

# De radicalisering van moslims: de rol van religieuze ideologie

*J. Wagemakers\**

Na de opkomst van Islamitische Staat (IS), die zich niet alleen in naam, maar ook in zijn woorden openlijk verbindt met de islam, is door velen de vraag gesteld hoe islamitisch IS eigenlijk is. Een gerelateerde kwestie is de mate waarin IS en andere radicaal-islamistische groepen zich laten leiden door hun religieuze ideologie.<sup>1</sup> Bepaalt die hun gehele handelen of spelen ook nog andere zaken als sociaaleconomische problemen, politieke marginalisatie en dictatoriale repressie een rol? Met andere woorden: zijn radicale standpunten over bijvoorbeeld geweld en de politiek geïnspireerd door een religieuze ideologie of door andere factoren? Hoe zit het met de radicalisering<sup>2</sup> van individuen die zich aangetrokken voelen tot groepen als IS en Al Qaida? Worden zij in die richting geduwd door de maatschappij, is het vooral de religieuze ideologie die hun handelen stuurt, of nog iets anders? Dit artikel gaat in op de vraag welke rol religieuze ideologie speelt in de radicalisering van moslims, waarbij ik eerst kort inga op de bestudering van ideologie in sociale bewegingen. Vervolgens pas ik het raamwerk dat hieraan ontleend kan worden toe op twee voorbeelden van islamitische radicalisering. Hiermee laat het artikel zien dat religieuze ideologie een rol kan spelen in de radicalisering van moslims,

\* Dr. Joas Wagemakers is als universitair docent Islam en Arabisch verbonden aan de afdeling Filosofie en Religiewetenschappen van de faculteit Geesteswetenschappen van de Universiteit Utrecht. Website: [uu.academia.edu/JoasWagemakers](http://uu.academia.edu/JoasWagemakers).

- 1 Ik definieer een ideologie als een min of meer samenhangend stelsel van ideeën dat verschillende kleuren kan hebben (politiek, economisch, maatschappelijk, enz.). Een religieuze ideologie definieer ik als een ideologie die ontleend is aan of (gedeeltelijk) geïnspireerd is door een religie. Zo'n ideologie onderscheidt zich van de religie als geheel door haar meer specifieke opvattingen en de sterke nadruk op ideeën, terwijl een religie natuurlijk veel meer omvat dan alleen ideeën, zoals rituelen, herinneringen, belevingen, enz.
- 2 Radicalisering kan een ideeën- en een handelingscomponent hebben. Het eerste richt zich op de radicale ideeën die een individu heeft, het tweede op de radicale (geweld)dadens die door iemand gepleegd worden. Voor dit artikel is eigenlijk alleen de eerste dimensie relevant en het richt zich dan ook op de vraag hoe de (invloed van de) radicale standpunten van de behandelde personen te duiden zijn: door te kijken naar hun religieuze overtuigingen of te zoeken in andere factoren.

maar dat dit op verschillende manieren gebeurt en dat de invloed hiervan mede bepaald wordt door contextuele factoren.

### Ideologie en sociale bewegingen

In algemene zin worden vragen rond de rol van religie, ideologie en religieuze ideologie in het handelen van mensen al veel langer gesteld. Door onder andere de ontkerkelijking onder veel mensen in West-Europa is lange tijd gedacht dat de rol van religie af zou nemen en dat mensen toch vooral uit sociaaleconomische en politieke motieven handelden. Voor wat betreft de islam is deze trend om niet te veel nadruk te leggen op religie ondersteund door het discours rond 'oriëntalisme', een term die gepopulariseerd is door het zeer invloedrijke boek *Orientalism* van Edward Said (Said 1994). In dit boek betoogt de auteur dat Arabieren, moslims en 'het Oosten' door geleerden en schrijvers in het Westen vaak op een essentialistische manier zijn afgebeeld als sensueel, irrationeel en agressief, en dat westerse ideeën over onder andere de islam hier sterk door zijn beïnvloed. Wellicht mede om dit beeld te ontcrachten hebben prominente westerse politici soms hun best gedaan om de islam als religie los te koppelen van het handelen van bijvoorbeeld IS. Zo stelde de voormalige Amerikaanse president Barack Obama dat IS 'niet islamitisch' is (Blake 2014) en beweerde de voormalige Britse premier David Cameron dat IS-aanhangers geen moslims maar 'monsters' zijn (Reuters 2014). Hoewel de uitspraken van politici als Obama en Cameron ongetwijfeld mede bedoeld waren om moslims te beschermen tegen pogingen hen te vereenzelvigen met IS en uitingen waren van de feitelijk juiste constatering dat de meeste moslims IS inderdaad niet steunen (Poushter 2015), waren hun woorden natuurlijk geen resultaten van onderzoek. Er is sinds de jaren tachtig echter wel veel onderzoek gedaan naar de mate waarin religie en, in bredere zin, ideologie een rol spelen in sociale bewegingen<sup>3</sup> als Al Qaida en IS en hoe hun invloed samenhangt met andere factoren. Uit dat onderzoek blijkt dat hoewel ideeën zeker niet de enige factor van motivatie zijn voor actoren binnen sociale

