

JUSTICE
JUSTITIE



SÉCURITÉ
VEILIGHEID

MAART 2016 | #04 |

DE GROEI NAAR MILITANT, MILITAIR JIHADISME

Johan Leman

De radicalisering staat vandaag in het midden van het debat over het islamistisch terrorisme. Maar wat weten we over de processen die jongeren naar het buitenland stuwten om er de jihad te plegen?

Ons steunend op de recente literatuur en op gesprekken met mensen uit de nabijheid van jongeren die vertrokken zijn of die op het punt stonden om te vertrekken, zullen we proberen om de die processen te begrijpen. Men merkt dan dat die jongeren zich laten charmeren door een aantrekkelijk verhaal over een teruggevonden waardigheid van de moslims binnen een herboren kalifaat, terwijl zij zich zelf als niet goed ingepast ervaren in de westerse samenleving. Daar tussenin tekent zich voor hen een weg uit van radicalisering, van verlangen naar buiten en van toenemend isolement. Geleidelijk aan vervangen ze hun gezinsbanden door een extremistisch sociaal netwerk. Daarop ontstaat dan een project om te vertrekken. Hun omgeving staat er machteloos tegenover. Dit proces heeft uiteindelijk minder dan men denkt te maken met de structuren van de islam in België of met de godsdienst. Het gaat om een onderdamping in een tegencultuur, een wereld van betekenissen, vreemd aan de rest van de samenleving.



Johan LEMAN, is Dr. in de sociale en culturele antropologie, em. Prof. aan de KU Leuven, en huidig voorzitter van het integratiecentrum Foyer vzw uit Molenbeek (Brussel). Hij is voormalig kabinetschef van de Koninklijk Commissaris voor het migrantenbeleid (1989-1993) en voormalig directeur van het Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding (1993-2003).

Justitie en veiligheid/ Justice et sécurité,
info@jsjv.be, www.jsjv.be, ISSN : 2406-6931



Waarom en als gevolg van welke bekering keert een jong mens zich af van België om in Syrië het IS kalifaat te vervoegen? Wat kenmerkt zo iemand? Welk mechanisme stuwt hem op zeker ogenblik naar Syrië?

INTERDISCIPLINARITEIT

Om een antwoord te zoeken, steun ik op het relaas me geschetst door nauwe verwanten of vrienden van 20 jonge mensen die vertrokken of bijna vertrokken zijn. De interviews (van telkens ongeveer een uur) zijn afgenomen in de periode oktober 2014 – januari 2015. Uiteraard is hier enige subjectiviteit mogelijk. De verteller interpreteert (Jackson 2002:15). Maar een vertekening kan even zeer optreden als men werkt met interviews bij de betrokkenen zelf. Ik heb de 20 verhalen aangevuld met Facebook en smartphone correspondentie tussen deze jongeren en hun familie, en met youtube filmpjes¹. Vanaf januari 2015 beperkt mijn informatie zich tot hetgene sommige van die mensen me zijn blijven meedelen en tot wat ook sommige mensen die beroepshalve met het onderwerp begaan zijn, me aan nieuwe informatie gegeven hebben².

Men kan zich terecht de vraag stellen of wetenschappelijk onderzoek over dit onderwerp bij de huidige stand van zaken mogelijk is. Als men wetenschap wil bedrijven in zijn meest strikte vorm lijkt me dit inderdaad onmogelijk. Het lijkt me een illusie om te denken dat men momenteel een staal kan samenstellen dat representatief is voor de Syriëstrijders. Men kan weliswaar proberen zoiets te doen voor teruggekeerde jihadististen, maar, hoe interessant dat ook kan zijn, dan is het zeer de vraag in welke mate hun reconstructie van de feiten representatief is voor wat er echt gebeurd is. Concreet lijkt me, vanuit antropologisch standpunt, momenteel, de meest inzicht scheppende benadering van interdisciplinaire aard te zijn en gespreid over een periode van een 20-tal jaren.

Optimaal moet deze interdisciplinariteit recht doen aan de islamologische (Aerts & Nawas 2014; Van Ostaeyen 2015), antropologische (Hemmingsen 2010; Leman 2015a, 2015b, 2015c), sociologische (Khosrokhavar 2008, 2015; Allam 2014), historische (Filiu 2008), criminologische (van San 2015), psychologische (Borum 2014), psychiatrische (Sageman 2004, Jamil & Rousseau 2011), politiek-wetenschappelijke (Roy 2009, 2014, 2015; Ranstorp 2010; Benyaich 2013; Sayyid 2014; Coolsaet 2015; AlDe'emeh & Stockmans 2015, Kepel 2016) en mediawetenschappelijke (Archetti 2015) benaderingen die totnutoe elk hun nut hebben bewezen. Deze literatuurverwijzingen staan niet voor het geheel van de geraadpleegde literatuur. Uit de data van publicatie kan men opmaken dat het om een onderzoeksperiode van twee decennia gaat. Trouwens, de eerste op geweld een beroep doende jihadististen opereerden in Europa nl. Frankrijk) midden jaren 90 (zie Allam 2014).

¹ Filmpjes van Anwar al Awlaaqi, Mohammed Al-Maqdissi, Rachid Abou Houdeyfa, Abu Qatada al-Filistini en informatie afkomstig van sites zoals DeWareReligie.nl: <http://muslimmatters.org/2012/02/17/yasir-qadhi-khutbah-o-bilaad-al-shaam-you-are-in-our-hearts>, Foundation Da'biq media production Islamic State en At-Tibyan Publications.

² In de periode oktober 2014-januari 2015 werd me bijkomend inzicht bezorgd in contacten met enkele mensen die zelf overtuigd salafi zijn, of die voor politiediensten werken of die vanuit hun beroep met het thema begaan zijn. Ik denk aan een burgemeester (Hans Bonte) of sommige onderzoekers (Elke Soors, Montasser ElDe'emeh, Pieter van Ostaeyen, Younous Lamghari) en veldwerkers (in Boom: Peter Calluy; in Mechelen: Alexander van Leuven; en enkele medewerkers op Foyer vzw in St.-Jans Molenbeek).



