

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/100024>

Please be advised that this information was generated on 2019-02-19 and may be subject to change.

De transnationale salafiyah-beweging

De *salafiyah*-beweging heeft haar wortels in Saoedi-Arabië en claimt terug te gaan tot de tijd van de profeet. Haar grote voorbeeld is de profeet met zijn metgezellen en hun levenswijze. De salafiyah-moskeeën kwamen voor het eerst breeduit in het nieuws in 2002, na de dood in India van twee jongens uit Eindhoven. Zij zouden op weg zijn om deel te nemen aan de gewapende *jihad* in Kasjmir. Beide jongens waren bezoekers van de Eindhovense salafiyah Al Fourqaan-moskee. In 2004 bracht de Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst AIVD het rapport *Saoedische invloeden* uit, een onderzoek naar de financiële en ideologische invloed vanuit Saoedi-Arabië op Nederlandse moslimnetwerken van de salafiyah-beweging. Volgens de AIVD zouden dergelijke *salafiyah-netwerken* zich tegen integratie in Nederland opstellen.

Toch leek er sinds 2002 een voorzichtige matiging op te treden in hun verzet tegen integratie.¹ Dit gebeurde mede onder invloed van de ontwikkelingen in Saoedi-Arabië. In hetzelfde jaar dat de twee Eindhovenaren op *jihad* gingen, kwam het televisieprogramma *Nova* met undercoverreportages waarin salafiyah-imams omstreden uitspraken deden over Israël, de Verenigde Staten, over de Nederlandse steun aan Amerika en over het slaan van vrouwen. Tevens waren er berichten dat de Al-Fourqaan-moskee in Eindhoven banden zou hebben gehad met de plegers van de aanslagen van 9/11, hetgeen de moskee overigens ten stelligste ontkende. Wel is het evident dat de salafiyah-beweging in Nederland internationale bijeenkomsten heeft gehouden en dat belangrijke *jihad*-ideologen uit het buitenland Nederlandse moskeenetwerken hebben bezocht.

Deze zaken wijzen op een belangrijk aspect van de salafiyah-beweging, namelijk haar transnationale karakter. Dat is op zich zelf niet zo verwonderlijk; de salafiyah is een islamitische beweging, terwijl de islam een universele godsdienst is, zowel in zijn pretentie de universele waarheid te kennen en uit te dragen, als door zijn geschiedenis en de verwijzing naar de *ummah*, de wereldomvattende gemeenschap van moslims. Maar een transnationale beweging kan niet voortbestaan zonder lokale worteling en aanname van een

lokale kleur. Opvallend genoeg is dit een voorwaarde voor werkelijke verspreiding op wereldschaal. Wanneer dat gebeurt, ontstaat er een wisselwerking tussen het lokale en het transnationale door de wederzijdse beïnvloeding van lokale en transnationale netwerken. We kunnen dan spreken van een transnationaal veld: een 'netwerk van netwerken', waar mensen, ideeën, middelen en identiteiten bij elkaar komen.²

In studies over *transnationalisme* worden drie *invalshoeken* onderscheiden. De eerste richt zich op de beweging van mensen, goederen, informatie en geld tussen landen. De tweede gaat uit van een transnationale publieke ruimte voor discussie, in dit geval islam en de discussie over rol en aard van islam, terwijl de derde zich concentreert op vormen van bewustzijn, verbondenheid, identiteit en nieuwe culturele expressievormen.³ In dit artikel zullen deze drie invalshoeken worden gehanteerd, om zo te laten zien hoe de salafiyah-netwerken deel uitmaken van een islamitisch transnationaal veld.