3 Sociale bewegingen kenmerken zich door hun betrokkenheid in 'conflictueuze relaties met duidelijk bepaalde tegenstanders', hun verbondenheid via 'hechte informele netwerken' en hun 'duidelijke collectieve identiteit'. Zie Della Porta & Diani 2006, p. 20 (mijn vertaling).

bewegingen, ze wel degelijk een rol kunnen spelen (Johnston & Noakes 2005).

Twee sociologen die een grote rol hebben gespeeld in de bestudering van de rol van ideeën binnen sociale bewegingen zijn David Snow en Robert Benford. Zij hebben in hun werk laten zien dat de manier waarop bewegingen hun ideeën weergeven (*framing*), kan helpen bij het rekruteren van nieuwe aanhangers. De mate waarin bewegingen succesvol zijn in het 'verkopen' van hun *frame* aan een bepaalde doelgroep of het publiek hangt volgens hen onder andere af van de volgende vijf factoren:

1. de mate waarin het *frame* centraal staat in de levens van het publiek;
2. de reikwijdte en onderlinge verbinding van zaken binnen het *frame*;
3. de geloofwaardigheid van het *frame* en degene die dit presenteert aan het publiek (de *framer*);
4. de mate waarin het *frame* aansluit bij de ervaringen van de doelgroep; en
5. de mate waarin het *frame* ingaat op de cultuur, geschiedenis en mythes van het publiek.

Idealiter zou een *frame* dat voldoet aan alle vijf de factoren goed aan moeten slaan bij het publiek waarvoor het bedoeld is (Benford & Snow 2000, p. 619-622).

Een *frame* wordt vaak omschreven als een interpretatieraamwerk dat 'de gebruiker ervan in staat stelt een ogenschijnlijk oneindig aantal concrete gebeurtenissen dat in termen van [dat raamwerk] gedefinieerd wordt te lokaliseren, op te merken, te identificeren en van een label te voorzien' (Goffman 1974, p. 21; mijn vertaling). Anders gezegd is een *frame* een bril waardoor mensen naar anderen, situaties en gebeurtenissen kijken en, als gevolg daarvan, deze interpreteren en een plaats geven. Dit is niet hetzelfde als een ideologie. *Frames* zijn eenvoudige denkkaders, die vaak in slogans zijn samen te vatten ('Change we can believe in', 'De islam is de oplossing', enz.). In de woorden van de Amerikaanse politicoloog Glenn Robinson is '*framing* de bumpersticker-versie van hoe zaken geïnterpreteerd worden in een bepaalde ideologische context' (Robinson 2004, p. 116; mijn vertaling). Ideologieën worden daarentegen vaak gezien als relatief complexe stelsels van min of meer samenhangende concepten en ideeën (Freeden 1996). Toch kunnen ze voor het doel van dit artikel samen worden

behandeld, aangezien het in beide gevallen gaat over de invloed van ideeën, denkwijzen en overtuigingen van mensen.

### **De receptie van radicaal gedachtegoed: Abu Muhammad al-Maqdisi**

Het eerste voorbeeld waarin de rol van religieuze ideologie in radicalisering wordt getoond, is dat van Abu Muhammad al-Maqdisi, een Palestijns-Jordaanse geleerde die in 1959 geboren is in Barqa, een dorp op de Westelijke Jordanoever. Al-Maqdisi, wiens echte naam 'Isam al-Barqawi is, groeide op in Koeweit, waar hij via vrienden in contact kwam met radicale denkers en zich hun gedachtegoed eigen ging maken. In Saoedi-Arabië, waar hij – zonder officieel een opleiding te volgen – een tijdje gestudeerd heeft in de jaren tachtig, gaf hij een sterk salafistische kleur aan zijn radicale ideeën. Na omzwervingen in diverse landen kwam hij uiteindelijk in Jordanië terecht, waar hij sinds 1992 woont en van waaruit hij via internet zijn geschriften verspreidt. Al-Maqdisi wordt beschouwd als een van de invloedrijkste ideologen van het jihadi-salafisme (Wagemakers 2012, p. 29-50).