ANTROPOLOGISCHE INSTEEL

Om te achterhalen wat de jonge mensen kenmerkt die naar Syrië (wensen te) vertrekken, moet men zich baseren op bestaand etnografisch veldwerk (Calluy 2012; van San 2015) of zelf veldwerk doen bij die jongeren of in hun directe omgeving, eventueel het internetverkeer bestuderen waaraan die jongeren participeren (Van Ostaeyen 2015). Om de gevonden gegevens te contextualiseren doet men best een beroep op auteurs die jaren lang op die materie gewerkt hebben (Kepel 2016; Roy 1987, 2009, 2015; Khosrokhavar 2008, 2015). Voor de antropologische, theoretische insteek ga ik te rade bij de drievelden theorie van Scherper-Hughes en Lock (1989) en bij bekeringstheorieën (Rambo 1993; Gooren 2010) omdat die in hun combinatie een model aanreiken dat tegelijk de veelgelaagdheid en het procesmatige helpt verklaren van het mechanisme waarbij triggers in werking treden waarlangs het vertrek naar Syrië vorm krijgt.

Concreet: er is een kalifaatsverhaal, de macro-horizon (d.i. een wereldbeeld dat evolueert naar een ideologie met de kracht van een 'body politic' in Foucauldiaanse zin), dat vanuit het Midden-Oosten een complexe islamistische tegencultuur voedt in het Westen. De tegencultuur is een 'social body' (d.i. een groeps cultuur met eigen decoderingsregels zoals Mary Douglas dit begreep). De tegencultuur houdt in dat men zich afzet tegen de Westerse 'Leitkultur' (of establishment cultuur). Via een 'intensificatieproces' (Rambo 1993) dat plaats vindt binnen de micro-horizon, met daarbinnen een desaffiliatie waarop een reaffiliatieproces volgt (Gooren 2010), worden de 'significant others' voor de zich bekerenden gewijzigd. Propagandisten en recruteerders nemen de plaats in van nauwe familieleden en vroegere vrienden, tenzij de vrienden mee bekeren, wat meer dan eens gebeurt. De jongeren komen zo stap voor stap onder invloed te staan van de macro-horizon met haar kalifaatsidee. Zij worden kandidaat(-jihadist). Voor hen wordt de realiteit daardoor een fundamenteel andere dan voor de mensen die binnen de 'Leitkultur' blijven en die als buitenstaanders met grote verbazing, onbegrip, ja afgrijzen toekijken.

KENMERKEN EN CONTEXTUALISERING

Fraih (2015), die voor het OCAD werkt, schetst ons volgend beeld (toestand eind februari 2015). Uit België zijn 438 mensen naar Syrië vertrokken voor IS, meestal (64%) tussen 18 en 29 jaar oud; 278 verblijven er in Syrië, 114 keerden terug, 46 werden tegengehouden aan een grenspost en naar België teruggestuurd. Brussel telt 191 jihadisten, Vlaanderen 176 (waarvan 57% uit Antwerpen of Vilvoorde komen) en Wallonië: 57. Onder hen hebben 109 niet de Belgische nationaliteit. Ondertussen mogen die aantallen, februari 2016, naar omhoog aangepast worden, met +70 voor het totaal aantal naar Syrië vertrokken en ongeveer +35 voor Brussel. Als mogelijke motieven voor hun vertrek (met verwijzing naar Benyaich 2015) geeft Fraih op: salafistisch gedachtengoed, de beeldvorming over Syrië in de (sociale) media, opportunisme en druk van leeftijdsgenoten. Ook schrijft hij: "een groot deel van de mensen uit België in Syrië stonden bij de bevoegde veiligheids- en inlichtingendiensten bekend om hun extremisme of hun affiliatie met extremistische groeperingen (...) zoals Shari4Belgium, Aidons les Pauvres en Resto des Tawhid" (Fraih 2015:31). Voor België weet men dat er ca 150 mensen vertrekkensklaar staan als ze daar de mogelijkheid toe zien. En dan zijn er uiteraard nog de sympathisanten. Voor Frankrijk merkt men recent een toename van de meisjes en van de bekeerlingen (middenklasse) (zie communicatie Khosrokhavar op seminarie Sciences Po, 15.02.2016).



Van San (2015) heeft in de periode juni 2013 tot februari 2015 ethnografisch onderzoek verricht bij 20 families van Belgische en Nederlandse jongeren die naar Syrië zijn vertrokken: 13 jongens en 9 meisjes tussen 16 en 30 jaar; in 9 gevallen ging het om bekeerlingen. Interessant detail: 10 families hebben medewerking aan haar onderzoek geweigerd: “Van deze ouders was bekend dat zij de jihadgang van hun kinderen ten volle ondersteunden” (van San 2015:63). Van San is het nogal eens met andere auteurs als Coolsaet (2015) en Malet (2013:24) dat het heel moeilijk is om een antwoord te vinden op de vraag waarom iemand vertrekt. Geloof? Ja, maar meestal is er ook een andere reden (o.a. een gezagsvacuüm op gezinsvlak, gevolg van echtscheiding, financiële problemen, maar soms ook een andere reden,...). Echter, het was niet zo dat de jihadgangers zich tegen hun familie keerden (van San 2015:68). Wél vindt er vaak verdere radicalisering plaats eenmaal dat zij aan het front aangekomen zijn. De contacten tussen de familie en de jongeren aan het front nemen af met verloop van tijd (Ibid. 70). Van San’s bevindingen over de jongeren en hun familie stemmen overeen met enkele vaststellingen die ik zelf ook heb gedaan³.