Mensen in beweging: de komst van salafiyah

Na de komst van de gastarbeiders uit moslimlanden in de jaren '60 en '70 en de gezinshereniging in de jaren '70 en '80, zien we eind jaren '80 een nieuwe ontwikkeling met betrekking tot de migratie van moslims naar Europa. De opkomst van de politieke islam en de onderdrukking ervan in onder meer Algerije, Egypte, Syrië en Saoedi-Arabië droegen bij aan de komst van islamitische activisten naar Europa. Hieronder bevinden zich ook *salafiyah* en leden van de Syrische en Egyptische moslimbroederschappen. Het ging hier zowel om militante vertegenwoordigers die om financiële steun kwamen vragen, als om slachtoffers van vervolging in het Midden-Oosten die hier asiel aanvroegen.⁴ Op basis van mijn onderzoek kan hier nog een derde groep aan worden toegevoegd: de *kwartiermakers*. Dit waren mensen uit het Midden-Oosten die in Europa rondreisden om te kijken wat 'de staat van *ummah*' was en wat de noden van de in Europa levende moslims waren. Ze kwamen ook voor *da'wah*, verkondiging en missionering van het geloof.

Vanaf halverwege de jaren '80 werden in Nederland de eerste salafiyah-organisaties opgericht. In 1986 vestigde de Saoedische NGO Al-Haramain de Amsterdamse moskee El Tawheed. Drie jaar later volgde de Saoedische Al-Waqf-organisatie, met een vestiging in Eindhoven: de Al-Fourqaan moskee. Deze twee moskeeën vormen de bakermat van de salafiyah-beweging in Nederland. Ze zijn oorspronkelijk sterk beïnvloed vanuit de Syrische moslimbroederschap, onder meer via imam Ahmad Salam, die aanvankelijk verbonden was aan de Al-Fourqaan moskee en later naar Tilburg ging. In 1990 werd in Den Haag Stichting Sounna opgericht; in 1998 werd zij omgezet in de Stichting As-Soennah/Centrum Sheikh al Islam Ibn Taymia. Maar het bleef niet bij één homogene beweging; er vonden splitsingen plaats. Zo is het 'selefenetwerk' een afsplitsing van het netwerk rondom de Syrische Ahmad Salam in Eindhoven (en later in Tilburg). Daarnaast ontstonden er enkele losse netwerken, die zich op hun beurt ook actief bezighielden met rekrutering en/of propaganda voor de gewapende *jihad*.

Vanaf de jaren '90 kwamen er niet alleen salafiyah naar Nederland, maar vertrokken er via het salafiyah-netwerk ook weer mensen naar het buitenland. In dit verband zijn drie typen te onderscheiden. *Allereerst* degenen die de zogenaamde *hijra* verrichten; de migratie naar een islamitisch land (over het algemeen naar landen in het Midden-Oosten: Saoedi-Arabië, Egypte, Syrië en Marokko). Het standpunt van de salafiyah was in die tijd dat het voor moslims eigenlijk niet toegestaan – in ieder geval niet verstandig – zou zijn in een niet-islamitisch land te verblijven, tenzij dat strikt noodzakelijk was. In een niet-islamitisch land is het immers moeilijk aan de verplichtingen van de islam te voldoen. Aantallen zijn niet te geven; waarschijnlijk gaat het hier niet om een grote groep. Hoewel de salafiyah niet langer van mening zijn dat verblijf in een niet-islamitisch land als Nederland niet is toegestaan, vindt *hijra* nog steeds plaats. Het argument voor verblijf is nu dat het verrichten van *da'wah* (missionering, prediking) een legitieme reden is.

Een *tweede* groep vertrekkers betrof jongeren die naar het Midden-Oosten gingen om te *studeren*, in Syrië, Egypte of Saoedi-Arabië. Dit gebeurt nog steeds. Soms betreft het jongeren die willen studeren bij een sjeikh en dan bij terugkeer in Nederland imam of prediker willen worden. Anderen willen vooral kennis opdoen voor zichzelf en zijn er niet op uit die kennis te verspreiden onder een breder publiek. Vooral Saoedi-Arabië en Egypte staan zeer hoog aangeschreven om er te gaan studeren. Daarnaast gingen velen (vanuit de As Soennah moskee in Den Haag en vanuit het Hofstadnetwerk) ook naar Syrië, aangezien men daar kosteloos kon studeren.