Het salafisme is de stroming binnen de soennitische islam, waarvan de aanhangers beweren dat zij de eerste drie generaties moslims (*al-salaf al-salih*, 'de vrome voorvaderen') zo strikt mogelijk en in zo veel mogelijk sferen van het leven imiteren. Het wordt gekenmerkt door een sterke nadruk op de eenheid van God (*tawhid*), een centraal concept binnen de islam, een afwijzing van religieuze nieuwlichterij (*bid'a*) en specifieke ideeën over wat geloof (*iman*) en ongelooft (*kufi*) inhouden. Salafi's kunnen worden ingedeeld op basis van hun betrokkenheid bij de politiek en de maatschappij: quiëtistische salafi's houden zich afzijdig van politiek activisme en zijn voornamelijk bezig met studie en het prediken van hun boodschap, politieke salafi's zijn juist wel op diverse manieren betrokken bij politiek activisme en jihadi-salafi's geloven vooral dat jihad tegen de leiders van moslimlanden gerechtvaardigd is vanwege hun vermeende afvalligheid (Wagemakers 2016a). Al-Maqdisi's ideologie behelst vooral het ondergraven van de legitimiteit van regimes in de moslimwereld door deze van ongelooft te beschuldigen vanwege hun zogenaamde onwil de islamitische wetgeving (*shari'a*) toe te passen. Als zodanig kan al-Maqdisi dus worden beschouwd als een jihadi-salafi, hoewel hij veel van zijn argumenten,

methodes, concepten en bronnen ontleent aan het quiëtistische salafisme (Wagemakers 2012).

De invloed van al-Maqdisi's religieuze ideologie (en ook het gebrek daaraan) op de radicalisering van bepaalde moslims werd goed duidelijk in zijn boek *Al-Kawashif al-Jaliyya fi Kufr al-Dawla al-Sa'udiyya* ('De duidelijke onthullingen van het ongeloof van de Saudische staat'), dat hij in 1989 publiceerde en dat zich via Arabische strijders die in de jaren tachtig in Afghanistan tegen de Sovjet-Unie hadden gevochten, verspreidde. In dit boek beweert al-Maqdisi dat Saudi-Arabië eigenlijk een staat is die gekenmerkt wordt door ongeloof, dit vanwege diens onwil de *shari'a* volledig door te voeren en, in plaats daarvan, 'mensenwetten' aan te nemen. Dit gaat volgens hem in tegen het concept van *tauhid*, omdat de eenheid en absolute soevereiniteit van God ook in wetgeving te vinden moeten zijn. Daarnaast bekritiseert al-Maqdisi Saudi-Arabië vanwege zijn nauwe banden met allerlei niet-islamitische organisaties en regeringen (in het bijzonder de Verenigde Staten), die ook weer bestuurd worden op basis van niet-islamitische wetgeving. Bovendien, zo stelt al-Maqdisi, tonen deze banden aan dat Saudi-Arabië zijn loyaliteit (*wala'*) niet volledig op God, de islam en andere moslims richt, maar ook op niet-moslims, die het eigenlijk af zou moeten keuren (*bara*). Aangezien 'loyaliteit en afkeuring' (*al-wala' wa-l-bara*) een belangrijk concept is in het salafisme om salafi's weg te houden bij alles wat niet islamitisch is, heeft al-Maqdisi hiermee een ogenschijnlijk sterk instrument in handen om salafi's in Saudi-Arabië aan te spreken (Wagemakers 2012, p. 104-107).

