

HET JIHADI-SALAFISME POLITIEKE EN RELIGIEUZE WORTELS

Abied Alsulaiman

Abstract

Het Jihadi-Salafisme is een ideologie die in het begin van de jaren tachtig van de vorige eeuw ontstaan is. Het ideologische referentiekader ervan ligt in de ultraorthodoxe doctrine van het Wahabisme. In de politieke ontwikkelingen in het Midden-Oosten tijdens de Eerste Wereldoorlog vindt ze haar historische voedingsbodem, en in de politieke gebeurtenissen in 1978-1979 (het Camp Davidakkoord, de Iraanse Revolutie en de Afghaanse Oorlog) vindt ze de directe aanleiding tot ontplooiing. Het aanslepende Arabisch-Israëliëse conflict en de westerse steun aan Israël enerzijds en de instandhouding van de dictatuur in de Arabische wereld anderzijds vormen momenteel de internationale voedingsbodem voor het Jihadi-Salafisme. Ook de politieke projecten die zich nu in het Midden-Oosten aan het ontplooiën zijn, namelijk het Iraans-Sjiitische project, het Ottomaans-Soennitische project en het Zionistische project, dragen tot de voedingsbodem van het Jihadi-Salafisme bij.

Dit artikel probeert een algemeen beeld van het Jihadi-Salafisme te schetsen, waarbij zowel de ontstaansgeschiedenis als de ideologische doctrines worden geschetst.

Trefwoorden: Jihadi-Salafisme, Salafisme, Jihad, Wahabisme, Arabische wereld, Taliban, Al Qaeda, Daesh, IS, ISIS, Syriëstrijders

Om de huidige ontwikkelingen in de Arabische en de moslimwereld en het ontstaan van het Jihadi-Salafisme te begrijpen, moeten we eerst peilen naar de historische context die tot de huidige ontwikkelingen in die wereld én daarbuiten geleid heeft.

1. De Arabische wereld

De huidige Arabische wereld is het resultaat van de grote Arabische veroveringen in de zevende eeuw na Christus, die tot de stichting van het grote Arabisch-islamitische Rijk geleid hebben. In 750 na Christus strekte het Arabisch-islamitische rijk zich uit van de Pyreneeën in het westen tot de Indus in het oosten. Na de invoering van het Arabisch als officiële taal van het Rijk door de Omayyadische kalif Abdulmalik Ibn Marwān (685-705) werden sommige veroverde volkeren (zoals de Syriërs, de Irakezen, de Egyptenaren en de meeste Maghrebijnen) grotendeels gearabiseerd. Andere volkeren (zoals de Perzen, de Berbers en de Spanjaarden) bleven hun nationale talen naast het Arabisch gebruiken. De definitief gearabiseerde volkeren vormen vandaag de huidige Arabische wereld, die zich van Marokko in het westen tot Irak en de Golfstaten in het oosten uitstrekt. Tot de val van het Abbasidisch Rijk in 1258 vormde de Arabische wereld de kern van het Arabisch-islamitische Rijk. Er ontstonden verschillende onafhankelijke rijken tot de veertiende en de vijftiende eeuw na Christus, toen de Ottomaanse Turken het Ottomaanse Rijk (1302-1923) hebben gesticht en de grootste delen van de Arabische wereld hebben bestuurd. (Hitti P.K. 1958; Hourani 1990 en 1991).

Op Marokko na bleven de Arabisch sprekende volkeren tot het begin van de twintigste eeuw deel van het Ottomaanse Rijk uitmaken. De tijdgeest van de negentiende en de twintigste eeuw was doorspekt van het uit Europa naar het Oosten overgewaaide nationalisme, waarin men toen

een uitgelezen ideologie vond waar de moderne natiestaat op gebaseerd kon worden. Het nationalistische samenhorigheidsgevoel kon gevormd worden rond een etniciteit (bijv. het Duitse nationalisme), op basis van een religie (bijv. het Ierse nationalisme), een taal (bijv. het Vlaamse nationalisme) of een etniciteit én een religie samen zoals het zionisme (het Joodse volk én de Joodse religie) en het Iraanse nationalisme (Perzische etniciteit én de sjiiitische religie). Het Turkse nationalisme ofwel het panturanisme was op taal gebaseerd. Iedereen die Turks spreekt, is een Turk, luidde het. De beweging van de Jonge Turken wilde de natie uitbreiden en de resterende Arabischtalige provincies van het Ottomaanse Rijk, namelijk Irak en Groot-Syrië, verturken en ze bij de Turkse natie inlijven. Als eerste reactie daarop kwam ook het Arabische nationalisme schoorvoetend tot stand. Net als het Turkse nationalisme was het Arabische nationalisme op taal gebaseerd. Als tweede reactie op het beleid van de Jonge Turken kwamen de Arabieren ook in opstand. De Arabische Opstand (1916-1918) werd geleid door de gouverneur van Mekka, Hoessein Bin Ali (1854-1931). Hoessein slaagde erin, mede door Britse logistieke en militaire steun, de Turken te verdrijven uit de laatste delen van de Arabische wereld die nog onder Ottomaans bestuur stonden, namelijk Irak en Groot-Syrië. Hij wilde in die regio een Arabische natie stichten. (Lawrence T.E. 1922).

Tegelijkertijd (in 1916) hadden de Britten en de Fransen een geheim akkoord met elkaar afgesloten om die Arabisch sprekende regio onder elkaar te verdelen: het Sykes-Picotverdrag (Hourani A. 1990: 210-212). Dat verdrag tekende de grenzen van de huidige staten uit: Irak, Syrië, Libanon, Palestina en Jordanië. Libanon en Syrië werden onder Frans bestuur geplaatst, Irak en Jordanië onder Brits bestuur. Het Bijbelse Palestina zou een internationaal statuut krijgen. Maar in 1917 had de Britse minister van Buitenlandse Zaken Belfour Palestina aan de Joodse nationalistten of de zionisten beloofd als tehuis voor de Joden in diaspora. De 'Belfour Declaration' effende de weg voor de stichting van de staat Israël in 1948. De andere Arabische staten werden na de Tweede Wereldoorlog onafhankelijk.¹

Na het vertrek van de koloniale machten rond de Tweede Wereldoorlog ontstonden in de Arabische wereld twee soorten politieke systemen: (1) Westersgezinde koninkrijken (zoals Marokko, Jordanië en Saoedi-Arabië) en (2) al dan niet anti-Westerse republieken (zoals Egypte, Syrië en Irak) die een nationalistische weg insloegen.

Tussen de Eerste en de Tweede Wereldoorlog ontstonden in de Arabische Wereld twee politieke stromingen die hun wortels in het begin van de twintigste eeuw hebben: het nationalisme en het islamisme. Bij het schetsen van die twee stromingen beperken we ons tot de belangrijkste vertolkers ervan, namelijk de Baath-partij en het Nassirisme, respectievelijk de Moslimbroeders. Het Wahabisme (cf. 1.2.1.) daarentegen, dat relevant voor de ontwikkeling van het moslimfundamentalisme is, is in de achttiende eeuw ontstaan.