Een *derde* groep vertrekkers uit Nederland betrof mensen die wilden gaan strijden voor de *jihad*. Vooral de oorlog in Bosnië stond medio jaren '90 zeer in de belangstelling en het was relatief gemakkelijk zich vanuit Nederland aan te sluiten bij andere buitenlandse moslimstrijders daar. Ruw geschat gaat het hier wat Nederlandse moslims betreft om een tiental mensen. Zo vertrok in 2002 Samir Azzouz (van het Hofstadnetwerk) met een vriend om deel te nemen aan de *jihad* in Tsjetsjenië. Zij kwamen niet ver en werden door de Russen teruggestuurd. Later zijn ook andere jongeren van het Hofstadnetwerk vertrokken, vooral naar Pakistan, om daar deel te nemen aan trainingskampen. Met de toenemende aandacht vanaf 2002 voor de salafiyah, in het bijzonder voor de rekrutering van *jihadisten*, werd het steeds moeilijker af te reizen voor de *jihad*. Toch hebben jongeren later nog geprobeerd naar Irak en Somalië te gaan.

Het is niet helemaal duidelijk hoe deze netwerken tussen Nederland en het Midden-Oosten momenteel werken. Er zijn nog steeds goede banden met het Midden-Oosten in dergelijke netwerken, terwijl er met enige regelmaat predikers en islamgeleerden uit bijvoorbeeld Saoedi-Arabië naar Nederland komen. Daarnaast speelt in deze transnationale netwerken van Nederlandse salafiyah tegenwoordig ook Groot-Britannië een belangrijke rol. Zo komen Britse predikers naar Nederland om hier lezingen te geven. Tevens zijn er Nederlandse salafiyah die migreren naar Britse steden als Londen, Birmingham, Manchester en Leicester.

In discussies op het internet kunnen we terugvinden dat deze migratie naar Groot-Britannië ook wel als *hijra* betiteld wordt, of als het begin van een *hijra* die de mensen uiteindelijk naar een islamitisch land zou moeten brengen. Vooral in Birmingham en Manchester zouden de leefomstandigheden voor moslims dermate goed zijn, dat deze steden in feite als islamitisch gebied zouden kunnen worden beschouwd. Vaak wordt daarbij gewezen op de vele moslims die er wonen en op de veronderstelling dat het daar voor vrouwen minder problematisch zou zijn een *niqab* te dragen. Er zijn ook jongeren die af en toe naar het Verenigd Koninkrijk, en ook België en Duitsland, gaan om daar lezingen en predikers te bezoeken.

Salafiyah als islamitische publieke sfeer

De islamitische tradities kenmerken zich vanouds door debatten die landoverstijgend zijn. Dit transnationale karakter staat los van recente migratiebewegingen en transnationale contacten; het heeft te maken met de universalistische normatieve pretenties van islam en de debatten tussen islamitische geleerden die grensoverstijgend zijn. In deze debatten gaat het dan vooral om de ontwikkeling van islam als minderheidsgodsdienst

in Europa en Noord-Amerika. Vanuit deze debatten worden instituties, netwerken en conferenties opgezet, die uiteraard ook grensoverstijgend zijn. Een voorbeeld is de Europese Fatwa-raad van Yusuf Qardawi (een van de belangrijkste islamitische geleerden, door critici soms geassocieerd met de Moslimbroederschap). Deze Raad probeert vragen van moslims in Europa over het geloof te beantwoorden. Daarbij staat vaak de vraag centraal hoe moslim te zijn in een westerse samenleving; hoe te participeren in die samenleving, zonder een gevoel van eigenheid en verbondenheid met moslims over de hele wereld te verliezen.⁵ Ook voor de salafiyah is deze vraag van meet af aan een uitdaging geweest; in de wijze waarop de beweging hiermee is omgegaan zien we de wisselwerking tussen het transnationale en het lokale terug.