Vlak nadat al-Maqdisi's boek verscheen, brak de Golfoorlog uit door de Iraakse inval in Koeweit van 1990 en dreigde Saudi-Arabië het volgende slachtoffer te worden. Om dit te voorkomen vroeg het regime in Riyad de Verenigde Staten om hulp, waarop laatstgenoemde 500.000 militairen stuurde om het koninkrijk te beschermen tegen een eventuele Iraakse aanval. Hoewel een invasie vanuit Irak – wellicht mede vanwege de Amerikaanse aanwezigheid in Saudi-Arabië – uitbleef, was dit besluit zeer controversieel. Amerika werd als vijand beschouwd en veel Saudi's wensten geen soldaten uit dat land op eigen grondgebied te hebben. Als gevolg van deze beslissing ontstond dan ook een sociale beweging van onder anderen politieke salafi's, die deze gebeurtenis gebruikten om politieke druk uit te oefenen op het regime, om zo hervormingen af te dwingen (Piscatori 1991, p. 3-18; Wagemakers 2012, p. 101-103).

Het boek van al-Maqdisi kwam een jaar voor de Golfoorlog uit en de ideeën die erin opgetekend waren, leken dus als geroepen te komen om aanzienlijke invloed uit te oefenen op de Saudische salafistische oppositie tegen het regime. Toch was dit maar zeer beperkt het geval. Hoewel al-Maqdisi's *framing* van Saudi-Arabië uitging van een centraal concept binnen de islam (*tawhid*), op allerlei aspecten van het land sloeg en dus een grote reikwijdte had, inging op Saudisch-Amerikaanse relaties juist op het moment dat deze als zeer problematisch werden ervaren en bovendien doordrenkt was van verwijzingen naar de Saudische (salafistische) geschiedenis, bleef een grote invloed uit. Dit had hoogstwaarschijnlijk te maken met het feit dat de geloofwaardigheid van het *frame* en die van de *framer* minder hoog waren: de Saudische oppositie wilde hervormingen, geen omverwerping van het regime door middel van jihad; bovendien sloten al-Maqdisi's persoonlijke jihadi-salafistische achtergrond, argumenten en suggesties niet aan bij de politiek-salafistische oppositie in het koninkrijk (Wagemakers 2012, p. 109-119).

Al-Maqdisi's invloed werd aanzienlijk groter toen de Saudische politiek-salafistische oppositie van de jaren negentig werd gecoöpteerd, dan wel verbannen of opgesloten, en daardoor ruimte maakte voor een veel gewelddadigere oppositie: Al Qaida op het Arabisch Schiereiland. Deze lokale tak van de internationale Al Qaida-organisatie deelde al-Maqdisi's achtergrond in het jihadi-salafisme, was het eens met zijn scherpe veroordeling van de staat als zijnde 'ongelovig' en sloot zich aan bij zijn oproep om het regime omver te werpen. Waar al-Maqdisi's *frame* bij de politiek-salafistische oppositie in Saudi-Arabië eerder dus tekort was geschoten, sloot zijn boodschap naadloos aan bij die van Al Qaida op het Arabisch Schiereiland. Zijn geschriften werden dan ook veelvuldig geciteerd in de tijdschriften en andere publicaties van die organisatie en werden zeer positief ontvangen (Wagemakers 2012, p. 120-144).

Toen al-Maqdisi in 1992 naar Jordanië trok en daar zijn geschriften ging verspreiden, voltrok zich eigenlijk een tegenovergesteld proces. Dat had onder meer te maken met de context waarin hij belandde. De Palestijnse intifada (1987-1993) was op dat moment nog aan de gang en hield de gemoederen in Jordanië – waar een groot deel van de bevolking van Palestijnse afkomst is – flink bezig. Het land ging door een economische crisis heen, maar werd door pijnlijke maatregelen van het Internationaal Monetair Fonds (IMF) er weer bovenop gehol-

pen en Amerika had in de Golfoorlog Irak verjaagd uit Koeweit. Kort daarna – in 1994 – sloot Jordanië bovendien vrede met Israël, zonder dat dit veel steun genoot onder de bevolking. Tezamen leidden deze zaken bij vele Jordaniërs tot het idee dat het land werd geleid door krachten die buiten hun eigen macht lagen en voor velen was dit dan ook een tijd van verwarring en een zoektocht naar nieuwe oplossingen (Wagemakers 2012, p. 196-198). Het was daarom niet vreemd dat in deze periode een aantal radicaal-islamistische groepen opkwam in Jordanië (Milton-Edwards 1996, p. 123-134).