1.1. Het Arabische nationalisme

Het Arabische nationalisme is op taal gebaseerd. Het rijke etnische en linguïstische mozaïek van de Arabische wereld maakt het onmogelijk om een andere vorm van nationalisme aan te

¹ Een interessant werk daarover is nog altijd T.E. Lawrence (1922). Dat boek bevat de neerslag van de arbeid van Thomas Edward Lawrence, beter bekend als Lawrence of Arabia. Tijdens de Eerste Wereldoorlog fungeerde hij als een verbindingsofficier tussen het geallieerde leger en de leider van de Arabische Opstand (tegen de Ottomaanse Turken) Hoessein Bin Ali (1854-1931). Het boek van Lawrence kan beschouwd worden als een ooggetuigenverslag geschreven vanuit het oogpunt van een verbindingsofficier van de inlichtingendiensten van Groot-Brittannië die de belangen van Groot-Brittannië en de geallieerden behartigde. Zie ook o.a. Hourani A. (1990); Hourani A. (1991: 336-337) en Hoff R. (1991: 48-51).

nemen. Niet de etniciteit of de religie vormt een bindende factor in een diverse wereld als de Arabische, maar de taal en de gemeenschappelijke Arabisch-islamitische cultuur. Het feit dat christenen, joden, Zoroastristen en aanhangers van andere religies deelachtig waren aan de wetenschappelijke en literaire bedrijvigheid sinds de achtste en negende eeuw na Christus tot vandaag, geeft duidelijk aan dat de term 'Arabisch' op een cultuur betrekking heeft en niet op een etnische groep. Dat verklaart ten dele dat de politieke vertolking van het Arabische nationalisme door een Arabische christen was bewerkstelligd. In 1947 stichtte de Syriër Michel Aflak de Baath-partij, die een politieke vorm aan de Arabische nationalistische gedachte moest geven. Enkele jaren later ontstond in Egypte, onder toedoen van de toenmalige president Nasser (1956–1970) een naar hem genoemde stroming, namelijk het Nassirisme. Het uitgangspunt van zowel de Baath-partij als het Nassirisme was de gemeenschappelijke geschiedenis van de Arabische natie en de gemeenschappelijke taal, het Arabisch dat sedert de vastlegging van de Koran in de zevende eeuw de standaard cultuurtaal van de Arabieren is gebleven. Iedereen die Arabisch spreekt, is Arabier, ongeacht zijn etnische afkomst of religie, luidde het. Op die manier worden de etnische minderheden in de Arabische wereld, zoals de Koerden, de Immazighen (= Berbers), de Kopten en de Aramees-sprekende christenen als Arabieren beschouwd. (Aflak M. 1936).

De Baath-partij en het Nassirisme konden na de Tweede Wereldoorlog op een grote aanhang onder de Arabische bevolking rekenen, omdat ze naar de eenmaking van de door de koloniale machten gefragmenteerde Arabische wereld streefden, en naar de stichting van een vrije, rechtvaardige en socialistische Arabische wereld waar iedereen gelijk is ongeacht zijn etnische of religieuze achtergrond. De twee bewegingen kwamen in Syrië, Irak en Egypte aan de macht door opstanden en vooral staatsgrepen. De Arabische nationalististen slaagden er evenwel niet in om een democratisch regeermodel te ontwikkelen. Evenmin brachten ze, door veel politieke conflicten met de zogenaamde reactionaire regimes van o.a. Marokko, Jordanië en Saoedi-Arabië, de Arabische bevolkingen dichter bij elkaar. Integendeel, ze vestigden in de landen waar ze aan de macht kwamen, een nooit eerder geziene dictatuur, en ze installeerden een socialistisch regime dat aan communisme grensde, met grote intellectuele en kapitaalvlucht uit die landen tot gevolg. De nationalistische dictatuur o.a. leidde tot de Arabische nederlaag tijdens de Zesdaagse Oorlog in 1967. Tijdens die oorlog bezette Israël de Gazastrook, de Sinäi, de Westelijke Jordaanoever en de Golanhoogten. Die pijnlijke nederlaag markeert het faillissement van het Arabische nationalisme dat als stelsel vandaag een zeer beperkte aanhang heeft.

1.2. Het moslimfundamentalisme

1.2.1. Het Wahabisme

De puriteinse doctrine van het Wahabisme, die in de achttiende eeuw op het Arabische schiereiland succes had en die aan de basis ligt van wat later de Saoedische dynastie zou worden, werd door de orthodoxe hervormer Mohammed Ibn Abdelwahab (1703-1792) gesticht. Aanvankelijk was het Wahabisme een beweging die tegen de heterodoxe volkislam, zoals die in de achttiende eeuw gangbaar was, gekant was. Mohammed Ibn Abdelwahab predikte de terugkeer naar de fundamenteën van de islam, vrij van elke toevoeging of theologische of filosofische speculatie. Daarvoor baseerde hij zich op de leer van de orthodoxe theologische school van het Hanbalisme en, in het bijzonder, op de werken van de bekende Hanbalitische geleerde Ibn Taymiyya (1263-1328).

In 1744 sloot Mohammed Ibn Abdelwahab een verbond met de grondlegger van de Saoedische dynastie Ibn Saoed (gest. 1765), die aan de basis van het huidige Saoedi-Arabië ligt. Ibn Saoed versterkte zijn wereldse macht met het Wahabisme dat als een puriteinse, louterende beweging werd gezien, en Mohammed Ibn Abdelwahab gebruikte de politieke macht van Ibn Saoed om zijn leer te verspreiden. Sindsdien vormt die alliantie tussen het Wahabisme en het Saoedische koningshuis de politieke eenheid in het latere Saoedi-Arabië (Al-Musillī A. 2005: 122-123).

De Wahabistische leer wordt hieronder (2.2.1.) besproken.

1.2.2. De Moslimbroeders

In 1928 hadden enkele moslimactivisten onder leiding van de Egyptenaar Hassan Al-Banna (1906-1949) de beweging van ‘Moslimbroeders’ opgericht. In zijn geschriften benadrukte Hassan Al-Banna dat de islam zowel een godsdienst als een staatsstelsel is. Hij wilde een islamitische renaissance in Egypte en daarbuiten bewerkstelligen, en zette zich tijdens zijn leven in voor het sensibiliseren van de Egyptenaren voor volledige onafhankelijkheid en de moslims voor volledige ontvoogding. De Moslimbroeders hebben veel tot de val van het corrupte regime van koning Farouk in 1952 bijgedragen. De nieuwe Egyptische regering, onder leiding van de nationalistische Nasser, was socialistisch en seculier en had de Moslimbroeders als ideologische vijanden én sterke politieke concurrenten buiten de wet gesteld. Nasser vervolgde de beweging en liet de voornaamste leden ervan voor meer dan 20 jaar opsluiten. (Al-Musillī A. 2005).

Als reactie op Nassers houding tegen de Moslimbroeders heeft hun voornaamste theoreticus, Said Qutb (1906-1966), in zijn bekende werk “Lichtpalen in de Weg” het gebruik van geweld tegen dictatoriale regimes in het algemeen en dat van Nasser in het bijzonder gerechtvaardigd (Qutb S. 1990). Qutb werd bijgevolg door Nasser ter dood veroordeeld en werd terechtgesteld. Zijn executie veroorzaakte een grote opschudding in de moslimwereld en gaf bij de Moslimbroeders aanleiding tot de splitsing van de beweging in twee groepen: een groep die met prediking het onrecht wil bestrijden en een radicale groep die dat met geweld wil doen. De beweging van de Moslimbroeders, die zich snel in de meeste islamitische landen verspreid heeft, werd in sommige moslimlanden toegestaan en in andere verboden.

1.3. De latere ontwikkelingen

Op het einde van de jaren tachtig vonden drie ontwikkelingen plaats die tot de het ontstaan van het Jihadi-Salafisme, de Arabische Lente en de huidige politieke en sociale ontwikkelingen in het Midden-Oosten geleid hebben.

1.3.1. Het Camp David-akkoord

De Egyptische president Anwar Sadat en de Israëlische premier Menachem Begin sloten op 17 september 1978, onder Amerikaanse bemiddeling, het Camp David-akkoord, waarmee vrede tussen Egypte en Israël werd gesticht. Maar het aanslepende Palestijnse probleem was al lang niet opgelost, en het aanslepende conflict tussen Israël en de rest van de Arabische wereld was evenmin beslecht. De Arabieren zagen in het Camp David-akkoord niet de door velen gewenste globale vrede die de problemen van alle betrokken partijen zou oplossen. President Anwar Sadat werd daarvoor op 6 oktober 1981 vermoord door Egyptische militairen, die als pioniers van het Jihadi-Salafisme beschouwd kunnen worden.

De groep die Sadat vermoord heeft, was de eerste politiek geëngageerde groep in de Arabische wereld die zich (a) op de islam beriep en (b) geweld gebruikte. De theoreticus en de medeplanner van de moord op Sadat was de Egyptenaar Muhammad ‘Abd Al-Salām Faraġ (1954-1982), auteur van het boek *Al-Frīdah al-Ġā’ibah* (“De Verwaarloosde Plicht”), waarmee hij de Jihad bedoelde. Faraġ putte zijn inspiratie uit het werk van Said Qutb (cf. supra) en uit de Egyptische beweging *Ġamā’at al-Da’wah wa-al-Hiġrah* (“Beweging van Da’wah en Emigratie”), die in de Egyptische gevangenissen van Nasser ontstaan was. De Arabische media vervingen het woord *Da’wah* door *takfīr*, dat “iemand voor *kāfir*² of ongelovig houden; excommunicatie” betekent.