Om de relatie tussen transnationale en lokale debatten onder salafiyah te begrijpen, kijken we naar *drie aspecten*: de discussies in de jaren '90 binnen de salafiyah-beweging; de (mede daaruit voortvloeiende) splitsingen binnen de salafiyah; en het beschikbaar komen van Nederlandstalige salafiyah-lectuur. Tijdens de Eerste Golfoorlog werden Amerikaanse soldaten gelegerd in Saoedi-Arabië. Dit leidde over de hele wereld tot felle discussies onder salafiyah over de vraag of het volgens de islam geoorloofd was dat niet-gelovige soldaten aanwezig waren in het land dat de islam moet beschermen. Deze vraag heeft te maken met de positie van de Saoedische monarchie, de hoeders van het centrum van de islam in Mekka. De Saoedische salafiyah sjeikh Al Madkhali staat onvoorwaardelijk achter deze monarchie en geeft zelfs propagandistische steun. Daartegenover staan andere salafiyah, die de monarchie in Saoedi-Arabië bekritiseerden of zelfs helemaal verwierpen. Bij deze laatste groep was de positie van de monarchie al langere tijd omstreden, omdat de *shari'a* niet volledig toegepast zou worden.⁶

De tegenstellingen tussen de aan het koningshuis loyalistische en de oppositionele salafiyah in Saoedi-Arabië hebben ook gevolgen gehad voor de salafiyah in Nederland. Eind jaren '90 vond er binnen het Nederlandse salafiyah-netwerk een *splitsing* plaats tussen groepen (onder leiding van imams Fawaz Jneid van de Sunna moskee in Den Haag en Ahmad Salam van de Fourqaan moskee in Eindhoven) die geïnspireerd zijn door vormen van politieke oppositie enerzijds, en anderzijds een groep uit het selefienetwerk die de lijn van Al-Madkhali volgde en zich juist expliciet afzette tegen politieke oppositie en geweld. In Eindhoven was in de tweede helft van de jaren '90 weerstand ontstaan tegen de Syrische imam Ahmad Salam. Dit kwam onder meer naar boven rond 1998/1999, toen een groep jongeren tijdens een *umrah* (de zogenaamde 'kleine', niet verplichte bede-

vaart) naar Saoedi-Arabië de uitspraken van Ahmad Salam voorlegde aan Saoedische geleerden, onder wie Al-Madkhali. Salams positie in Eindhoven werd onhoudbaar en hij vertrok, met een deel van zijn studenten, naar Tilburg. Tegelijkertijd kreeg het Nederlandse selefienetwerk, dat de lijn van Al-Madkhali volgde, langzaam meer vorm vanuit een andere moskee in Tilburg. Vanaf 2002 en 2003 werden via de website *selefiepublicaties* teksten verspreid van veelal Saoedische geleerden. Deze waren vertaald in het Nederlands en gericht tegen Ahmad Salam, tegen imam Shershaby (El Tawheed moskee, Amsterdam) en imam Fawaz Jneid (As Soennah moskee, Den Haag). De laatste twee zijn studenten van Ahmad Salam en prediken in diens (theologische) lijn.

De *discussies* over de te volgen theologische lijn verliepen vooral via internet en richtten zich op politieke standpunten.⁷ In 2004 bekritiseerden jonge salafiyah van het selefienetwerk in Den Haag imam Fawaz van de As Soennah moskee; hij zou 'te politiek' bezig zijn en een 'agent' zijn van de Moslimbroederschap. Enkelen van deze jonge salafiyah namen contact op met een *mufti* (schriftgeleerde) in Jemen via de website *selefiepublicaties*, waar zijn telefoonnummer op stond. Zij zochten het advies van deze *mufti* over uitspraken van Fawaz met betrekking tot de islamcritica Ayaan Hirsi Ali. Fawaz werd daarmee geconfronteerd tijdens een vrijdagpreek. Door de actie van deze jongeren werd een lokale zaak (de uitspraken over Hirsi Ali en de kritiek daarop van imam Fawaz) een transnationale affaire. Omgekeerd beïnvloeden debatten binnen de salafiyah-beweging (bijvoorbeeld over de houding ten opzichte van de politiek in het algemeen) op hun beurt weer deze lokale affaire.