Maar aanvullend stel ik tot vandaag 4 fases vast. Er is een ‘Sharia4Belgium’ generatie (2012, met nogal wat voormalige kleine delinquenten), een generatie ‘jongeren zonder doctrine’ die aangetrokken werden door het avontuur (2013), een generatie, met meer en meer vrouwen, die op zoek is naar een leven in het kalifaat (2014), en een generatie waarbij meerderen klaarblijkelijk een heroïsche dood wensen (2015). Enkele getuigenissen voor de generaties 2012 tot/met begin 2015:

“Hij bezocht Sharia4Belgium in Antwerpen en ontmoette vaak zijn vrienden aan het station van Vilvoorde rond 19u. In 2012, in augustus, tijdens de vakantie met zijn familie in Nador, kwam H. uit Vilvoorde vaak langs, een vriendelijke jongen. Dan gingen ze samen buiten wandelen met andere vrienden. (...) In september 2012 ging hij opnieuw naar school en eind september vertelde hij zijn ouders dat hij voor een week weg moest op schoolreis naar Frankrijk. Na een week ontving zijn familie een telefoontje dat hij in Syrië was. We zijn dan begin oktober 2012.” (verhaal van een tante over haar neef, vertrokken in 2012)

“Het gaat om een jongeman die al enkele antecedenten heeft met de politie. Het is iemand die zich wil affirmeren, stoer zijn” (verhaal van diezelfde tante over een andere neef, vertrokken in 2013) (Tussen de twee zo net vermelde neven die niet uit hetzelfde gezin komen, bestonden vermoedelijk Facebook contacten.)

“Met niemand spreekt ze nog, noch met haar moeder noch met haar broers. Iedereen is zeker dat ze naar Syrië vertrekt en de politie zegt dat daar niets tegen te beginnen is. Voor de jonge vrouw is Syrië het Paradijs en door daar met een

³ Het ging om 6 Molenbeekse jonge mannen (onder wie 1 in 2011 naar Somalië trok en 5 tussen 2012 en 2013 naar Syrië), 9 jonge mannen en 1 jonge vrouw uit Antwerpen of uit Vlaamse provinciesteden, 1 jonge man die klaar stond maar op de valreep niet vertrokken is, 1 jonge vrouw die in januari 2015 klaar stond om te vertrekken maar begin september 2015 nog steeds niet vertrokken is, en 1 jonge vrouw en 1 jonge man die radicaliseerden, echter nooit dachten om te vertrekken en ondertussen al gederadicaliseerd zijn. Het gaat om 18 mensen van Marokkaanse herkomst en 2 bekeerlingen. Niemand in die groep is van Turkse herkomst.



jihadist te huwen zal ze later naar het Paradijs gaan.” (verhaal van een Foyer medewerkster over een bekende van haar die naar Syrië wenst te vertrekken, 2014)

Bij de recruitering wordt geen vaste lijn aangetroffen. Het gaat om een variëteit aan netwerkjes: vrienden uit eenzelfde stad of buurt, ofwel in België (Vilvoorde, Kortrijk,...) ofwel in het land van herkomst (Al Hoceima, Oujda, Nador,...), contacten op basis van familierelaties, of op basis van Facebook contacten of een vriendengroep op een school. Uiteraard zou er een situering van het huidige jihadisme gemaakt moeten worden die verder in de tijd teruggaat dan 2012, maar in deze paper is hier geen ruimte voor.

Voor een contextualisering van de kenmerken wend ik me tot Roy (2015) en Khosrokhavar (2015). Volgens Roy (2015) is er bij die jongeren een breuk met de islam van hun ouders en van de traditionele moskeeën. Die jongeren vinden hun plaats niet in de samenleving maar zijn wel door haar cultuur van geweld doordrongen. Het stimuleert hun verbeelding. Ze pratikeren de zelf-radicalisering op het internet en ijveren voortaan voor de realisatie van een ongezond imaginair heroïsme (*“Ik heb de Profeet gewroken!”* riep een van de doders van *Charlie Hebdo*). Roy wijst erop dat het over een marginale groep gaat tussen de jongeren en niet over het grote deel van de moslims, ook niet tussen de jongeren. Interessant is ook de visie van Khosrokhavar (2015), die de te verregaande en voor veel mensen te abrupte secularisering in het Westen en het gemis aan “sacré” in het Westen als context aanwijst. “C’est le vide du politique, et dernier ressort, qui explique et l’attire d’un sacré ensauvagé et l’engagement des jeunes jusque dans la mort.” Concreet: omdat de jongere zich maatschappelijk gedeclineerd voelt en er maatschappelijk een “sociale dood” ondergaat (door bijvoorbeeld uitzichtloosheid op de arbeidsmarkt), slaat hij op de vlucht, een “heroïsche dood” tegemoet. Er is een gender aspect. Bij de jonge vrouwen speelt veeleer de schrik voor een instabiel gezinsleven, waartegenover ze het vaste patroon plaatsen van een patriarchaal huwelijk met een stoere jihadist. Khosrokhavars invalshoek kan een verklaring bieden voor de keuze die jonge vrouwen maken om in het kalifaat een jihadist te huwen (vooral in de generatie 2014) en het kan ook begrijpelijker maken dat sommige jongeren zo maar blindweg voor een zekere dood in Syrië kiezen (wat vaker blijkt te gebeuren in 2015).

EEN MICRO- EN EEN MACRO-HORIZON

DE MICRO-HORIZON: EEN COMPLEXE TEGENCULTUUR IN HET WESTEN

De micro-horizon voor het Westerse islamisme leidt ons binnen in een complexe Westerse tegencultuur (Hemmingsen 2010), die zich ontwikkelt tot een ‘social body’. De tegencultuur staat in oppositie tot de dominante *Leitkultur*, vooral op plaatsen waar die *Leitkultur* zich heel nadrukkelijk aan de jonge moslims opdringt. Hoe strakker een homogeniserende *Leitkultur* doorgedrukt wordt, des te meer neemt de kans toe dat sommige jongeren er zich niet in herkennen, al dan niet tijdelijk cultureel ‘deviëren’ (Kaplan & Löw 2002:13; zie ook Roszak 1995) en overal complotten vermoeden. Ze komen open te staan voor verhalen die tot oppositie stimuleren tegen de *Leitkultur*.