In deze context van een zoektocht naar nieuwe en radicale oplossingen door vaak jonge, ongeschoolde militanten kwam al-Maqqdisi als geroepen. Zijn boodschap sloot naadloos aan bij de grote gemene deler van zijn publiek in Jordanië: radicaal islamisme. Hij verschaftte zijn publiek bovendien een boodschap die alle aspecten van hun leven besloeg. Gezien zijn status als geleerde torende hij verder boven zijn doelgroep uit en kwam hij natuurlijk met een radicale boodschap op het moment dat men daar juist om verlegen zat. Ten slotte spitste al-Maqqdisi zijn ideeën al snel toe op de Jordaanse context door te schrijven over de grondwet van Jordanië en de verkiezingen die daar gehouden werden. Op die manier sloot hij in zijn denkbeelden aan bij de specifieke context waarin hij en – belangrijker – zijn publiek zich bevonden. Het was dan ook niet vreemd dat al-Maqqdisi al snel de leider werd van een groep militante islamisten uit verschillende delen van het land (Wagemakers 2012, p. 198-212).

Nadat de groep echter een aanslag had voorbereid op een Israëliisch doelwit, werden alle leden ervan in 1994 opgepakt en gevangengezet. Daar kwam al-Maqqdisi terecht in een milieu waarin niet zozeer kennis en boeken, maar fysieke kracht en strijdervaring gewaardeerd werden. Gezien al-Maqqdisi's gebrek aan deze laatste twee zaken, moest hij zijn prominente positie binnen de groep steeds meer afstaan aan Abu Mus'ab al-Zarqawi (1966-2006), een Jordaanse strijder die later de leider werd van Al Qaida in Irak en zich in de gevangenis ontpopte tot een onverschrokken en gewelddadige jihadistrijder. Hoewel al-Maqqdisi's *frame* even sterk bleef als voorheen, ging zijn relatieve rol als *framer* dus achteruit omdat hij met zijn achtergrond als geleerde minder aansluiting vond in de gevangenis, waardoor hij aan populariteit in moest boeten. Door deze periode in de gevangenis werd al-Maqqdisi steeds meer afgezet tegen al-Zarqawi, waarbij laatstgenoemde vaak afgeschilderd werd als de heldhaftige strijder die de

daad bij het woord voegde en al-Maqdisi als leunstoelradicaal die nog nooit echt had gevochten (Wagemakers 2014). Toen hij ook nog eens kritiek ging leveren op het in zijn ogen al te gewelddadige gedrag van al-Zarqawi en soortgelijke strijders, werd hij door velen als hypocriet en zwak beschouwd. Hoewel zijn ideeën dus onveranderd waren gebleven, ging zijn Jordaanse publiek zijn boodschap anders waarderen vanwege de veranderde context en omstandigheden (Wagemakers 2011).

### **De radicalisering van een leider: Muhammad Ibrahim Shaqra**

Een tweede voorbeeld van hoe religieuze ideologie een rol speelt in radicalisering is te vinden in het leven van Muhammad Ibrahim Shaqra, een Palestijns-Jordaanse salafistische geleerde die geboren is in 'Ayn Karim, op de Westelijke Jordanoever, in 1934. Sinds zijn jeugd heeft Shaqra in Jordanië gewoond, van waaruit hij naar Caïro trok om daar aan de beroemde islamitische al-Azhar Universiteit te gaan studeren. Hoewel zijn studie hem opleidde in de orthodoxe islam, ontdekte hij tijdens zijn verblijf in Egypte het salafisme en ging uiteindelijk die stroming aanhangen. Bij terugkomst in Jordanië spande hij zich in om het salafisme te prediken en te verspreiden, en werd als zodanig een van de grondleggers van die stroming in Jordanië (Wagemakers 2016b, p. 98-99).

Hoewel Shaqra jarenlang een prominent aanhanger was van de quiëtistisch salafistische stroming in Jordanië, leek hij in de jaren na de dood van de grootste Jordaanse geleerde binnen die trend – Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1914-1999) – meer en meer in de richting van het jihadi-salafisme te neigen en raakte hij bevriend met ideologen als al-Maqdisi. Waarom radicaliseerde Shaqra, die zijn sporen binnen het salafisme zeker had verdiend? In de literatuur hierover is wel beweerd dat dit gebeurde door een theologisch conflict tussen Shaqra en andere quiëtistische salafi's in Jordanië, waarbij Shaqra een standpunt innam dat veel meer overeenkwam met dat van al-Maqdisi en andere jihadi-salafi's, waardoor hij uiteindelijk hun kant koos (Lav 2012, p. 160-166).