De beweging komt voor uit het samengaan van de orthodoxe Wahabistische doctrine met de gevolgen van politiek onrecht, wat op termijn tot de ontwikkeling van de *Takfīr*-ideologie (cf. 2.2.2.4.) geleid heeft. Het extreme ideeëngoed van die beweging en de *Takfīr*-ideologie, die de basis van Al Qaeda en ISIS liggen, worden toegeschreven aan de extreme, mensonterende folterpraktijken van de Egyptische overheid tijdens het regime van Nasser (Al-Musillī A. 2005: 367).

1.3.2. De Iraanse Revolutie

In 1979 slaagde de Iraanse geestelijke Khomeini (1902-1989) erin het regime van de toenmalige Iraanse sjah of koning ten val te brengen. Khomeini installeerde in Iran een islamitische republiek en lanceerde het begrip “Export van de Revolutie”. Daarmee wordt zijn ideologische kader voor het staatsmodel bedoeld, dat onder de naam *Wilāyat al-Faqīh* (“De Voogdij van de Theoloog”) bekend staat. Dat is een theocratisch regeermodel dat op de sjiitische interpretatie van de islam gebaseerd is. Concreet betekent dit: Khomeini wilde de soenitische regimes in de omringende landen ten val brengen en ze door regimes vervangen die zijn ideologische en theocratische kader zouden overnemen om de bevolking ervan te sjiitiseren. Om dat doel te realiseren investeerde Khomeini veel in de sjiitische minderheden in die omringende landen. Overal waar sjiieten in de Arabische of moslimwereld zijn, werden er Khomeinistische cellen gevormd en partijen gesticht. Zo ontstonden o.a. de radicale bewegingen Hezbollah (“De Partij van God”) in Libanon en de militie van de Hoethi’s in Jemen, en zo kregen bestaande sjiitische partijen zoals Hizb al-Da’wah (“De Partij van de Da’wah”) in Irak een nieuwe stimulans. De Iraakse partij, die door Khomeini zelf tijdens zijn veertienjarige verblijf in Irak en later als leider van Iran sterk gesteund werd, had het op de val van het toenmalige regime van Saddam Hoessein gemunt, wat in 1980 aanleiding gaf tot de eerste Golfoorlog, die acht jaar zou duren en meer dan anderhalf miljoen slachtoffers en miljarden schade zou eisen. Na de val van het regime van Saddam Hoessein in 2003 kwam de partij, samen met andere aanverwante Khomeinistische partijen, effectief aan de macht in Irak. Zo werd het (vooral theologische) doel van Khomeini achter de oorlog met Irak gerealiseerd, namelijk het plaatsen van de twee heilige steden Nadjaf en Karbala³ onder het gezag van het hoofd van eredienst van de sjiieten, de ayatollah, wiens theologische gezag zonder de controle over die twee Iraakse steden onvolledig blijft.

² Uit het Arabische *kāfir* komt het Nederlandse woord ‘kaffer’, hoogstwaarschijnlijk via het Afrikaans. Het Nederlands heeft daarvan het werkwoord ‘uitkafferen’ afgeleid, dat aanvankelijk “iemand voor een ongelovige uitschelden” betekent. Zie: Philippa M. (2008). In feite zijn *takfīr* en ‘uitkafferen’ allebei infinitieven van causatieve werkwoorden en ze hadden aanvankelijk dezelfde betekenis en dezelfde semantische ontwikkeling.

³ In Nadjaf (of Najaf) ligt Imam Ali (gest. 661) begraven. In Karbala ligt Imam Hussein (627-680) begraven. Het zijn de twee belangrijkste personen voor de sjiieten.

Het Khomeinisme is een sterk polariserende kracht in de moslimwereld. Het debat tussen soennieten en sjiieten, dat oorspronkelijk tot theologische centra beperkt was, werd na 1979 – vooral na de verspreiding van het internet, sociale media en satellietzenders – enorm verspreid in de moslimwereld. Vrijwel iedere moslim, soenniet of sjiiet heeft vandaag een uitgesproken mening over het theologische en politieke verschil tussen beide islamitische strekkingen. Het proselitisme dat van het Khomeinistische sjiitisme uitgaat, heeft een polarisatie tussen soennieten en sjiieten veroorzaakt, die in de islamitische geschiedenis ongezien was.

1.3.3. De Afghaanse Oorlog (1979-1989)

Toen de toenmalige Sovjet-Unie in 1979 Afghanistan binnenviel en er een communistische regering installeerde, vreesden zowel de Verenigde Staten als veel islamitische landen dat het communisme verder zou verspreiden. Omdat ideologisch tegen te gaan, investeerden de Verenigde Staten en de Golfstaten in het islamitische verzet in Afghanistan. Ze rekruteerden jongeren uit Arabische en islamitische landen, trainden ze in Pakistan en stuurde hen naar het strijdveld in Afghanistan. Als tweede verdedigingslinie investeerden ze ook in de religieuze scholen en instellingen in Pakistan en Afghanistan, die Madrassa's worden genoemd. De Madrassa's waren religieuze scholen met internaten die als een soort ideologische muur tegen het communisme waren bedoeld in landen rond Afghanistan (vooral Pakistan). De studenten van zulke religieuze scholen noemt men in het Pasjtoe 'Taliban'.

De uit de Arabische landen gerekruteerde strijders, toen 'Mudjahidin' genoemd, waren religieus geïnspireerde strijders die warm werden gemaakt voor de strijd tegen de invallende Sovjets of, zoals men toen wilde, de goddeloze communisten. Een andere naam voor die groep is de 'Afghaanse Arabieren'. Ze hebben samen met de Taliban gedurende tien jaar strijd tegen de toenmalige Sovjets geleverd, tot ze in 1989 de aanwezigheid van de Sovjets in Afghanistan en het door hen geïnstalleerde regime van de toenmalige Afghaanse president Burhanuddin Rabbani beëindigden. In 1989 hebben de Taliban een islamitisch emiraat in Afghanistan gesticht, dat tot 2001 bestaan heeft.

Een belangrijke rol in de beweging van de Afghaanse Arabieren werd toen gespeeld door de Palestijn Abdullah 'Azzām (sneuvelde in Pakistan in 1989). Een nog belangrijkere rol in heel het rekruteringsproces werd toen gespeeld door de Saoedische miljardair Osama Bin Laden, die zelf als strijder in Afghanistan optrad. Bin Laden, die na het verdrijven van de Russen uit Afghanistan een eigen agenda had, namelijk het Saoedische regime omverwerpen en een emiraat op het Arabisch schiereiland naar het voorbeeld van het Afghaanse emiraat stichten. Daartoe benutte hij de situatie van de Afghaanse Arabieren, die – na het beslechten van de strijd in Afghanistan in 1989 – ongewenste personen in eigen land werden. Hij nam het merendeel van hen op in zijn zopas gestichte organisatie Al Qaeda, aanvankelijk om zijn doelen op het Arabisch schiereiland te realiseren. Nadien groeide Al Qaeda uit tot een militaire beweging die andere terreinen zocht, wat tot de aanslagen van 11 september en tot de confrontatie met veel Arabische, islamitische en westerse staten geleid heeft.

2. Het Jihadi-Salafisme

2.1. De term

Het is onduidelijk wanneer de term 'Jihadi-Salafisme' voor het eerst werd gebruikt. Inmiddels is de term algemeen ingeburgerd, ook bij de Jihadi-Salafieten zelf, die de term gebruiken om

hun beweging aan te duiden. De belangrijkste theoreticus van het Jihadi-Salafisme, de Jordaan Abu Muhammad Al-Maqdisi, definieert het Jihadi-Salafisme als volgt:

“Het is een beweging die zowel het prediken van het monotheïsme in zijn globaliteit als het strijden hiervoor bestrijkt. Het is een beweging die het monotheïsme door het beoorlogen van de *Tāgūt* realiseert. Dit is echter de identiteit van het Jihadi-Salafisme die het onderscheidt van de andere Jihadistische of *da‘wah*-bewegingen” (Al-Hammādi Samīr 2014: 32).