Het Westers islamistisch fundamentalisme nestelt zich in die tegencultuur. Concreet gaat het, in het geval van de kandidaat-jihadisten, om allerlei salafismen. Het militant, militaire jihadisme is een van die salafismen. De salafismen zijn geen homogene realiteit, al hebben ze alle met



elkaar gemeen dat ze de westerse, seculiere *Leitkultur* niet aanvaardden (Gielen 2008). Binnen de tegencultuur lezen die jongeren de werkelijkheid op een andere manier dan hun leeftijdsgenoten die niet tot de tegencultuur behoren. Dit proces, dat men nogal ongelukkig samenvat onder de term 'radicalisering', kan niet herleid worden tot een eenlijnig verlangen om tot gewelddadige actie over te gaan. Voor sommigen beperkt het zich tot de creatie van een sociale identiteit of tot acties van contestatie. Maar het klopt natuurlijk, dat haatpredikers en recruteerders zich bij uitstek op jongeren binnen die tegencultuur richten om te werven. Dit brengt ons bij de complexiteit van de salafismen, waar bij het begin van het deel over de stappen in het militant jihadistisch bekeeringsproces, zal op ingegaan worden.

Haatpredikers slagen erin om de wereld van de tegencultuur binnen te dringen en om brokstukken van haatverhalen te verspreiden. Dit betekent niet dat die brokstukken soms geen grond van werkelijkheid hebben. Maar Roy waarschuwt dat we dit niet als het overbrengen van een consistente ideologie moeten zien. Niet ideologieën, maar verhalen zijn aan de orde in een beginnend jihadistisch proces (Roy 2009:14). Het gaat om de moorden op de soennietische moslims gepleegd door Bashar al-Assad en om het uitblijven van een efficiënte interventie vanuit het Westen en vanuit de bredere moslimwereld. Het gaat ook om de vernederingen die moslims ondergaan hebben in Abu Ghraïb en Gaza. Waar Roy van verhalen spreekt, gewaagt Sayyid (2014) bij een bespreking van de kalifaatsidee over een metafoor. Historische elementen die aan de oorsprong staan van die metafoor zijn de kruisvaarten, het kolonialisme, het einde van het Ottomaanse rijk (1922, 1924) en het opleggen van artificiële staatsgrenzen door het Westen (Allam 2014). Hoe dan ook, de idee van een kalifaat wint aan kracht als alternatief, opdat de soennietische moslims niet langer aan de kant van de verliezers zouden staan.

Het zijn de *Ikhwan* (d.i. moslimbroeders) en vooral de *Salafiyya Jihadiyya* die de droom van een kalifaat onder een Goddelijke Wet verspreiden. Zo doende wordt een macro-horizon de lokale tegencultuur met haar reeds bestaande complottheorieën en verhaaltjes binnengebracht. Ontbreekt enkel nog een *takfiri* interpretatie van de *al-wala wa-l-bara* doctrine die daar bijkomend moet binnengesmokkeld worden. Het is Jessika Soors (KU Leuven), die me op het belang van de interpretatie van de *al-wala wa-l-bara* doctrine gewezen heeft. *Al-wala* is waar God van houdt, terwijl *al-bara* ditgene is wat God verwerpt. In de pacifistische interpretatie moet de moslim het *al-wala wa-l-bara* ernstig bestuderen en opvolgen, zonder echter conclusies te trekken voor het lot van de medegelovigen. In de ogen van de niet-pacifisten, de jihadististen, heb je als moslim echter niet alleen het recht, maar zelfs de plicht om ook door anderen het *al-wala wa-l-bara* te doen respecteren. Het gaat zo ver dat je een ander moet vernietigen als hij niet bereid is je in je interpretatie te volgen. Dat geldt ook voor de interpretatie van sommige *Hadiths* over *Sham*, zoals ik zal beschrijven in de paragrafen over het kalifaat.

Via ingelepeld verhaaltjes wordt de jonge tegencultuur-moslim ertoe verleid om zich aan het grotere islamistische verhaal en tenslotte ook aan de doctrine te interesseren. Zich daartoe bekerend ontdekt hij wat hij de ware islam meent te zijn, een islam waar zijn ouders en familie vreemd zijn aan gebleven. Hij komt in een trechtervisie terecht.



In eerste instantie kan het kalifaat niet in het Westen gerealiseerd worden. Het hoort thuis, in lijn met de *Hadith* (dit zijn de woorden en daden uit het leven van de Profeet), in *Sham*. Daar is het dat de definitieve strijd voor de glorie van de islam (tegen het Westen van de kruisvaarders en van de christenen) gevoerd zal worden⁴.

DE MACRO-HORIZON: HET KALIFAAT EN HET EINDE VAN DE TIJDEN

De kalifaatsidee is niet zo maar in 2012 ontstaan. Ze is een idee die stilaan gerijpt is binnen het militante jihadisme. Kepel (2016) onderscheidt drie jihadisme-generaties. Na de Sovjet invasie in Afganistan in december 1979, wordt eerst het jihadisme internationaal op de kaart gezet (generatie 1). Al-Qaeda (bin Laden en Al Zawahiri) komt van de grond in de jaren 80. Algerijnen uit de GIA, Palestijnen uit het conflict met Israël en islamisten uit andere landen vervoegen de strijd in Afganistan. Al-Qaeda verlegt eind jaren 90 zijn terrein weg van Afghanistan, onder andere naar de VS (generatie 2). Men ziet hoe stapsgewijze mystiek, politiek en oorlog beginnen samen te vloeien. Het komt tot “nine eleven” (2001). Jihadisme wordt een transnationaal begrip dat niet alleen niet-Westerse maar voortaan ook Westerse landen in zijn greep zal houden. Maar de jihadisme-ideologie die er vandaag gekomen is met de oorlogen in *Sham* (Syrië, Irak, Jordanië en Palestina), krijgt steun van verhalen uit de *Hadith*, of van andere verhalen over het verleden. De kalifaatsidee wordt geboren. Vanaf Abu Musab al-Suri's *A Call to a Global Islamic Resistance* (2005) komt het tot een derde generatie jihadisme met lokaal in Europa uitgezaaide stimuli om tot gewelddadig jihadisme over te gaan. Dat is de periode die we nu mee maken.

