, s. *fatwā*

## P

**Palästina**, palästinensisch 59, 83, 86, 97, 100, 108, 114, 121, 131, 211, 227, 228, 239, 241, 247, 260, 298, 310, 325, 326, 327, 333, 334, 335, 338, 341, 344, 346, 347, 348, 360, 366, 368, 377, 379, 385  
**Pokémon** 305, 309, 310, 355, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 367, 369, 370, 372  
**Popularisierung** 11, 20, 28-34, 56, 101-102, 156, 292, 351, 352, 381-386  
**Populärkultur**, *popular culture*, auch *public culture* 29, 30, 34, 67, 68  
**Predigt**, *ḥuṭba*, Pl. *ḥuṭāb* 19, 44, 166, 172, 192, 193, 194, 199, 205, 238, 244, 312, 318, 339, 342, 353, 354, 356, 362, 363, 370, 371, 372, 374  
**Presse**  
**arabischsprachige Presse** 14, 15, 17 Fn 14, 53, 55, 59, 70, 80 Fn 198, 109  
**katarische Presse** 177, 194-200  
**Presselandschaft** 100, 185, 195  
**Pressemitteilung** 302, 312, 314, 325, 327, 328, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 356, 357, 361, 362, 367, 370, 371, 372, 375

**Prophetentradition**, s. *ḥādīṭ*  
**prosumer** 75, 177f.  
**Psychologie**, psychologisch 25, 77, 165, 184, 273, 274, 276, 384  
**public culture**, s. Populärkultur  
**public sphere**, s. Öffentlichkeit  
**Publikum** 26, 56, 63ff., 81, 90, 98, 105, 120, 123, 124, 135, 157, 164, 186, 207, 292, 299, 312, 321, 372

## Q

**Qaradawi.net** 231-250  
**Qatar Foundation** (seit 1995) 260, 261  
**Qatar TV** (Fernsehsender, seit 1970) 37, 38, 120, 202, 204-209, 212, 216, 220, 246, 300, 315, 411, 413  
**qiyās**, Analogieschluss 161, 317  
**Quizsendung** *Wer wird Millionär* 305, 309, 336, 354, 357, 361, 364, 369, 370

## R

**Ramadan** 115, 154, 192, 206, 208, 237, 240  
**ar-Rāya**, (katarische Tageszeitung, seit 1979) 118, 186, 196, 197, 239, 311, 324, 328, 330  
**Reform**, *iṣlāḥ* 20, 21, 32, 90, 103, 104, 109, 139, 142, 158, 162, 228, 239, 381, 382, 420, 423  
**Revision** 14 Fn 7  
**Rezeption**, Rezipienten 12, 14, 24, 29, 55, 58, 59, 61, 62, 68, 69, 78, 79, 84, 99, 100, 112, 177, 192, 203, 212, 240, 250, 254, 260, 384, 386, 424

## S

**šahīd** s. Märtyrer  
**Šāhid ‘alā l-aṣr** (Sendung auf *Al-Jazeera*) 221  
**aṣ-ṣaḥwa al-iṣlāmiyya**, das islamische Erwachen 18, 19, 31, 32, 33,