Hieronder zullen we bij de belangrijkste aspecten van de Jihadi-Salafitische ideologie stilstaan.

2.2. De ideologie

2.2.1. De Wahabitische leer⁴

Het Wahabisme is in wezen een puriteinse beweging die als een reactie op de verspreiding van volksislam, heiligenverering en bijgeloof op het Arabische schiereiland was bedoeld. Mohammed Ibn Abdelwahab bestreed radicaal elke vorm van bijgeloof en trachtte de wetten van de sharia strikt toe te passen. Hij was buitengewoon streng inzake dogma's en praxis, wat hem in conflict met zijn omgeving en zelfs met zijn directe familieleden en naasten bracht. Mohammed Ibn Abdelwahab wilde de samenleving als het ware 'herislamiseren' omdat die samenleving in zijn ogen polytheïstische trekken vertoonde die het ware monotheïsme (*tawhīd*) tenietdeden.

Maar de alliantie tussen het Wahabisme en het Saoedische Koningshuis, waarbij een scheiding van machten en van bevoegdheden tussen Mohammed Ibn Abdelwahab en Mohammed Ibn Saoed werd afgesproken, haalde het Wahabisme uit zijn theologische context en plaatste het in de politieke context. De politieke macht berustte bij Mohammed Ibn Saoed en de religieuze bij Mohammed Ibn Abdelwahab. Beide machten vormen voortaan de twee fundamenten waarop de politieke eenheid in Saoedi-Arabië is gevestigd.

Centraal in de Wahabitische leer staan de begrippen: de *tawhīd*, de *Tāgūt*, *al-hākimiyyah*, *al-walā' wa 'l-barā'* en de *Jihad*.

De *tawhīd* (monotheïsme) is het fundament van de islam als monotheïstische religie. De eenheid van God, het onvoorwaardelijk erkennen van God en het zich onderwerpen aan Zijn wil, staan centraal in de islam. In het Wahabisme wordt een grote nadruk gelegd op het organiseren van de menselijke relaties op basis van een scheidslijn tussen de *tawhīd* (monotheïsme) en de *shirk* (polytheïsme) of *kufr* (ongeloof). Anders dan bij *kufr* (ongeloof), dat op niet-moslims slaat, wordt het woord *shirk* (polytheïsme) ook gebezigd voor moslims die o.a. heiligen vereren of op bedevaart naar de graven van heiligen trekken. Het Wahabisme heeft de categorie *shirk* (polytheïsme) sterk uitgebreid, waardoor het vandaag o.a. het soefisme of de mystieke stromingen in de islam bestrijkt. Elk aspect van de *shirk* (polytheïsme), hoe klein het ook is, ondermijnt volgens het Wahabisme de *tawhīd* (monotheïsme). Om de *tawhīd* (monotheïsme) op een wijze die God welgevallig is te beleven, moet een moslim loyaal zijn aan hen die de *tawhīd* (monotheïsme) in hun leven ten volle implementeren (= *al-walā'*), en een afstand doen van elke gedachte, handeling of mens die de realisatie van de *tawhīd* ondermijnen (= *'al-barā'*).

⁴ Hiervoor hebben we ons gebaseerd vooral op het werk van stichter van het Mohammed Ibn Abdelwahab (Ibn Abdelwahab M. 1995).

Om de *tawhīd* (monotheïsme), die de essentie van de islam is, te implementeren, werd het Koranische beginsel “Het aanbevelen van het Goede en het bestrijden van het Kwade”⁵ door het Wahabisme zeer ruim geïnterpreteerd. Dat gaf in Saoedi-Arabië aanleiding tot het bestaan van een soort zedenpolitie die zichtbare aspecten van *shirk* (polytheïsme) of *Tāġūt* uit de samenleving trachtte te elimineren.

De term *Tāġūt* duidt in de islam de ultieme manifestatie van het kwade aan. In het Wahabisme is de *Tāġūt* een verzamelnaam geworden voor alles wat de implementatie van de *tawhīd* (monotheïsme) in het leven van een moslim belemmert. In het bijzonder is dat alles wat buiten God aanbeden wordt. De democratie, de seculiere wetgeving en alles wat daaruit voortvloeit, zijn *Tāġūt*. Ook hier stelt het Wahabisme de implementatie van de *tawhīd* (monotheïsme) voorwaardelijk aan de verwerping van de *Tāġūt*. Men kan niet én de *tawhīd* (monotheïsme) in het menselijk leven implementeren én de *Tāġūt* dulden, luidt het. Ook hier wordt een strikte scheiding gemaakt tussen de *tawhīd* (monotheïsme) en de zijnen enerzijds, en de *Tāġūt* en de zijnen anderzijds. Het Wahabisme stelt dat moslims hier een duidelijke keuze moeten maken.

Met de term *al-hākimiyyah* wordt verwezen naar het geloof dat het uitsluitend God is die bevoegd is om wetten en regels uit te vaardigen voor de regeling van het menselijke leven, de menselijke relaties en de relatie tussen God en de mens. Een mens die zich op die terreinen begeeft, is een mens die zich in de rechten van God begeeft en derhalve als *Tāġūt* bestreden moet worden. In die context zijn alle wetgevende instanties in de wereld, die profane wetten maken, eveneens *Tāġūt*.

Ook het begrip *al-walā’ wa ‘l-barā’* (“loyaliteit en verwerping”) staat centraal in het Wahabisme. “Loyaliteit” aan alles wat God welgevallig is, en “verwerping” van alles wat God afkeurt, zoals die goedkeuring en die afkeuring door de Koran en de Soenna worden beschreven. Maar ook hier worden de aanbevelens- en afkeurenswaardige categorieën van de Koran en de sharia erg uitgebreid naar alle aspecten van het menselijke leven en menselijke relaties.

De gedachten over (a) de uitbreiding van de categorie *shirk* (polytheïsme), (b) het dulden van de *Tāġūt* en vooral het strikt implementeren van *al-barā’* (verwerping van alles wat strijdig is met het ideeëngoed van het Wahabisme) liggen aan de basis van de *Takfīr*-ideologie (cf. 2.2.2.4.) van de Jihadi-Salafieten.

Tot slot wordt de Jihad in het Wahabisme gezien als instrument om de *shirk* (polytheïsme) te bestrijden om de *tawhīd* (monotheïsme) te realiseren.

2.2.2 De Jihadi-Salafitische ideologie

De instrumentalisering van het Wahabisme voor politieke doeleinden bij de stichting van het Koninkrijk Saoedi-Arabië en vooral in de twintigste eeuw bracht het Wahabisme in conflict met zichzelf. Een spanningsveld tussen een puriteinse strekking van het Wahabisme die buiten de politiek wilde blijven, en een strekking die systeembevestigend is, tekent zich al sinds de Tweede Wereldoorlog af. De in 1.3.1., 1.3.2. en 1.3.3. geschetste ontwikkelingen hebben de tegenstellingen binnen het Wahabisme verscherpt en hebben in het begin van de jaren tachtig tot een confrontatie tussen beide Wahabitische strekkingen geleid. De confrontatie tussen de

⁵ D.i.: *al-amr bi-l’ ma’rūf wa al-nahī’an al-munkar*.

twee Wahabitische strekkingen leidde tijdens de Golfcrisis in 1990 tot een definitieve breuk.⁶ Vanaf 1990 kunnen we van twee Wahabitische strekkingen spreken: een strekking die achter het Saoedische establishment staat, en een dissidente strekking die de Saoedische, de Arabische, de islamitische en de internationale orde als *Tāgūt* beschouwt en het bijgevolg wil vernietigen. Die tweede strekking is het Jihadi-Salafisme geworden (Al-Hammādi Samīr 2014). Naast het ‘Jihadi-Salafisme’ draagt de strekking nog de volgende namen: (1) *Ġamāʿat al-Ġihād* (“De Jihadgroepering”), (2) *Al-Ġamāʿah al-ʿIslāmiyyah* (“De Islamitische Groepering”), (3) *Ġamāʿat ʿAnsār al-Islām* (“Groepering Helpers van de Islam”). Die groepen resulteren vandaag in militante, gewelddadige groepen waarvan Al Qaeda en ISIS of IS de belangrijkste vertegenwoordigers zijn.⁷