Tot juni 2014 heet de organisatie die *jihad* pleegde tegen Assad: *Ad-Dawla as-Islamiya fi'l-Iraq wa'sh-Sham* (Da'ish), ook wel eens ISIS. Op 19 juni 2014 brengt Al-Furqan in de persoon van cheikh Abu Muhammad al-Adnani al-Shami, een IS woordvoerder, een communiqué van Da'ish/IS: “Dit is de belofte van Allah”, met verwijzing naar Qur'an 3:110: er bestaat voortaan opnieuw een *khilafah* en het wordt een samenleving van totale gelijkheid, zonder onrecht. Aan het hoofd staat een kalief, rechtgeleid, voorgesteld als een verre afstammeling van de Profeet: Ibrahim ibn 'Awwad, ibn Ibrahim, ibn 'Ali, ibn Muhammad al-Badri al Husayni al Qurashi (zijn lineage), al-Samarra-i (geboorte), al-Baghdadi (zijn plaats van studie en woonst).

De macro-horizon die bestaat uit deze kalifaatsidee evolueert stap voor stap naar een ‘body politic’, dit wil zeggen dat ze een Staatsideologie wordt die de gedragingen en gevoelens van de zich bekerenden gaat bepalen en voor hen voortaan sterker doorweegt dan de regels van het democratische, politieke bedrijf. De militant jihadistiserenden voeden elkaar ondertussen steeds verder met nieuwe verhaaltjes⁵. Deze worden geherinterpreteerd alsof vandaag hetzelfde staat te gebeuren: zoals vroeger, maakt een kleine groep uitverkorenen een einde aan de schijn-staten en vestigt een rechtgeleid kalifaat. In september 2014 spreekt Abu Baker al-Baghdadi een *fatwa* uit: van territoriaal wordt de *jihad* globaal.

⁴ Zie internet: <http://muslimmatters.org/2012/02/17/yasir-qadhi-khutbah-o-bilaad-al-shaam-you-are-in-our-hearts/>

⁵ Zo is er een verhaal over de Abbasidische revolutie tegen de Omayyaden in Khorasan (747), waarbij een rechtgeleid kalifaat, dit van de Abbasiden, geacht wordt een niet-rechtgeleid kalifaat, dit van de Omayyaden, vervangen te hebben, met name op de Laylat ul-Qadr (de 25ste dag van de Ramadan: de “nacht van het besluit”). Er wordt tegelijk verwezen naar Qur'an hoofdstuk 97.



Een specifieke aantrekkingskracht die van het kalifaat-jihadisme uitgaat, is zijn apocalyptiek: het einde van de tijden is nabij. Gelet hierop, komt het er voor de jihadisten op aan om tot de groep van de uitverkorenen te behoren. *Hadith* verhalen komen de ideologie ondersteunen, zoals het verhaal van de Mahdi die tegelijk verschijnt met Dajjal (de valse Messias) en Issa (Jezus). De Mahdi, die volgens die traditie voorafgaand aan zijn bekering als een niet practiserende Moslim heeft geleefd, zal actie voeren om het door Issa aangekondigde einde van de wereld voor te bereiden. Er wordt verwezen naar een andere *Hadith* die aangeeft dat veel tekenen van het einde van de wereld gevonden zullen worden in *Sham*, tekenen van Fitna, wanorde, chaos...en daar is de plaats waar de hoorn van *Shaitan* zal verschijnen. Over dit vers komen dan meerdere interpretaties in omloop: staat de hoorn van *Shaitan* voor raketten? Voor oorlog? En hoe moeten moslims zich vandaag opstellen tegenover *Sham*? Voor de Syrië-jihadisten is het begrijpelijk dat de ongelovigen, vaak ook moslims, de waarheid achter die *Hadith* niet aanvaarden en dus het beginnende kalifaat en IS bestrijden. Maar de kernwapens en ander zwaar oorlogstuig van de ongelovigen zullen verdwijnen in een put tussen Damascus en Medina zodat het gevecht enkel nog met zwaarden zal verder gezet worden. En op dat vlak zijn de *mujahidien*, de *jihadstrijders* van IS onoverwinbaar. Let op de plaats van het zwaard in de IS filmpjes.

Het feit dat ze voor al die verhalen geen precieze bronnen kunnen opgeven, stoort de (kandidaat-)jihadisten niet. Evenmin stoort het hun dat de *ulemas* (d.i. moslimgeleerden) hen vanuit een traditionele leer voorhouden dat dit niet waar is. Met het jihadisme staan we in een post-modernisme waar elk individu zelf bepaalt welke de bron van zijn waarheid is (Roy 1987). In de ogen van de (kandidaat-) jihadist is de bron des te geloofwaardiger in de mate dat ze zich tegen het establishment (ook van de islam) afkeert. Binnen de groep van gelijkgezinden worden interpretaties bijgestuurd en nieuwe gecreëerd. Eigenlijk is de Islamitische apocalyptiek met haar vrije interpretaties sedert 1970 in Syrië in stijgende lijn toegenomen (Cook 2005; Furnish 2005; Filiu 2008).

Vanaf het begin van de jaren 90 is er overigens nog een toenemende ophemeling van het martelaarschap in het jihadisme, bv. door cheikh Kishk (Allam 1992). Uiteraard zullen allen die het Paradijs verdienen, dus alle *hoor al ayn*, beloond worden, maar wie verdienen de beloning meer dan de *mujahidien*, en tussen hen vooral de martelaren (*shahidien*)? Voor hen zal het Paradijs bestaan uit "rivieren van water dat niet brak is, rivieren van melk waarvan de smaak niet verandert, rivieren van wijn die aangenaam is voor de drinkers en rivieren van gezuiverde honing. En zij hebben daarin alle vruchten en vergeving van hun Heer..." (Qur'an 47:15). Al hun zonden zullen vergeven worden en "Wij geven gezellinnen met sprekende grote ogen aan hen ten huwelijk"» (Qur'an 44:54). Echte martelaren zullen herkend worden doordat ze geen pijn lijden bij hun dood. Daarom is het zo belangrijk dat getuigen over gesneuvelde jihadisten kunnen zeggen dat ze een glimlach ontwaard hebben op hun lippen.