- 34, 37, 56, 85, 89, 94, 95, 98, 101, 116, 129, 144, 149, 151, 163, 165, 172, 174, 213, 381
- Säkularisierung**, Säkularismus, *‘almāniyya* 18 Fn 15, 31, 33 Fn 54, 85, 91, 95, 96, 101, 104, 132, 148, 150, 152, 173, 186
- Salafismus**, salafitisch 32, 128, 143, 170
- šarī‘a**, Scharia, s.a. islamisches Recht, islamische Normativität 21 Fn 25, 32, 41, 43, 56, 86, 111, 125 Fn 375, 151, 155, 164, 166, 174, 179, 226, 228, 229, 240, 334
- aš-Šarī‘a wa-l-ḥayāt** (Sendung auf *Al-Jazeera*) 10, 15, 18, 38, 99, 120, 157, 158, 165, 167, 171, 206, 216, 218-230, 232, 237, 239, 255, 269, 298, 299, 300, 308, 326, 336, 344, 356, 357, 362, 368, 370, 383
- aš-Šarq** (katarische Tageszeitung, seit 1987) 196, 197, 200, 239, 311, 324
- aš-Šarq al-Awsaṭ** (Tageszeitung, seit 1978) 15, 143
- Satelliten-Fatwas** s. *fatwā*
- Saudi-Arabien**, saudisch 14, 59, 64, 72, 74, 80, 90, 91, 135, 138, 154, 168, 169, 192, 197, 198, 204, 206, 216, 217, 218, 219, 241, 247, 250, 253, 260, 269, 326, 358, 359
- šayḥ al-azhar** 54, 105, 106, 166, 197, 284, 330, 336, 338, 358
- šī‘a**, Schia, s.a. Schiiten 270, 361
- Schia** 184, 227, 259
- Schiiten**, schiitisch s. a. *šī‘a* 77, 92, 99, 103, 270, 305, 308, 326, 354, 357, 361, 364
- Schmuck**, *zīna* 187, 319
- Seele**, *rūḥ* 109, 148, 151, 306, 309, 332, 353
- Selbstmordattentat**, s.a. Märtyrerakt 59, 100, 114, 228, 306, 326, 332, 333, 334, 335, 340, 341, 342, 344, 346, 347, 368, 377, 385
- 11. September 2001** 36, 59, 67, 339 344, 360, 366, 370, 371
- Sozialismus**, sozialistisch 85, 131, 144, 145, 152, 159, 203
- Star** 23, 24, 385
- Sühne**, *kaffāra* 187, 306, 309, 316, 320
- šumūliyya**, Ganzheitlichkeit 130, 149 155, 228, 229, 379, 386
- Sünde**, *iṭm* 128, 129, 211, 234, 307, 308, 318, 319, 331, 334, 353, 368, 369
- sunna**, empfehlenswert, s.a. *mandūb* u. *al-aḥkām al-ḥamsa* 31, 43, 79, 125, 129, 152, 164, 167, 259, 284, 298

## T

- tadarruġ**, stufenweise Veränderung 127, 319
- taġayyur al-fatwā**, Wandel der Fatwa, s. *fatwā*
- taġdīd**, Erneuerung, s.a. *taġdīd al-fiqh* (s. *fiqh*) 37, 90, 106, 142, 146, 149, 152, 155, 157, 158, 159, 228
- taḥayyur**, Eklektizismus 350, 351
- taḥfiq**, Fusion von Lehrmeinungen verschiedener Rechtsschulen 349, 351
- tanwīr**, Erleuchtung 187
- taqlīd**, Nachahmung, Traditionsbildung 158, 349, 351, 420
- taqnīn**, Gesetzgebung 162, 164, 170
- taršīd**, Rechtleitung 95, 124, 131, 142, 163, 173, 211, 325
- tawḥīd**, Einheit 184, 334
- taysīr**, Erleichterung 127, 155, 159, 161, 171, 238, 321, 379, 386
- Terror**, Terrorismus, s. a. *irḥāb*, Selbstmordattentat 14, 74, 75, 78, 132, 136, 152, 227, 228, 240, 310, 333, 344, 345, 356, 357, 367, 377

**Transkulturalität**, transkulturell  
27, 34, 36, 58, 96, 100

**Translokalität**, translokal, s. a.  
lokal 27, 84, 101, 121, 174, 177,  
191 Fn 589, 312

**Transnationalität**, transnational,  
s. a. national, international 11,  
27, 58, 70, 84, 86, 87, 94, 99, 100,  
174, 177, 180, 191, 201, 222, 230,  
312, 341, 352, 371, 373

**Tschetschenien**, tschetschenisch 228,  
245, 305, 309, 354, 358, 361, 364

## U

‘*ulamā*’, Sg. ‘*ālim*, Gelehrte, 19 Fn 22,  
20, 33, 42, 44, 45, 94, 99, 107, 113,  
138, 162, 163, 164, 165, 187, 198,  
288, 307, 315, 325, 333, 369, 375

**umma**, islamische Gemeinschaft  
73, 113, 153, 155, 162, 182, 197,  
225, 227, 228, 229, 239, 240, 247,  
250, 251, 261, 317, 319, 329, 330,  
334, 342, 356, 361, 362, 369, 382