De ideologie die aanvankelijk in Egypte (cf. 1.3.1.) en later tijdens de Algerijnse Burgeroorlog (1991-2002) ontstaan is (cf. 1.3.1.), werd in de jaren zeventig en tachtig van de vorige eeuw verder uitgewerkt in enkele kleine boeken en monografieën die de Jihadi-Salafitische ideologie onderbouwen. Deze zijn: (1) *Risālāt Al-ʿImān* (“De Epistel van het Geloof”) van Sālih Sariyyah, (2) *Al-Farīdah al-Ġāʿibah* (“De Verwaarloosde Plicht”, d.i. de Jihad) van de eerder genoemde Muhammad ʿAbd Al-Salām Faraġ (1980), (3) *Kalimat Haqq* (“Een Eerlijk Woord”) van Omar Abdulrahman en (4) *Miṭyāq al-ʿAmal al-ʿIslāmī* (“Handvest van het Islamitisch Activisme”) van *Al-Ġamāʿah al-ʿIslāmiyyah*. Al die werken zijn vanuit een orthodox Wahabitisch referentiekader geschreven en vertegenwoordigen de Wahabitische leer over de *tawhīd*, de *Tāgūt*, *al-walāʾ wa ʿl-barāʾ* en de *Jihad*, zoals we ze in 2.2.1. hebben geschetst, zij het in een extremere vorm.

Maar de belangrijkste werken over de Jihadi-Salafitische ideologie, die als een synthese van alle voorafgaande werken beschouwd kunnen worden, werden tijdens de Afghaanse Oorlog (1979-1989) geschreven, die een sterke stimulans was voor de kristallisatie van de Jihadi-Salafisme. Ze werden in de Pakistaanse stad Pesjawaar geschreven, dat het centrum was van de rekrutering en de training van strijders tegen de toenmalige Sovjetinvasie in Afghanistan. Het zijn: (1) *Millat ʿIbrāhīm* (“De Gemeenschap van Ibrahim/Abraham”) van Abu Muhammad Al-Maqdisi, geschreven in 1985, (2) *ʿIlhaq biʾl-Qāfilah* (“Mis de [Jihad]karavaan niet”) van

⁶ Een goede illustratie daarvan zijn twee tegenstrijdige fatwa’s die tijdens de Golfoorlog (1990-1991) werden uitgevaardigd. Tijdens die oorlog stationeerde het Amerikaanse leger in Saoedi-Arabië om het invasiegevaar van Saddam Hoessein, die toen Koeweit binnengevallen was en verder naar Saoedi-Arabië wilde oprukken, te weren. De toenmalige moefti van Saoedi-Arabië, Abdulaziz Ibn Baaz (1910-1999), vaardigde een *fatwa* uit, die de Saoedische overheid in de mogelijkheid stelde “een beroep te doen op ongelovigen”, in casu de Amerikanen, “om het gevaar van Saddam Hoessein te weren”. Een andere voornamelijk Saoedische theoloog Hammūd Al-Šuʿaybī (1927- 2002) verklaarde in een fatwa dat “een beroep te doen op ongelovigen”, in casu de Amerikanen, ten strengste ongeoorloofd is. Beide fatwa’s zijn gebaseerd op het beginsel van *al-walāʾ wa ʿl-barāʾ* (“loyaliteit en verwerping”), maar toch komen de twee theologen tot twee tegenstrijdige fatwa’s, wat in wezen op de breuk tussen de twee Wahabitische strekkingen wijst. (Beide fatwa’s zijn opgenomen in: Al-Hammādi Samīr 2014: 37-45).

⁷ We laten hier de militante groeperingen in de sjiitische islam buiten beschouwing. Sektarische partijen als Hezbollah in Libanon, en doodseskaders als “De Strijdkrachten van Badr” (< Quwwāt Badr), de strijders van “De Brigades van Abu Al-Fadl Al-ʿAbbās” (< Liwāʾ Abu Al-Fadl Al-ʿAbbās) en “De Horden van de Waarheidsgetrouwe Lieden” (< ʿAsāʾib Ahl Al-Haqq) zijn milities van sjiieten die vooral in Irak en Iran worden gerekruteerd om het Syrische regime, dat op een of andere wijze tot de sjiieten wordt gerekend, te steunen tegen de soennitische bevolking. Hun ideologie is gebaseerd op het referentiekader van de geëngageerde fundamentalistische sjiitische islam zoals die door Khoemeini en zijn opvolgers werd en wordt gepropageerd. In wezen verschillen ze in niets met het Jihadi-Salafisme, behalve in hun ideologische referentiekader. Ze zijn even fanatiek in geest en even crimineel in daad als de leden van Al Qaeda en ISIS.

Abdullah ʿAzzām, geschreven in 1987 en (3) Al-ʿUmdah fī ʿIḍād al-ʿUddah (“De Adequate Voorbereiding op de Strijd”) van Abdulqader Abdulaziz, geschreven in 1988.⁸

De hierboven geschetste werken nemen de puriteinse strekking van het Wahabisme als ideologisch referentiekader aan en passen het verder aan hun politieke wereldbeeld aan. Aanpassing van de puriteinse strekking van het Wahabisme aan het politieke wereldbeeld van de Jihadi-Salafieten leidde tot extremistische denk- en werkwijzen die vandaag met de term *ġuluw* worden aangeduid. Concreet houdt *ġuluw* in: (1) extremistische denkbeelden koesteren voor de eigen ideologie; (2) overdreven denkbeelden koesteren voor de eigen groepering; (3) dwepen met de idee dat de eigen groepering (= *ġamāʿah*) de bron van de waarheid is en dat alles wat buiten de eigen groepering valt, een dwaling of een vorm van de *Tāġūt* is; (4) extreem vereren van de leider; (5) overdreven denkbeelden koesteren over verwerping (*al-barāʾ*) van islamitische samenlevingen omdat ze niet tegen de *Tāġūt* in opstand komen.

Hieronder geven we een beknopte schets van de belangrijkste aspecten van de Jihadi-Salafitische ideologie zoals ze in de genoemde werken voorkomt.

2.2.2.1. Decontextualisering

De Wahabitische leer over de *shirk* (polytheïsme), de *Tāġūt* en *al-barāʾ* (verwerping van alles wat strijdig is met het ideeëngoed van het Wahabisme) worden uitgebreid om alle aspecten van het leven, met inbegrip van religie, geweten, samenleving, menselijke relaties e.d. te bestrijken. Ook de historische context van sommige gebeurtenissen uit de ontstaansgeschiedenis van de islam, van bepaalde Koranische hoofdstukken en van bepaalde aspecten uit het leven de profeet Mohammed werd uitgebreid naar de hedendaagse Arabische, islamitische, internationale, westerse en zelfs Belgische en Vlaamse context. Daartoe behoort o.a. de context van vers 1 van soera 9, waar een verbond met polytheïstische Arabieren, die de profeet Mohammed meermaals hebben verraden, wordt verbroken. De Jihadi-Salafieten betrekken die opzegging op alle niet-moslams. De decontextualisering van historische feiten door de Jihadi-Salafieten om hun ideologie te onderbouwen, moet dan ook als een gewelddadige manipulatie van de islam en zijn bronnen beschouwd worden. Het impliceert bovendien dat moslams, die verdragen en conventies met niet-moslams hebben, die verdragen moeten verbreken. Dat is precies een fundamenteel uitgangspunt van het Jihadi-Salafisme, dat geen verdragen met niet-moslams erkent en valoriseert. Jihadi-Salafieten houden de Arabische en islamitische staten, die internationale verdragen aangaan of onderschrijven, zoals het Handvest van de Verenigde Naties of de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, voor afvallige staten. Het Jihadi-Salafisme beschouwt bovendien niet alleen de regimes van die staten als afvallige, maar ook de inwoners van die staten, dus ook de gewone moslams, omdat ze, zo luidt hun redenering, niet in opstand tegen de afvallige regimes komen. Meer zelfs, het Jihadi-Salafisme stelt dat de islamitische geloofsbelijdenis een moslim die de *Tāġūt* duldt, niet onschendbaar maakt. Zowel zijn persoon als zijn bezit zijn bijgevolg een doelwit voor de Jihadi-Salafieten. (Al Qaradawi Y. 2009: 263-272).

2.2.2.2. Abrogatie

Abrogatie of *nash* is een technische term uit de koranwetenschappen, en betekent het opheffen van een bestaande wetsregel door een nieuwe wetsregel tijdens het leven van de profeet

⁸ Bron: <http://www.tawhed.ws/r?i=6nxrvref>. Al die werken, en bijkomende Jihadi-Salafitische publicaties, vindt men o.a. op: Het Centrum voor *Tawhīd* en Jihad (<http://www.tawhed.ws>). Bijkomende informatie vindt men ook op: De Site van Islamitische Bewegingen (<http://www.islamist-movements.com/230>).

Mohammed (570-632), en vooral tijdens zijn prediking (610-632). (Al-Ghazālī M. 2003). De abrogatieleer is van belang voor de exegetische en hermeneutische bestudering van de Koran in het algemeen en de islamitische jurisprudentie in het bijzonder. Toch zijn niet alle moslimgeleerden het over de abrogatieleer eens. Sommige geleerden wijzen de abrogatieleer categorisch af. Andere geleerden stellen dat abrogatie mogelijk is maar beperkt is tot op één hand te tellen verzen die door andere werden opgeheven. Weer anderen erkennen de abrogatieleer nagenoeg geheel. (Al-Ghazālī M. 2003).

De Jihadi-Salafieten behoren tot degenen die de abrogatieleer van de Koran erkennen. Meer zelfs, zij nemen aan dat één vers uit de Koran liefst 124 andere verzen abrogeert, d.w.z. opheft of tenietdoet (Al-Naysābūrī 1898: 284). Het bedoelde vers, ook het “Zwaardvers” genoemd, luidt als volgt: “Wanneer de heilige maanden voorbij zijn, doodt dan de afgodendienaren waar je hen ook vindt en grijpt hen en belegert hen en loert op hen uit elke hinderlaag. Maar als zij berouw hebben en het gebed houden en de Zakaat betalen, laat hun weg dan vrij. Voorzeker, God is Vergevensgezind, Genadevol”. (Koran, Soera 9, vers 5). Tot de geabrogeerde verzen behoren vrijwel alle Koranische verzen die tot verdraagzaamheid oproepen, en alle Koranische en profetische leringen die de houding van moslims jegens niet-moslims voorschrijven, zoals o.a.: “Er is geen dwang in de godsdienst”. (Soera 2, vers 256); “En bestrijdt op de weg Gods hen die u bestrijden, maar overschrijdt niet de maat. God bemint hen niet die de maat overschrijden” (Soera 2, vers 190) en “Roep op tot de weg van uw Heer met wijsheid en schone vermaning, en bestrijd hen met een betoog dat schoner is” (Soera 16, vers 125).

De bovenstaande verzen geven dus aan hoe de gelovige moslims zich tot niet-moslims moeten verhouden, en geven aan dat proselitisme in wezen niet mogelijk is in de islam (“er is geen dwang in de godsdienst”, Soera 2, vers 256), dat de Jihad in wezen een zelfverdedigingsoorlog tegen een aanvallende buitenlandse agressor is (Soera 2, vers 190), dat omgang met niet-moslims “met wijsheid en schone vermaning” moet gebeuren en dat dialoog op een betamelijke wijze gevoerd moet worden (Soera 16, vers 125). Meer zelfs, goede omgang met niet-moslims waarmee geen oorlog wordt gevoerd, wordt in de Koran als volgt getypeerd: “God verbiedt u niet, degenen, die niet tegen u om de godsdienst hebben gevochten, noch u uit uw huizen hebben verdreven, lief en rechtvaardig te behandelen. Voorzeker, God bemint hen die rechtvaardig zijn (8). Maar God verbiedt u vriendschap te betonen aan degenen, die tegen u gevochten hebben om de godsdienst, en die u uit uw huizen hebben verdreven of geholpen hebben u te verdrijven. En wie hun toch vriendschap aanbiedt, dezen zijn de boosdoeners (9)” (Soera 60, verzen 8-9).

De Egyptische geleerde Al-Ghazālī (2003: 28) stelt dat “elke letter van het vers: ‘er geen dwang in de godsdienst’, vrijheid uitstraalt” en dat wie beweert dat dit vers opgeheven is, “is een persoon die vastberaden is om als een struikrover te leven”.

2.2.2.3. De *Tāgūt*

Jihadi-Salafieten beschouwen de internationale wereldorde als één grote *Tāgūt*. Zowel de Arabische en de islamitische als de Westerse regimes zijn alle ongelovig omdat ze de sharia niet implementeren en dus bestreden moeten worden. Daardoor erkennen ze geen internationale verdragen, waartoe ook bilaterale akkoorden en diplomatieke uitwisseling tussen individuele staten behoren. Hun visie is op het ongeloofcriterium gestoeld (Al Qaradawi Y. 2009: 263). Ongeloof op zich volstaat voor Jihadi-Salafieten om oorlog tegen niet-moslims te voeren. Die houding wordt door de filosofie van de *al-walā’ wa ‘l-barā’* (“loyaliteit en verwerping”) (cf. 2.2.1.) ingegeven. In de Jihadi-Salafitische ideologie betekent dat beginsel: (a) het totaal breken met niet-moslims, ongeacht of moslims met hen een gewapend conflict hebben of niet, (b) het

totaal breken met andersdenkende moslims en (c) de verkettering van elke houding of levenswijze of ideologie die strijdig is met het Jihadi-Salafisme. Nogmaals, het is dit beginsel dat mee aan de basis van de *Takfīr*-ideologie van het Jihadi-Salafisme ligt. De Jihad, die volgens de meeste moslimtheologen een voorschrift is om aan zelfverdediging te doen als een moslimland door een buitenlandse agressor wordt aangevallen (cf. 2.2.2.2.), en niet om ten aanval te trekken tegen andersdenkenden in de islam en andersgelovigen in het algemeen (Al Qaradawi Y. 2009: 1135), wordt door de Jihadi-Salafieten daartoe aangewend.

2.2.2.4. *Takfīr*-ideologie

De Jihadi-Salafieten beschouwen de moslimbevolking, die niet in opstand komt tegen de Arabische en islamitische regimes die de sharia niet toepassen, als een afvallige bevolking. (Al Qaradawi Y. 2009: 1135). De massale veroordeling van de moslimbevolking over heel de wereld, die niet in opstand tegen regimes die de Jihadi-Salafieten als *Tāġūt* veroordelen, is niet alleen bizar, maar is bovendien zeer gevaarlijk. De bekende theoloog Al Qaradawi schrijft daarover: “Sommige onder deze groeperingen beschouwen de hele samenleving, die dergelijke regimes aanvaardt, als een ongelovige samenleving. Hun redeneertrant in deze context luidt: “wie de ongelovige niet als ongelovige verklaart, is zelf een ongelovige”⁹. Daarom vinden de Jihadi-Salafieten het niet erg dat zo veel onschuldige burgers [in aanslagen] worden vermoord, omdat die burgers – ook al hebben ze geen enkele inspraak in of invloed op het bestaan van die regeringen – tot ongelovigen werden verklaard, en bijgevolg aan de dood worden blootgesteld, en hun bezittingen aan roofpraktijken”. (Al Qaradawi Y. 2009: 1135).

De Jihadi-Salafieten vertrekken daarbij vanuit de *tafsīq*, het verklaren dat iemand een *fāsiq* is. De term *fāsiq* verwijst naar een moslim die de religieuze voorschriften niet in acht neemt. De orthodoxe soennitische islamitische leer beschouwt zo’n persoon zonder meer als zondaar. De zondaar blijft, in de orthodoxe soennitische islam, nog altijd lid van de gemeenschap. De Jihadi-Salafieten daarentegen beschouwen een *fāsiq* als een *kāfer* (“ongelovige”). Ongeloof is voor hen een reden om iemand te bestrijden, desnoods te doden en zijn bezit in beslag te nemen. Die houding druist in tegen de canonieke leer van de islam over de onschendbaarheid van levens en bezit zoals hieronder wordt geschetst. (Al-Sadlān S. 1999).