Deze gehele cluster van verhalen, ideeën en beelden wordt door het internet toegankelijk gemaakt voor moslims van alle sociale en intellectuele niveaus, maar ook voor jongeren zonder literaire en traditionele islamitische vorming. Facebook en twitter zijn de 'non-lieux' (Augé



1992), d.i. de geanonimiseerde ontmoetingsplaatsen, voor de jongeren in de islamistisch gekleurde tegencultuur. Ze worden de virtuele ruimtes waar imaginaire vrienden elkaar ontmoeten en bevestigen. In die virtuele ruimtes worden waarheden gecreëerd die gemakkelijk tussen het Nabije Oosten en het Westen over en weer kunnen uitgewisseld worden. Overigens merkt men vandaag dat bij recent vertrekkende jihadis het salafisme als gedachtengoed niet eens meer aan de orde is. Het politieke project van een reëel bestaand kalifaat is voldoende aantrekkelijk in de ogen van sommigen. Er is geen salafistische ideologie meer nodig om ze te onderbouwen.

DE STAPPEN IN HET MILITANT JIHADISEREND BEKERINGSPROCES

Hoe verloopt het proces van desaffiliatie uit de *Leitkultur*, en weg uit de netwerken van familie en vrienden, naar een re-affiliatie binnen de jihadistische tegencultuur die tot een vertrek naar Syrië leidt?

Niet onbelangrijk is om hier eerst duidelijk te stellen over welk salafisme het hier gaat als we het jihadistisch salafisme aan de orde stellen, want dat zal een fundamentele rol spelen in het scheppen van triggers. Men kan een onderscheid maken tussen de klassieke (moskee-)islam en de salafismen. Typerend voor de salafismen is dat ze enkel de Qur'an en de Soenna als bronnen aanvaarden, terwijl de klassieke islam veel ruimer is in het aanvaarden van bronnen. Maar in hun ogenschijnlijke eenvoud zijn de salafismen complexer dan het schijnt. Er moeten minstens vier salafismen onderscheiden worden: (a) een algemeen traditioneel salafisme; (b) een apolitiek salafisme dat sterk het bestaan van al *firqatou l-annajia*, een selecte groep van geredden benadrukt; (c) een politiek salafisme dat nauw aanleunt bij de ikhwan (Moslim broederschap); en de *Salafiyya Jihadiyya*. Ze behoren alle tot de islamistische Westerse tegencultuur. Wat de salafismen gemeen hebben, is dat ze het respecteren van de Goddelijke Wet als hoogste plicht vooropstellen, maar in de gevolgen die men eraan verbindt, lopen de wegen heel sterk uiteen.

Het belangrijkste criterium om salafismen van elkaar te onderscheiden, is het feit of ze de *takfiri* praktijk huldigen of niet. De mensen die een *Takfir* doctrine aanhangen, kennen zichzelf het recht en zelfs de morele plicht toe om de mensen al dan niet als *kuffar* (ongelovigen) te brandmerken en desgevallend te bestrijden. Het gaat in hun geval om de mensen, ook de moslims, die de Goddelijke Wet niet interpreteren zoals door hen beperkend geïnterpreteerd wordt op basis van enkele *Hadith* en enkele verzen van de Qur'an. Zij zijn het ook die vandaag het kalifaat in het vooruitzicht stellen. Men noemt ze soms ook 'qutbisten', naar Saïd Qutb die als moslimbroeder en martelaar gestorven is in Egypte in 1966 en gezien wordt als een belangrijk inspirator van Osama bin Laden. Evenwel, het algemeen traditioneel salafisme, dat overwegend als salafisme aanwezig is in België, hanteert geen *takfiri* discours. Ook de zogenaamd strikt orthodoxe apolitieke *al firqatou l-annajia salafisten* (die in de kleine groep van uitverkorenen geloven) zijn geen *takfiristen* en zijn tegen geweld. Ze zijn weliswaar zeer selectief en aanvaarden slechts weinig imams als echt legitiem. Maar dit betekent nog niet dat ze oproepen om de anderen te bestrijden. Dit zijn twee pacifistische vormen van salafisme. Daarnaast is er echter een met de *ikhwan* verwant salafisme, dat zowel pacifisten als niet-pacifisten onder zijn leden telt. Maar de categorie die bij uitstek met het thema van de Syriëstrijders te maken heeft, is nog een ander salafisme, namelijk de *Salafiyya Jihadiyya*. Die is ronduit *takfiri* georiënteerd. Belangrijk om te noteren is echter, zoals boven vermeld, dat het vandaag niet eens meer de salafistische ideolo-



gie is die in het hoofd van de huidige vertrekkers hun vertrek motiveert. Het klimaat van *Salafiyya Jihadiyya* is binnen bepaalde tegenculturen geïntegreerd geraakt, de kandidaat vertrekkers voor Syrië moet er zelfs doctrinair geen kennis meer van nemen.

Wanneer we boven de kenmerken van de (kandidaat-)Syriëstrijders besproken hebben, viel op dat er niet echt een lijn in te trekken valt. Het gaat soms om heel verschillende profielen. Als er iets is wat ze gemeen hebben, is het dat het om jonge mensen gaat die zich niet goed in hun vel voelen en onvoldoende vertrouwen hebben in zichzelf en in hun toekomst. Ze kunnen zichzelf niet goed een plaats toewijzen in de samenleving en voelen zich gedeclassificeerd (Khosrokhavar 2015; Roy 2015). Ze zijn meestal niet goed geïnformeerd over de islam en zijn relatief onbekend bij de moskeeën. Ook zijn ze niet gebonden door materiële of financiële verantwoordelijkheden tegenover hun familie (El Ghabri & Gharbaoui 2014). Ze hebben de indruk dat in het Westen een dubbele standaard gehanteerd wordt naar gelang dat het om moslims, dan wel om anti-moslims gaat. Ook het conflict tussen Israël en de Palestijnen speelt bij hen een rol. Zij zijn het die in aanmerking komen om door haatpredikers gerecruteerd te worden. Ik vroeg mijn informanten of de jihadisten die voor Syrië gekozen hadden en die ze kenden haat voelden tegen België? Hun antwoord:

“Zij voelen haat, maar niet tegen België, wel tegen het feit dat het Westen niets onderneemt tegen Bashar Al-Assad.”

Het betekent natuurlijk niet dat die haat zich nadien niet kan heroriënteren, bijvoorbeeld eenmaal dat zij in Syrië meevechten.

Wat wordt de trigger? De klassieke bekeringsliteratuur biedt een model aan dat kan inspireren (Rambo 1993). Na een ontmoeting met een significant iemand (een jihadistisch Syrië propagandist) geloven ze opeens dat ze iets fundamenteel nieuw ontdekten: de ware islam. Ik citeer een van mijn salafi informanten:

“Op zeker ogenblik bekeerde mijn neef zich als moslim tot een meer intense beleving van de islam. Maar je moet weten dat dit een gevaarlijk moment is. Ik weet waarover ik het heb, want ik maakte dat ook mee. Het risico is dan, aan het begin van zo’n bekering, dat je in iedereen een ongelovige ziet, je ziet overal kuffar. Het is belangrijk wie op zo’n moment je gids wordt.”

De *takfiri* logica houdt in dat de betrokken jongeren van nu af alles opdelen tussen goed en slecht. Dit is een eerste trigger. Leidt elke radicalisering bij gelegenheid van zo’n intensifiëringsbekeringsmoment tot jihadisme? Dezelfde salafi informant van hierboven:

“Nee, niet iedereen die radicaliseert, wordt jihadist. Ik heb vrienden die extremist zijn geworden, maar anderen werden nadien weer meer gematigd.”

Het betekent dat niet iedere radicaal gewelddadig wordt of zich aan dit eerste trigger moment overgeeft.

Voor wie zich dus ondertussen wél laat inpalmen door het jihadis-



tisch salafisme, start na contactname met sommige mensen van jhadi strekking een proces van mentaal en fysiek (zelf-)isolement. Men zondert zich af van zijn vrienden en familie en treedt binnen in een nieuwe vriendenclub waar nieuwe loyaliteiten heersen en de vorige loyaliteiten bekritiseerd worden. Zulk een opeenvolgende beweging van desaffiliatie en re-affiliatie is een klassieker in de bekeringsliteratuur (Gooren 2010). De re-affiliatie wordt ondersteund door een voortdurend bekijken van professioneel uitstekend gemaakte jihadistische filmpjes op youtube, met beelden over Syrië en IS en met predikaties van altijd maar dezelfde tot *jihad* oproepende “savants”, een ervaring die men voortaan deelt met de nieuwe vrienden. Dit is een vernauwende trechterbeweging die van drie weken tot twee jaren kan duren. Ook worden via Facebook contacten gelegd met jihadisten ter plaatsen in Syrië. De boodschap die door hen overgebracht wordt, is dat het daar in Syrië, waar IS de macht overgenomen heeft, uitstekend leven is. Ook worden situaties getoond waar het de soennietische moslims zijn die domineren. De molims hebben er zelfs de moed om zich op te stellen tegen de grootmachten én ze halen het. De filmpjes tonen een (vaak Westerse) consumptiewelvaart voor wie in het kalifaat leeft, iets waar de Europese kandidaat-jihadisten slechts kunnen van dromen. Dit wordt besproken in kleine groepjes buiten de moskee en via smartphone en Facebook chats. Telkens wordt het onderscheid benadrukt tussen de ‘goede moslims’ en de hypocrietten, de andere moslims, de *kuffar*. Wat ook moege gebeuren in het Westen, het wordt als een bevestiging gezien van het eigen groot gelijk.

Op zo’n ogenblik komt de recruteerder te voorschijn. Hij wijst erop dat de Islam echt engagement vraagt. Hij biedt een model aan om het vertrek naar Syrië en het kalifaat voor te bereiden. De kandidaten krijgen boodschappen on-line om elk contact met andere mensen in hun omgeving radicaal te verbreken. Heel snel wordt nu een beslissende stap gezet. De emotionele banden met de familie en vooral met de moeder worden doorgesneden. Dit is een tweede trigger moment. De kandidaat-jihadist zal een hoge plaats krijgen in het Paradijs en dankzij zijn offer zullen ook de moeder van de kandidaat en zijn familie een betere plaats in het Paradijs toegewezen krijgen. Het offer dat hiervoor gebracht moet worden is niet niets: er moet gebroken worden met de moeder. De emotionele banden met de eigen familie moeten gerationaliseerd worden. Het is een proces van toenemende emotionele compartimentalisering. De emoties worden opgesplitst tussen de ‘nieuwe’ broeders en zusters enerzijds, tegenover wie een sterke emotionele binding ontstaat, en ‘de anderen’ die, aan het einde van het parcours, in het geval het niet om eigen familieleden gaat, zo nodig zelfs tot *kuffar*-objecten onmenselijk kunnen worden. Rationeel wordt dit verwoord als de morele plicht van de ‘ware gelovige’ om de dienst aan de *Shariah* (en dus aan God) te plaatsen boven alles en iedereen. Die God kan zelfs vragen om te doden.

HET VERTREK NAAR SYRIË

Worden de laatste instructies voorafgaand aan het vertrek van de kandidaat op een gecodeerde wijze doorgegeven (zoals het soms lijkt) of gebeurt dat vrij eenvoudig, bv. via Facebook? Ik heb het niet kunnen uitmaken. Er lijken me meerdere strategieën gevolgd te worden. Wat onbetwistbaar is, is dat er via de meest verscheiden routes naar Syrië afgereisd wordt.



Wat betekent België dan nog in hun ogen, eenmaal dat ze goed en wel in Syrië aangekomen zijn? Sommige ontgoochelden komen terug. Van anderen weet men niet of ze al dan niet met een zending terugkeren. Mijn informanten zijn overtuigd dat sommigen blijvers zullen zijn.

“België maakt niet langer deel uit van hun leven. Na Syrië wensen ze naar elders uit te wijken voor hun jihad, bijvoorbeeld naar Palestina.”

Op de vraag of hun familie dan niet probeert om hen naar België te doen terugkeren, is het antwoord van een informante die wekelijks met haar neef in contact staat:

“Dit is wat ik hem vraag: ‘Wat heb je je moeder aangedaan? En je familie? Weggaan zonder een vaarwel... om ergens elders te gaan sterven.’ Maar zijn antwoord is: ‘We zullen naar het Paradijs gaan en dankzij ons martelaarschap zijn we zeker dat ook onze moeder en onze familie een betere plaats zullen krijgen in het Paradijs’.”