Door hantering Nederlandse taal neemt Saoedische invloed toe

De invloed vanuit het Midden-Oosten op de salafiyah in Nederland nam vanaf 2000 ook een grote vlucht doordat meer activisten in het *Nederlands* gingen prediken en diverse islamitische boekhandels zich gingen toeleggen op het vertalen en verspreiden van *islamitische lectuur* in het Nederlands. Het gaat inmiddels niet meer alleen om debatten, publicaties en netwerken van geleerden en activisten vanuit het Midden-Oosten die invloed uitoefenen op Europa. Ook binnen Europa is er een levendig verkeer en zijn er debatten aan de gang. Europese salafiyah-geestelijken treffen elkaar ook met regelmaat, zoals verleden jaar in Nederland, om vragen met betrekking tot de islam te bespreken. Ahmad Salam geldt daarbij als één van de gezaghebbende figuren in Europa. Zijn invloed is breed in Europa: zo hebben enkele salafiyah-predikers uit Duitsland bij hem gestudeerd.

Transnationale bewustwording, identiteit en verbondenheid

In Nederland zijn het vooral salafiyah die hebben geprobeerd moslims gevoelig te maken voor het idee dat zij onderdeel zijn van een grotere gemeenschap: de wereldomvattende gemeenschap van moslims, de *ummah*. Bewustwording, identiteit en verbondenheid kennen verschillende dimensies. De meest in het oogspringende is de *politieke dimensie*, waarbij er sprake is van een gepolitiseerde moslimidentiteit die de 'niet-moslim Ander' ziet als oorzaak voor de problemen en onrechtvaardigheid waar moslims over de hele wereld mee te kampen hebben. Een *tweede* dimensie van deze transnationale bewustwording en verbondenheid is dat vooral '*lekenpredikers*' (zoals de studenten die terugkomen uit Saoedi-Arabië en in Nederland gaan prediken) zich proberen te verbinden met een keten van salafiyah-geleerden. De *derde* dimensie heeft betrekking op de constructie van *Saoedi-Arabië* als religieus centrum.

Veel salafiyah-moslims hebben het lijden van geloofsgenoten in Tsjetsjenië, Palestina, Irak en Afghanistan, of conflicten zoals die rondom de publicatie van de *Mohammed Cartoons* in Denemarken, geïnterpreteerd als een mondiale strijd tegen de islam. Op deze manier wordt een soort transnationale 'verbeelde solidariteit'⁸ gecreëerd. Zo'n gevoel van verbondenheid en solidariteit kan geschapen worden tussen mensen die van een gezamenlijk idee uitgaan doordat men zoekt naar gedeelde waarden en belangen voor elkaar. Voor de meesten blijft het bij het uitspreken en het delen van de frustraties over onrechtvaardigheden tegen moslims. Een kleinere groep is zich echt gaan verdiepen in de islamitische standpunten over de gewapende *jihad*, terwijl een nog kleinere groep zich metterdaad is gaan inzetten voor de mondiale *jihad*, waarvan slechts een klein deel ook werkelijk geslaagd is in de uitvoering ervan.

Een andere dimensie van die transnationale verbondenheid is het overdragen van betrouwbare theologische informatie op een traditioneel islamitische manier. Hierbij proberen vooral individuele predikers en 'gewone' (religieus niet sterk onderlegde) participanten van de salafiyah-beweging zich te voegen in een keten van religieuze gezaghebbers, die via bekende hedendaagse geleerden terugloopt naar de *sahaba* (de metgezellen van de profeet) en de profeet Mohammed. Deze *ketenconstructie* is niet los te zien van de transnationale debatten binnen islam en de salafiyah-beweging. Het is internationaal gezien vooral het *selefiernetwerk* dat 'valse' gezaghebbers aanwijst door middel van de publicatie van een zwarte lijst en theologische weerleggingen formuleert tegen diverse mondiaal gezaghebbende figuren als Yusuf Qardawi, Tariq

Ramadan en Osama bin Laden en tegen Nederlandse predikers en imams als Ahmed Salam en Fawaz Jneid.

Tegelijkertijd proberen anderen, zoals het selefiernetwerk, zichzelf te presenteren als de ware verkondigers van een authentieke boodschap in een wereld die is vervuld van 'nieuwlichterij' (met betrekking tot islam) en morele verloedering. Ze hebben niet alleen een zwarte lijst maar ook een lijst met 'betrouwbare' geleerden verspreid die moet aantonen dat alléén de 'selefies' op het rechte pad van de islam zitten. De geleerden van deze groep maken deel uit van de keten van betrouwbare, ware en oprechte geleerden. Door te kijken naar de leraar-student-relaties op deze lijst kan bijvoorbeeld de overgeërfd kennis van iemand als Al-Madkhali herleid worden tot de tijd van de metgezellen van de profeet.

In de constructie van deze keten is het duidelijk dat er een voorkeur bestaat voor Saoedische geleerden. Vooral onder de selefies is de oriëntatie op Saoedi-Arabië een teken van het zoeken naar verbondenheid met een 'ideal place'⁹, gekenmerkt door de zoektocht naar een 'pure' islam die *niet* is 'aangetast' door culturele gebruiken en/of inburgering in een seculiere samenleving.¹⁰ Voor de individuele participanten is een dergelijke keten, en de oriëntatie op Saoedi-Arabië, een manier om zichzelf te overtuigen van het idee dat men zich op het 'correcte' pad van de islam bevindt. Ook voor andere salafiyah is Saoedi-Arabië een belangrijk religieus centrum, maar tegelijkertijd ook de focus van hun kritiek op de regimes in het Midden-Oosten, die volgens hen van de islam afgedwaald zijn.

Leven in en verbonden met transnationale velden

De drie dimensies van transnationalisme (stromen van mensen, informatie en goederen; publieke sfeer van islam en salafiyah; en transnationale vereenzelviging en verbondenheid) zijn niet los van elkaar te zien, maar ze vormen samen een transnationaal veld. In dit veld, dat bestaat uit 'netwerken van netwerken', ontwikkelen mensen diverse vormen van verbondenheid met mensen en ideeën van elders én ze ontwikkelen uiteenlopende transnationale levenswijzen. Gezegd moet worden dat *het gros van de salafiyah-participanten nauwelijks echt leeft als transnationale gelovigen*. Slechts voor enkelen, zoals imams, predikers, geleerden en studenten, speelt het leven zich in meerdere landen af. Ook slechts enkelen nemen metterdaad deel aan de transnationale debatten. Voor de meesten speelt het leven zich toch voornamelijk in Nederland af. Niettemin zijn ook voor deze meer lokaal georiënteerde mensen de transnationale netwerken van belang. Het stelt hen namelijk in staat zich te verbinden met, zich te laten informeren door en werkelijk te ervaren dat zij onderdeel zijn van een transnationale beweging, van de

wereldgemeenschap van moslims en van de universele islam. De predikers in die netwerken zijn daarbij essentieel in het vertalen van de lokale context in de salafiyah-boodschap en, omgekeerd, in het vertalen van die salafiyah-boodschap naar de lokale context. Voor degenen die ook willen studeren in Saoedi-Arabië of in andere landen in het Midden-Oosten, vormen deze lokale netwerken een bron van sociaal kapitaal die hun toegang kan geven tot de beoogde theologische studie. Voor anderen, in het bijzonder de lekenpredikers, vergroot het participeren in transnationale netwerken hun gezag en status onder de achterban.