2.2.2.5. Het onschendbaarheidsbeginsel

De Jihadi-Salafieten negeren hardnekkig het onschendbaarheidsbeginsel (*al-‘ismah*) van moslims en niet-moslims met wie moslims verdragen hebben. Het onschendbaarheidsbeginsel is door de profeet Mohammed zelf ingesteld in de bekende afscheidsrede die hij in Mekka een jaar voor zijn dood in 631 hield. Daarin werden het leven en het bezit van moslims voor andere moslims onschendbaar verklaard. Een moslim kan zijn medemoslim onder geen enkele beding ongelovig verklaren en in leven, bezit en eer bedreigen. Niet-moslims met wie moslims verdragen hebben, en ook de mensen van het Boek (Joden, christenen en soms ook Zoroastristen) die in moslimlanden wonen, zijn eveneens onschendbaar (Al-Sadlān S. 1999:47). Meer zelfs, de stichters van de Vier Rechtsscholen in de islam stellen hier dat (1) de moslims, (2) de mensen van het Boek, (3) de niet-moslims met wie verdragen worden afgesloten, en (4) de asielzoekers in moslimlanden onschendbaar zijn in de moslimwereld én daarbuiten. Het zijn uitsluitend de oorlogvoerende strijders tijdens een oorlog tegen de moslims die gedood mogen worden (Al-Sadlān S. 1999: 48). De rest is zonder meer onschendbaar.

⁹ D.i.: *man lā yukaffir al-kāfir fa-huwa kāfir*. Al Qaradawi Y. 2009:1135.

2.2.2.6. Niet-moslims

Ook de religieuze minderheden in de islamitische wereld en de buitenlandse reizigers naar de moslimwereld zijn een doelwit van de Jihadi-Salafieten geworden. Omdat zij het moderne staatsstelsel niet erkennen, erkennen ze evenmin het gelijkheidsbeginsel van alle burgers. Ze willen het vroegere systeem van hoofdelijke belasting (*ğizyah* genaamd) op getolereerde niet-moslims, in casu christenen, Joden en Zoroastristen, herstellen. In de islamitische middeleeuwen werden christenen, Joden en Zoroastristen ‘Mensen van het Boek’ of ‘Mensen van het Verbond’ genoemd. De term ‘verbond’ (< *ḍimmah*) houdt in dat zij veilig zijn in (1) persoon, (2) bezit en (3) geweten en bijgevolg onschendbaar. Het *ḍimmah*-verbond dat de islam aan deze minderheden in moslimlanden heeft gegeven, is eeuwig. Al Qaradawi: “Zij [de Jihadi-Salafieten] vergeten dat het *ḍimmah*-verbond een eeuwigdurend verbond is waaruit voortvloeit dat het bloed, het bezit en de heiligdommen van de Mensen van het Verbond geëerbiedigd dienen te worden. De islamitische theologen van alle rechtsscholen zijn eensgezind dat de Mensen van het Verbond bewoners van het Huis van de Islam zijn. Met andere woorden, zij zijn, om een hedendaagse term te gebruiken, medeburgers met alle rechten en de plichten van dien”. (Al Qaradawi Y. 2009: 1136).

Omdat Jihadi-Salafieten de Arabische en islamitische regeringen niet erkennen, erkennen ze evenmin de verbintenissen die die regeringen nationaal of internationaal aangaan. Ze erkennen de verkeersbeweging van en naar de Arabische en islamitische landen niet, omdat ze de internationale en de bilaterale akkoorden die het verkeer van personen en goederen regelen, niet erkennen. Dat verklaart waarom ze aanslagen op buitenlandse toeristen plegen zoals dat in Egypte, Turkije en Tunesië is gebeurd.

2.2.2.7. De Jihad

De Jihad die in wezen een zelfverdedigingsoorlog is tegen een buitenlandse agressor die een moslimland aanvalt (Al Qaradawi Y. 2009:1135), krijgt in het Jihadi-Salafisme een andere definitie. Abu Muhammad Al-Maqdisi: “Sommige Salafitische bewegingen herleiden de *tawhīd* (monotheïsme) tot het bestrijden van bijgeloof en zeggen niets over het ongeloof van leiders, wetgevers, wetten en paleizen. Eveneens herleiden sommige Jihadistische groepen de Jihad tot het binnenland [= zelfverdediging]. Zij zijn categorisch tegen grensoverschrijdende Jihad. Welnu, het Jihadi-Salafisme denkt anders dan beide voornoemde groepen; het nodigt uit tot *tawhīd* in zijn globaliteit overal ter wereld. Overal waar mensen zijn, moeten ze tot de *tawhīd* uitgenodigd worden. En overal waar zo’n uitnodiging (= *daʿwah*) tot de *tawhīd* is, is er Jihad om de uitnodiging of de oproep tot de *tawhīd* te ondersteunen” (Al-Hammādi Samīr 2014: 33).

Al Qaradawi (2009) en Al-Ghazālī (2003:15-21) o.a. bespreken uitgebreid het misbruik van de Jihad door de Jihadi-Salafieten. Volgens Al-Ghazālī (2003: 28) is het dwingen van andersgelovigen om zich tot een bepaalde godsdienst te bekeren, vanuit een theologisch oogpunt “een misdaad”. Noch de profeet noch zijn metgezellen hebben ooit mensen ertoe gedwongen om moslim te worden, stelt hij vast. Meer zelfs, de religieuze diversiteit in de wereld is, analoog met de etnische diversiteit, een Goddelijke wil. De Koran is daarover zeer expliciet: “O mensdom! Wij hebben u uit man en vrouw geschapen en Wij hebben u tot volkeren en stammen gemaakt, opdat gij elkander moogt kennen. Voorzeker, de godvruchtigste onder u is de eerwaardigste bij God. Voorwaar, God is Alwetend, Alkennend” (Soera 49, vers 13). En: “En indien uw Heer had gewild, zouden allen die op aarde zijn, zeker tezamen hebben geloofd. Wilt gij de mensen dan dwingen, gelovigen te worden?” (Soera 10, vers 99). Volgens vrijwel alle Koranexegeten wordt in dit vers een retorische vraag aan de profeet Mohammed

gesteld, opdat zijn ijver in het prediken van de islam onder zijn tijdgenoten geen dwang wordt.¹⁰

Het aanwenden van de Jihad om andersgelovigen ertoe te dwingen om zich tot de islam te bekeren, zoals de Jihadi-Salafieten stellen, is geen zelfverdediging maar een agressie-oorlog. “Agressie-oorlog is sinds de schepping van de wereld ongeoorloofd en zal ook ongeoorloofd blijven tot de Dag Des Oordeels”, stelt de bekende Egyptische theoloog Mohammed Al-Ghazālī (Al-Ghazālī 2003: 27). Ook is het aanwenden van de Jihad om andersdenkende moslims te bestrijden een gewelddadig misbruik van de bronnen, want zowel de Koran als de Soenna zijn daarover expliciet. (Al-Sadlān S. 1999: 47-48).

Nabeschouwingen

Het Jihadi-Salafisme is een beweging van een recente datum. De beweging vindt in de ultraorthodoxe doctrine van het Wahabisme haar ideologische referentiekader. In de ontwikkelingen rond de Eerste Wereldoorlog vindt het Jihadi-Salafisme zijn historische voedingsbodem, en in de politieke gebeurtenissen in 1978-1979 (het Camp Davidakkoord, de Iraanse Revolutie en de Afghaanse Oorlog) de aanleiding tot ontplooiing. Het aanslepende Arabisch-Israëliësch conflict, en de westerse steun aan Israël enerzijds en de instandhouding van de dictatuur in de Arabische Wereld anderzijds vormen vandaag de *internationale voedingsbodem* voor het Jihadi-Salafisme. Ook de politieke projecten, die zich nu in het Midden-Oosten aan het ontplooiën zijn, namelijk het Iraans-Sjiitische project, het Ottomaans-Soennitische project en het Zionistische project, dragen bij tot de voedingsbodem van het Jihadi-Salafisme. Naast politieke polarisatie dragen de drie projecten aanzienlijk bij tot de religieuze en de ideologische verkaveling van de regio, die verder tot een nog gevaarlijkere religieuze en sektarische verkaveling leidt. Het Syrische conflict en de onwil van de internationale gemeenschap om er een einde aan te maken, hebben naast meer dan een half miljoen Syrische slachtoffers ook acht miljoen vluchtelingen en miljarden infrastructuureel verlies veroorzaakt. Het Syrische regime dat door de internationale gemeenschap ondanks de geschetste gruwelijkheden geduld wordt, vormt een bijkomende voedingsbodem voor de groei van het Jihadi-Salafitische radicalisme.