Een onbekende is ondertussen hoe efficiënt de territoriale *jihad* in de nabije toekomst omgebogen zal worden in een globale jihad. En hoe lang de grootmachten zullen laten betijen...



VERWIJZINGEN

- Aerts, S. & J. Nawas (2015). 'Hoe islamitisch is islamitisch radicalisme?', in Loobuyck, P. red., *De Lokroep van IS. Syriëstrijders en (de) radicalisering*. Kalmthout: Pelckmans: 103-124.
- AlDe'emeh, M. & P. Stockmans (2015). *De Jihadkaravaan*. Tielt: Lannoo.
- Allam, K.F. (1992). 'Nuovi paradigmi dell'Islam militante. L'epopea acculturata dei predicatori islamisti (shaih Kiskh)', in *Religioni e Società*, VII, n: 14, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Allam, K.F. (2014). *Il Jihadista della porta accanto. Isis, Occidente*. Milano: Piemme.
- Archetti, C. (2015). 'Terrorism, Communication and New Media: Explaining Radicalization in the Digital Age,' *Perspectives on Terrorism*, 9(1): 49-59.
- Augé, M. (1992). *Non-lieux*. Paris: Seuil.
- Benyaich, B. (2015). *#radicalisme #extremisme #terrorisme*. Leuven: Van Halewyck.
- Borum, R. (2014). 'Psychological Vulnerabilities and Propensities for Involvement in Violent Extremism,' *Behavioural Sciences and the Law*, 32: 286-305.
- Calluy, P. (2012). *Kroniek van een aangekondigd onheil. Radicale islam in Vlaanderen*. Brussel: ASP.
- Cook, D. (2005). *Contemporary Muslim Apocalyptic Literature*. Syracuse University Press. New York: Syracuse.
- Coolsaet, R. (2015). 'Wat drijft de Syriëstrijder?', *Samenleving en Politiek*, 22(2): 4-13.
- El Ghabri, M. & S. Gharbaoui (2014). 'Qui sont les Belges partis combattre en Syrie ?', *Etopia*, April 2014. (e-journal)
- Filiu, J.-P. (2008). *L'Apocalypse dans l'Islam*. Paris: Arthème Fayard.
- Fraih, T. (2015). 'Syriëstrijders uit België. Enkele feiten en cijfers', in Loobuyck, P. red., *De Lokroep van IS. Syriëstrijders en (de)radicalisering*. Kalmthout: Pelckmans: 25-40.



Furnish, T. R. (2005). *Holiest Wars. Islamic Mahdis, Their Jihads, and Osama bin Laden*. Praeger Publishers.

Gielen, A.M. (2008). *Radicalisering en identiteit. Radicale rechtse en Moslimjongeren vergeleken*. Amsterdam: Aksant.

Gooren, H. (2010). *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing patterns of change in faith practices*. New York: Palgrave MacMillan.

Hemmingsen, A.-S. (2010). *The Attractions of Jihadism. An identity approach to three Danish terrorism cases and the gallery of characters around them*. PhD thesis, University of Copenhagen: Department of Cross-Cultural and Regional Studies.

Jackson, M. (2002). *The Politics of Storytelling. Violence, Transgression, and Intersubjectivity*. Museum Tusulanum Press: University of Copenhagen.

Jamil, U., Rousseau, C. (2011). 'Challenging the "Official" story of September 11: Community narratives and conspiracy theories,' *Ethnicities*, 11(2) 245–261.

Kaplan, J. & H. Lööw (2002). *The Cultic Milieu. Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*. Rowman & Littlefield Publishers inc., Walnut Creek, CA.

Kepel, G. (2016). *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du Djihad français*. Paris: Gallimard.

Khosrokhavar, F. (2008). *Inside Jihadism: Understanding Jihadi Movements Worldwide*. London: Boulder, Paradigm.

Khosrokhavar, F. (2015). 'Le djihadisme européen reflet de la crise du politique. Un nouvel universalisme contre l'"hypersécularisation"', *Orient XXI*, 20.07.2015 (e-journal).

Leman, J. (2015a). 'Hoe jihadisme bij ons bestrijden?', *De Gids op maatschappelijk gebied*, 106(2): 1-4.

Leman, J. (2015b). 'Van radicalisering tot jihadisering. Een antropologische kijk,' in Loobuyck, P. red., *De Lokroep van IS. Syriëstrijders en (de)radicalisering. Kalmthout: Pelckmans: 41-59*.



Leman, J. (2015c). 'Familieleden over hun Jihadist', zie www.johanleman.be: manuscripts.

Malet, D. (2013). *Foreign Fighters. Transnational Identity in Civil Conflicts*. Oxford-New York: Oxford University Press.

Rambo, L.R. (1993). *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press.

Ranstorp, M. (red.). 2010, *Understanding Violent Radicalisation: Terrorist and Jihadist Movements in Europe*. London & New York: Routledge.

Roszak, T. (1995). *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California. (First publication: Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969).

Roy, O. (1987). *Bricoleurs de la culture en monde musulman*. Paris: CERI.

Roy, O. (2009). 'Al-Qaeda in the West as a Youth Movement: The Power of a Narrative,' in Emerson, M. red., *Ethno-Religious Conflict in Europe. Typologies of Radicalization in Europe's Muslim Communities*. Brussel: Centre for European Policy Studies.

Roy, O. (2015). 'La peur d'une communauté qui n'existe pas,' *Le Monde*, 9.1.2015.

Scheper-Hughes, N. & M.M. Lock (1987). 'The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology,' *Medical Anthropology Quarterly*, vol. 1, nr. 1: 6-41.

Sayyid, S. (2014). *Recalling the Caliphate: Decolonization and World Order*. London: Hurst publ.

Van Ostaeyen, P. (2015). *Van kruistochten tot kalifaat*. Turnhout: Pelckmans.

Van San, M. (2015). 'Tragiek van de heilige overtuiging. IS-strijders en hun familie,' in Loobuyck, P. red., *De Lokroep van IS. Syriëstrijders en (de)radicalisering*. Kalmthout: Pelckmans: 61-73.