Hoewel er inderdaad een theologisch geschil was tussen Shaqra en verschillende andere Jordaanse quiëtistische salafi's, was religieuze ideologie in dit geval slechts een manier om dieperliggende verschillen

over leiderschapsambities te verhullen. Shaqra had namelijk hetzelfde theologische geschil met al-Albani, die hij waardeerde en respecteerde als geleerde en met wie dit geschil nooit een conflict was geworden. Na diens dood wilde Shaqra hem echter opvolgen als leider van de quiëtistische salafistische gemeenschap in Jordanië, maar andere salafi's dachten daar anders over en wezen hem af ten faveure van een andere geleerde. De redenen hiervoor kunnen worden geduid door te kijken naar zijn rol als *framer*: hoewel hij geleerd was, veel ervaring had en een leidende rol had gehad binnen de beweging, was hij jarenlang ambtenaar geweest en daardoor in kennis voorbijgestreefd door anderen. Bovendien werd zijn poging om leider te worden gezien als een onbehoorlijke ambitie. Hoewel zijn *frame* prima was, schoot hij – met andere woorden – dus tekort als *framer*, wat niet gold voor de man die uiteindelijk de informele leider van de quiëtistische salafi's werd: 'Ali al-Halabi. Deze man was waarschijnlijk de grootste salafistische geleerde van het land en kwam meer vanzelf bovendrijven, zonder uitgesproken persoonlijke ambities. In reactie op de afwijzing die Shaqra moest verduren, nam laatstgenoemde afstand van de quiëtistisch salafistische gemeenschap, zocht hij toenadering tot jihadi-salafi's en beweerde hij dat hij dit deed vanwege een theologisch conflict. Hoewel er inderdaad een theologisch geschil was en dit ook tot wrijving leidde, lag de ware reden voor het conflict meer in Shaqra's gekrenkte ego en zijn ongerealiseerde leiderschapsambities, die hij probeerde te verhullen onder het mom van religieuze ideologie (Wagemakers 2016b, p. 131-137).

## **Conclusie**

De mate waarin religieuze ideologie aanslaat bij potentiële radicalen, en in hoeverre dit een rol speelt in hun daadwerkelijke radicalisering, hangt af van diverse factoren, zoals de mate waarin de boodschap centraal staat in de levens van de doelgroep, de reikwijdte ervan, de geloofwaardigheid van de boodschap en de boodschapper en de aansluiting ervan bij de ervaringen en de leefwereld van het publiek. Met andere woorden: de context waarin ideeën geproduceerd en geconsumeerd worden, is zeer belangrijk om ze aan te laten slaan en ze een rol te laten spelen in radicalisering.

Dat religieuze ideologie verschillende rollen kan spelen in de radicalisering van moslims zien we in de voorbeelden van Abu Muhammad al-Maqdisi en Muhammad Ibrahim Shaqra. Waar al-Maqdisi's boodschap in de jaren negentig niet aansloeg in Saudi-Arabië, maar wel in Jordanië, was diezelfde boodschap enkele jaren later juist wel populair in Saudi-Arabië, maar veel minder in Jordanië. Dit hing samen met specifieke redenen die alles te maken hadden met de context waarin radicale islamisten in die landen zich bevonden en hoe ze vanuit die context naar iemand als al-Maqdisi keken. Deze dynamische rol van ideologie is, hoewel op een andere manier, ook terug te zien bij Shaqra, wiens breuk met andere salafi's begon met een theologisch geschil, maar wiens gekrenkte ego en mislukte leiderschapsambities dit geschil tot een conflict deden oplaaien en het de oorzaak van zijn radicalisering deed lijken, ook al was dat helemaal niet het geval. Op basis van deze voorbeelden kunnen we stellen dat we er goed aan zouden doen religieuze ideologie serieus te nemen als factor in radicalisering, maar dat we dit altijd moeten bekijken in samenhang met andere factoren. Doen we dat niet, dan krijgen we een verwrongen beeld van de rol van religieuze ideologie in radicalisering. Dit kan ertoe leiden dat deze rol helemaal of grotendeels ontkennd wordt of juist als de belangrijkste of enige factor van belang wordt aangewezen in radicaliseringsprocessen. Beide uitersten doen geen recht aan de complexe rol van religieuze ideologie in de radicalisering van moslims. Als radicalisering aangepakt moet worden, is het van belang dit fenomeen goed te begrijpen, zonder belangrijke factoren hierin te ontkennen of te generaliseren. De blijvende bestudering van de primaire bronnen van radicale islamisten alsmede de contextualisering van de totstandkoming van deze geschriften is daarom van groot belang.