De *Westerse voedingsbodem* voor het Jihadi-Salafitische radicalisme wordt gevoed door een aantal zaken zoals de Mohammed-cartoons. Moslims betwisten dat die cartoons een uiting van vrije mening zijn, maar beschouwen ze zonder meer als uitingen van spot en belediging die aan laster en eerroof grenzen.¹¹ Moslims wijzen erop dat een dergelijke spot met bijvoorbeeld zwarten of joden onmiddellijk tot beschuldiging van racisme, respectievelijk antisemitisme zou leiden. De bewering dat zwarten en Joden “een ras” zijn waarmee geen spot mag drijven, terwijl je dat met religie en gelovigen kan doen, houdt in deze context geen steek.

De *Belgische voedingsbodem* voor het Jihadi-Salafitische radicalisme daarentegen wordt door verschillende factoren gevoed. Ten eerste is er het gebrek aan een constructieve geestelijke communicatie in de moslimgemeenschap zelf. Wegens gebrek aan geschoolde imams in Belgische moskeeën die de taal, de cultuur en de leefwereld van de jeugd kennen, is de rol van die moskeeën zo goed als afwezig. De ongeschoolde imams zijn theologisch, cultureel en taalkundig er niet eens toe in staat om met de moslimjongeren te communiceren, laat staan hen geestelijk in deze samenleving te begeleiden. Het gevolg daarvan is dat de jongeren niet bij de

¹⁰ O.a. Ibn Kathir (gest. 1373):

http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=751&idto=751&bk_no=49&ID=763

¹¹ Zie hierover: <http://deredactie.be/cm/vrtnieuws/opinieblog/opinie/1.2207174>

imams terechtkunnen, waardoor ze op het internet verder zoeken. Zodoende worden ze een gemakkelijke prooi voor Jihadi-Salafieten die via het web rekruteren.¹²

Ten tweede speelt het gebrek aan een duidelijk beleid tegenover de Belgische islam in de kaarten van radicaliserende groepen. De Syriëstrijders hebben het debat over inburgering niet alleen noodzakelijk gemaakt, maar ze hebben ook duidelijk aangegeven dat een non-beleid voor islamitische instellingen in Vlaanderen en België nefaste gevolgen kan hebben. Want radicalisering is niet alleen het gevolg van ideologische overtuiging die, zoals we eerder gezien hebben, wel degelijk bestaat, maar ze is vooral het gevolg van maatschappelijke problemen die zich in de gezinssituatie, in het onderwijs en op het werk manifesteren. De meerderheid van de moslimgemeenschap in Vlaanderen is traditioneel en apolitiek. Daarnaast is er een groeiende vorm van open, liberale en Belgische of Vlaamse (Nederlandstalige) islam die het seculiere pluralisme als een grote deugd erkent, en een orthodoxe islam die zich op het eigen wereldbeeld terugplooit. De traditionele meerderheid is passief en maatschappelijk niet of nauwelijks betrokken. Het zou een roeping voor de overheid moeten zijn om de progressieve tendensen in de moslimgemeenschap te steunen en de Belgische of Vlaamse islam in de bestaande Belgische of Vlaamse structuren in te bedden.

Ten derde is het feit dat België aan de strijd in het Midden-Oosten deelneemt, een gegeven dat de radicalisering in de hand werkt. De terreurgroep IS een monster, maar het is niet het enige monster in de regio, luidt de kritiek op de Belgische deelname aan de internationale coalitie tegen de IS.

Tot slot blijft het een taak voor elke moslim en elke moslima om ervoor te zorgen en zelfs ervoor te strijden dat de islam niet wordt gegijzeld door een groep fanatici die in naam van de islam weertzinkende gruweldaden tegen moslims en niet-moslims stellen. Dat vergt kennis, moed en burgerzin die vandaag meer dan ooit nodig zijn.

BIBLIOGRAFIE

Aarts P. & Keulen J. (2001). Islam, de woede en het Westen. Amsterdam: Bulaaq.

ʿAflaq M. (1936). Fī sabīl al-baʿt. V dln. Damascus. Online versie: <http://albaath.online.fr/>

Al-Banna H. (1979). Mağmūʿat rasāʾil al-ʿimām al-šahīd Hassan Al-Banna “Epistels van Martelaar Imam Hassan Al-Banna”. Beiroet: Dār Al-Qalam

Al-Ghazālī M. (2003). Ĝihād al-daʿwah: bayna ʿağz al-dākhel en kayd al-khāriğ [= De Jihad van de Daʿwah: tussen islamitisch onvermogen en buitenlandse samenzweringen]. Damascus: Dār Al-Qalam

¹² In het academiejaar 2014-2015 startte de KU Leuven met de ‘Master in Islamitische Wetenschappen’ om vooral islamleerkrachten en moslimconsulenten (o.a. aalmoezeniers) op te leiden. Tegelijkertijd werd een samenwerkingsovereenkomst tussen de Universiteit Antwerpen en de Raad van Moslimtheologen in Antwerpen ondertekend om imams, bestaande en nieuwe, in Antwerpen op te leiden. De ‘seculiere vakken’ worden aan de AP Hogeschool gedoceerd, en de ‘religieuze vakken’ in het Instituut Jisr Al Amana in Hoboken.

- Al-Hammādi Samīr (2014). Al-wahhābiyyah wa ‘l-salafiyyah al-ġihādiyyah. Qirā’ah fī ‘iltibasāt al-‘alaqāh.
- Al-Musillī A. (2005). Mawsu‘at al-harakāt al-‘islāmiyyah fī al-watan al-‘arabī wa-‘irān wa-turkiyyā (= Encyclopedie van islamitische bewegingen in de Arabische Wereld, Iran en Turkije). Beiroet: Markaz dirāsāt al-wahdah al-‘arab iyyah.
- Al-Naysābūrī (1898). Asbāb al-nuzūl & al-nāsih wa ‘l-mansūh. Beiroet: Dār Al-Kutub
- Al-Qaradawi Y. (2009). Fiḡh al- Ġihād [= Het Statuut van de Jihad in de Islam]. II vols. Cairo.
- Al-Sadlān S. (1999). Mazāhir al-‘akhtā’ fī al-takfīr wa-al-tafsīq [= Foutieve uitgangspunten bij de Takfīr-ideologie]. Riyad: Dār Balansiyyah.
- Carré O. & Michaud G. (1983). Les Frères Musulmans (1928-1982). Paris: Éditions Gallimard/Julliard.
- DeLong-Bas N.J. (2004). Wahhabi Islam: from Revival and Reform to Global Jihad. New York: Oxford University Press.
- De Koran (2011). In de vertaling van prof. dr. J.H. Kramers. Zesde druk. Amsterdam, Rainbow.
- Hitti P.K. (1958). History of the Arabs from the Earliest Times to the Present. London: Macmillan Company Limited.
- Hoff R. (1991). Het Midden-Oosten. Een politieke geschiedenis. Zeist: Het Spectrum BN.
- Hourani A. (1990). The Emergence Of The Modern Middle East. London: Macmillan Academic and Professional Ltd.
- Hourani A. (1991). Geschiedenis van de Arabische Volkeren. Amsterdam-Antwerpen. Olympus [Uitgeverij Contact].
- Ibn Abdelwahab M. (1995). Kitāb al-tawhīd [= het Boek van de Tawhīd]. Riyad.
- Niblock T. (2006). Saudi Arabia: Power, Legitimacy and Survival. London: Routledge.
- Philippa M. (2008). *Koffie, Kaffer en Katoen. Arabische leenwoorden in het Nederlands*. Amsterdam: Bulaaq.
- Qutb S. (1990). Ma‘ālim fī al-tarīq (= Lichtbalen in de Weg). 7^{de} editie. Beiroet: Dār Al-Šurūq.
- Lawrence T.E. (1922). Seven pillars of wisdom. Fordingbridge: J. & N. Wilson.