**uṣūl ad-dīn**, Grundlagen der Religi-  
on 19 Fn 22, 106, 181, 188, 205,  
222, 253, 265, 266, 267, 270

**uṣūl al-fiqh**, Grundlagen der  
Rechtswissenschaft 19 Fn 22, 44  
Fn 79, 129, 157, 181, 186, 188,  
271, 285

## V

**Verbrechen**, *ḡarīma*, Pl. *ḡarāʿim*  
95, 124, 318, 356, 364

## W

**wāḡib**, Pl. *wuḡūb*, Gebot, s. a. *fard*  
u. *al-aḥkām al-ḡamsa* 43, 333,  
347, 356, 369, 376

**Wahhabismus**, wahhabitisch 151,  
193, 251, 256, 376

**Warenboykott** 234, 327, 328, 330,  
331, 334, 336, 353, 354, 360, 362,  
363, 368, 369, 370, 372, 377

**wasatīyya**, Mittelweg, Ausgewo-  
genheit, Mäßigung 83, 88, 90,  
94f., 131, 134-156, 170f., 238, 255,  
386

**madrasat al-wasatīyya**,

Wasatīyya-Schule 116f., 174

**Wasatīyya-Zentrum** 14 Fn 8,  
107 Fn 313, 121

**Wasat-Partei** (seit 1996) 142, 385

**al-Waṭan** (katarische Tageszeitung,  
seit 1995) 186, 196, 198, 239,  
311, 324

**Web 2.0** 26, 65, 70, 75, 178

**Wein**, *ḡamr* 160, 206, 306, 307,  
309, 316, 318, 364

**Westen**, westlich 31, 33, 46, 90 Fn  
239, 102, 115, 136 Fn 410, 137  
Fn 542, 141, 143, 159f., 160, 167,  
173, 185, 218, 227, 269, 288, 317,  
321, 341, 345 Fn 941, 379, 382

**Widerstand**, *muqāwama* 18, 46,  
142, 235, 310, 319

## Y

**YouTube.com** 38, 219

## Z

**zakāt**, Almosensteuer 106, 110,  
130, 184, 187, 188, 209, 245, 246,  
252, 278, 305, 320, 354, 364

**zawāḡ**, s. Ehe, Heirat

**Zivilisation**, *ḡaḡāra* 12, 130, 131,  
153, 162, 317, 321



STUDIEN

- 1 Joachim Heidrich (Hg.): **Changing Identities.** The Transformation of Asian and African Societies under Colonialism (1994)
- 2 Achim von Oppen / Richard Rottenburg (Hg.): **Organisationswandel in Afrika.** Kollektive Praxis und kulturelle Aneignung (1995)
- 3 Jan-Georg Deutsch: **Educating the Middlemen.** A Political and Economic History of Statutory Cocoa Marketing in Nigeria, 1936-47 (1995)
- 4 Gerhard Höpp (Hg.): **Fremde Erfahrungen.** Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945 (1996)
- 5 Helmut Bley: **Afrika: Geschichte und Politik.** Ausgewählte Beiträge 1967-1992 (1997)
- 6 Gerhard Höpp: **Muslime in der Mark.** Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914-1924 (1997), *vergriffen*  
(online [http://www.zmo.de/publikationen/zmo\\_studien.html](http://www.zmo.de/publikationen/zmo_studien.html))
- 7 Jan Georg Deutsch / Albert Wirtz (Hg.): **Geschichte in Afrika.** Einführung in Probleme und Debatten (1997) *vergriffen*  
(online [http://www.zmo.de/publikationen/zmo\\_studien.html](http://www.zmo.de/publikationen/zmo_studien.html))
- 8 Henner Fürtig: **Islamische Weltauffassung** und außenpolitische Konzeptionen der iranischen Staatsführung seit dem Tod Ajatollah Khomeinis (1998)
- 9 Brigitte Bühler-Probst: **Mündliche Überlieferungen.** Geschichte und Geschichten der Wiya im Grasland von Kamerun (1999)
- 10 Katja Füllberg-Stollberg / Petra Heidrich / Ellinor Schöne (Hg.): **Dissociation and Appropriation** - Responses to Globalization in Asia and Africa (1999)
- 11 Jonker, Gerdien (Hg.): **Kern und Rand.** Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland (1999), *vergriffen*  
(online [http://www.zmo.de/publikationen/zmo\\_studien.html](http://www.zmo.de/publikationen/zmo_studien.html))
- 12 Reinhard Kößler / Dieter Neubert / Achim von Oppen: **Gemeinschaften in einer entgrenzten Welt** (1999)
- 13 Gerhard Höpp / Brigitte Reinwald: **Fremdeinsätze.** Afrikaner und Asiaten in europäischen Kriegen (2000), *vergriffen*  
(online: <http://www.zmo.de/publikationen/studien13.pdf>)
- 14 Petra Heidrich / Heike Liebau (Hg.): **Akteure des Wandels?** Lebensläufe und Gruppenbilder an Schnittstellen von Kulturen (2001)
- 15 Dietrich Reetz (Hg.): **Sendungsbewußtsein oder Eigennutz.** Zu Motivation und Selbstverständnis islamischer Mobilisierung (2001)
- 16 Gerhard Höpp: **Mufti-Papiere.** Briefe, Memoranden, Reden und Aufrufe Amin al-Husainis aus dem Exil 1940-1945 (2. Aufl. 2004)
- 17 Katja Füllberg-Stolberg: **Amerika in Afrika** - Die Rolle der Afroamerikaner in den Beziehungen zwischen den USA und Afrika 1880-1910 (2003)
- 18 Brigitte Reinwald: **Reisen durch den Krieg.** Erfahrungen und Lebensstrategien westafrikanischer Weltkriegsveteranen der französischen Kolonialarmee (2005)