## Literatuur

### **Benford & Snow 2000**

R.D. Benford & D.A. Snow,  
 'Framing processes and social movements: An overview and assessment', *Annual Review of Sociology* (26) 2000, p. 611-639.

**Blake 2014**

A. Blake, 'Obama says the Islamic State "is not Islamic". Americans disagree', *The Washington Post* 11 september 2014, [www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2014/09/11/obama-says-the-islamic-state-is-not-islamic-americans-are-inclined-to-disagree/?utm\\_term=.016e5320100f](http://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2014/09/11/obama-says-the-islamic-state-is-not-islamic-americans-are-inclined-to-disagree/?utm_term=.016e5320100f) (geraadpleegd op 16 mei 2017).

**Della Porta & Diani 2006**

D. Della Porta & M. Diani, *Social movements: An introduction*, Malden, MA: Blackwell Publishing 2006.

**Freeden 1996**

M. Freeden, *Ideologies and political theory: A conceptual approach*, Oxford: Oxford University Press 1996.

**Goffman 1974**

E. Goffman, *Frame analysis: An essay on the organization of experience*, New York: Harper & Row Publishers 1974.

**Johnston & Noakes 2005**

H. Johnston & J.A. Noakes (red.), *Frames of protest: Social movements and the framing perspective*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publications 2005.

**Lav 2012**

D. Lav, *Radical Islam and the revival of medieval theology*, Cambridge: Cambridge University Press 2012.

**Milton-Edwards 1996**

B. Milton-Edwards, 'Climate of change in Jordan's Islamist movement', in: A. Salam Sidahmed & A. Ehteshami (red.), *Islamic fundamentalism*, Boulder, CO: Westview Press 1996, p. 123-142.

**Piscatori 1991**

J. Piscatori, 'Religion and Realpolitik: Islamic responses to the Gulf War', in: J. Piscatori (red.), *Islamic fundamentalisms and the Gulf crisis*, Chicago: The American Academy of Arts and Sciences 1991, p. 1-27.

**Poushter 2015**

J. Poushter, 'In nations with significant Muslim population, much disdain for ISIS', *Pew Research Center* 17 november 2015, [www.pewresearch.org/fact-tank/2015/11/17/in-nations-with-significant-muslim-populations-much-disdain-for-isis/](http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/11/17/in-nations-with-significant-muslim-populations-much-disdain-for-isis/) (geraadpleegd op 16 mei 2017).

**Reuters 2014**

Reuters, "'Isis are not Muslims but monsters", says David Cameron - Video', *The Guardian* 14 september 2014, [www.theguardian.com/world/video/2014/sep/14/isis-muslims-monsters-david-cameron-iraq-video](http://www.theguardian.com/world/video/2014/sep/14/isis-muslims-monsters-david-cameron-iraq-video) (geraadpleegd op 16 mei 2017).

**Robinson 2004**

G. Robinson, ' Hamas as social movement', in: Q. Wiktorowicz (red.), *Islamic activism: A social movement theory approach*, Boulder, CO: Indiana University Press 2004, p. 112-139.

**Said 1994**

E. Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books 1994[1978].

**Wagemakers 2011**

J. Wagemakers, 'Reclaiming scholarly authority: Abu Muhammad al-Maqdisi's critique of jihadi practices', *Studies in Conflict & Terrorism* (34) 2011, p. 523-539.

**Wagemakers 2012**

J. Wagemakers, *A quietist jihadi: The ideology and influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*, Cambridge: Cambridge University Press 2012.

**Wagemakers 2014**

J. Wagemakers, 'A terrorist group that never was: The Jordanian "Bay'at al-Imam" group', *Middle East Journal* (68) 2014, p. 59-75.

**Wagemakers 2016a**

J. Wagemakers, 'Revisiting Wiktorowicz: Categorising and defining the branches of Salafism', in: F. Cavatorta & Fabio Merone (red.), *Salafism after the Arab awakening: Contending with people's power*, Londen: Hurst & Co. 2016, p. 7-24.

**Wagemakers 2016b**

J. Wagemakers, *Salafism in Jordan: Political Islam in a quietist community*, Cambridge: Cambridge University Press 2016.