Het transnationale veld van de salafiyah is slechts één voorbeeld van toenemende mondialisering. Lang is gedacht dat mondialisering ten koste zou gaan van het belang van natie-staten, maar in de laatste tien jaar zien we juist dat de Europese natie-staten belangrijker worden. In het integratiebeleid en anti-radicaliseringsbeleid spelen de staten een steeds grotere rol, door een restrictief antwoord te geven op die aspecten van mondialisering die zouden kunnen bijdragen aan verlies van de sociale cohesie en/of een bedreiging zouden vormen voor de veiligheid van staat en samenleving. De transnationale dimensie van de salafiyah staat op deze manier haaks op het huidige integratiebeleid in Nederland en in andere Europese landen. Steeds meer is de nadruk gelegd op eenduidige loyaliteiten, aan de natie-staat, en op aanpassen aan de culturele *mainstream* van het land waar men woont.

Voor de salafiyah echter zijn deze transnationale velden vruchtbare netwerken waarin theologische ervaringen kunnen worden uitgewisseld, religieuze betekenissen kunnen worden besproken en geformuleerd, en waar nieuwe verspreiders van salafiyah-kennis kunnen ontstaan.

Martijn de Koning is antropoloog en docent aan de afdeling Islam en Arabisch van de Radboud Universiteit Nijmegen. In 2008 promoveerde hij op het onderzoek *Zoeken naar een 'zuivere' islam, over identiteitsvorming en religieuze beleving onder Marokkaans-Nederlandse jongeren*. Thans doet hij onderzoek naar de salafiyah-beweging in Nederland en het Verenigd Koninkrijk. Hij houdt een eigen weblog bij: *Closer* (<http://religionresearch.org/martijn>). Hij dankt Edien Bartels van de Vrije Universiteit

Amsterdam voor commentaar op eerdere versies van dit artikel.

Noten

- 1 Veel predikers binnen de salafiyah-beweging denken aan assimilatie wanneer zij spreken over integratiebeleid van de overheid.
- 2 Linda Green Basch, Nina Glick Schiller & Cristina Szanton Blanc, *Nations unbound: transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states*, Routledge, 1994.
- 3 John Bowen, 'Beyond Migration: Islam as a Transnational Public Space', in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, jrg. 30, 2004, nr. 5, blz. 882-883.
- 4 Volgens J.D.J. Waardenburg, *Institutionele vormgevingen van de Islam in Nederland gezien in Europees perspectief*, WRR werkdokument W118, Den Haag, 2001, blz. 85-86.
- 5 Bowen, *a.w. noot 3*; R.D. Grillo, 'Islam and transnationalism', in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, jrg. 30, 2004, nr. 5, blz. 861-878.
- 6 Vgl. J. Wagemakers, *A Quietist Jihadi-Salafi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*, Nijmegen, 2010.
- 7 Voor meer over deze discussies zie o.a. Wagemakers, *a.w. noot 6*.
- 8 Asef Bayat, 'Islamism and Social Movement Theory', in: *Third World Quarterly*, jrg. 26, 2005, nr. 6, blz. 904.
- 9 Charles Price, Donald Nonini & Erich Fox Tree, 'Grounded Utopian Movements: Subjects of Neglect', in: *Anthropological Quarterly*, jrg. 81, 2008, nr. 1, blz. 127-159.
- 10 Edien Bartels & Martijn de Koning, 'Submission and a ritual murder. The transnational aspects of a local conflict and protest', in: Marjo de Theije (red.), *Local Battles, Global Stakes. The Globalization of Local Conflicts and the Localization of Global Interests*, Amsterdam: VU Uitgeverij, 2011.