- 19 Gerhard Höpp / Peter Wien / René Wildangel (Hg.): **Blind für die Geschichte?** Arabische Begegnungen mit dem Nationalsozialismus (2004)
- 20 Georg Berkemer / Margret Frenz (eds.): **Sharing Sovereignty.** The Little Kingdom in South Asia (2004)
- 21 Nora Lafi (ed.) : **Municipalités méditerranéennes.** Les réformes urbaines ottomanes au miroir d'une histoire comparée (Moyen Orient, Maghreb, Europe méridionale) (2005)
- 22 Sonja Hegasy, Elke Kaschl (eds.): **Changing Values Among Youth.** Examples from the Arab World and Germany (2007)
- 23 Patrick, Krajewski: **Kautschuk, Quarantäne, Krieg.** Dhauhandel in Ostafrika, 1880-1914 (2006)
- 24 René Wildangel: **Zwischen Achse und Mandatsmacht.** Palästina und der Nationalsozialismus (2007)
- 25 Katja Hermann: **Palästina in Israel.** Selbstorganisation und politische Partizipation der palästinensischen Minderheit in Israel (2008)
- 26 AtaTaheri / Burkhard Ganzer: **Deutsche Agenten bei iranischen Stämmen 1942-1944.** Ein Augenzeugenbericht (2008)
- 27 Bettina Gräf: **Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi.** Die Popularisierung des islamischen Rechts (2010)
- 28 Katrin Bromber: **Imperiale Propaganda.** Die ostafrikanische Militärpresse im Zweiten Weltkrieg (2009)

Weitere Publikationen s. <http://www.zmo.de/publikationen/index.html>

Distribution:



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Klaus Schwarz Verlag Berlin  
 Fax +49 (0)30 322 51 83  
[www.klaus-schwarz-verlag.com](http://www.klaus-schwarz-verlag.com)



## Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi

*Die vorliegende Studie befasst sich mit den Veränderungen von Fatwas (islamische Rechtsmeinungen) durch Medien-nutzung. Aus einem Genre des Rechts, so die These, entwickelt sich ein Genre der Medien, das nach anderen Regeln funktioniert und dementsprechend zu analysieren ist. Exemplarisch stehen ein Akteur, sein soziales Umfeld und seine Fatwas im Zentrum der Untersuchung. Es handelt sich um den 1926 in Ägypten geborenen Azhar-Gelehrten und sogenannten „Medien-Shaykh“ Yusuf al-Qaradawi, der seit 1961 im Golfstaat Katar lebt, dem Sitz des Satellitenfernsehsenders Al-Jazeera. Durch die Untersuchung des Form- und Funktionswandels seiner Fatwas in diversen Medien wird gezeigt, dass islamisches Recht popularisiert und öffentlich in verschiedene Legitimationsdiskurse integriert wird.*

*Bettina Gräf studierte Islamwissenschaft, Arabistik und Politikwissenschaft in Berlin. Von 2003 bis 2008 war sie am Zentrum Moderner Orient Berlin tätig. Im akademischen Jahr 2009/2010 arbeitete sie als Postdoc-Fellow an der Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies. Sie beschäftigt sich mit dem politischen Islam als Diskurs und Praxis, medialen Entwicklungen in der arabisch-sprachigen Welt und der Geschichte der Islamwissenschaft.*

ISBN: 978-3-87997-653-9



9 783879 976539



KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN