



**ISLAMISK STAT: BEVÆGELSENS TEOLOGISKE
SELVFORSTÅELSE OG FORANKRING I SUNNI-
POLITISK IDEHISTORIE**

Working Papers gør DIIS-forskere og partners igangværende arbejde tilgængeligt forud for den formelle offentliggørelse. Working Papers kan indeholde dokumentation, som ikke nødvendigvis offentliggøres andetsteds. DIIS Working Papers offentliggøres alene under forfatterens/forfatterens ansvar.

Denne publikation er en del af de Forsvars- og Sikkerhedspolitiske Studier på DIIS.

Saer El-Jaichi

Ph.d., Seniorforsker, Dansk Institut for Internationale Studier

saer@diis.dk

DIIS WORKING PAPER 2023: 06

DIIS · Dansk Institut for Internationale Studier

Gl. Kalkbrænderi Vej 51A, 2100 København

Tel: +45 32 69 87 87

Mail: diis@diis.dk

www.diis.dk

ISBN 978-87-7236-117-8 (pdf)

DIIS-publikationer kan downloades gratis på www.diis.dk

© København 2023, forfatteren og DIIS

ISLAMISK STAT: BEVÆGELSENS TEOLOGISKE SELVFORSTÅELSE OG FORANKRING I SUNNI- POLITISK IDEHISTORIE

Saer El-Jaichi

INDHOLDSFORTEGNELSE

Resume	2
Introduktion	2
Profetiernes betydning for IS	8
Den globale jihads tredje fase: Islamisk Stat som fraktion inden for det gamle al-Qaeda	9
Vækkelsen som prisme: jihad i endetiden	10
Territorier og apokalyptisk jihad	12
Kalifatets eneret over jihad	17
Afrunding	20

RESUME

Dette working paper diskuterer den teologiske selvforståelse hos Islamisk Stat (IS) og påpeger en mangel på grundig analyse inden for forskningslitteraturen om bevægelsens ideologi. Det bærende argument er, at IS' selvopfattelse er apokalyptisk og bygger på en bogstavelig tolkning af dommedagsprofetierne i hadith-litteraturen. Denne fortolkning af jihad, endetiden og kalifatet kan spores tilbage til "vækkelses-perioden" – kaldet al-sahwa – i sunnitisk politisk historie, som fandt sted sideløbende med abbaside-kalifatets eskalerende sammenbrud i det 10.-11. og -12. århundrede. I denne periode fokuserede sunnierne på at bevare sunnismen som et samlende referencepunkt og anså jihad mod shiitterne som teologisk legitimt. Denne såkaldte vækkelse blev en central del af den politiske tænkning og styrkede interessen for kalifatstaten som led i beskyttelsen mod både den interne og eksterne fjende. Dette working paper argumenterer for, at denne sunnitiske vækkelse er nært forbundet med en ideologisk strømning, der specifikt relaterer sig til den syriske tradition for jihad og de historiske udfordringer i regionen under korstogene. Det er netop denne tradition, der udgør en af de primære inspirationskilder for IS.

INTRODUKTION

Diskussionen om, hvilken ideologi der danner grundlag for den bevægelse, der kalder sig Islamisk Stat, har været udbredt, men der har ofte manglet en grundig analyse af bevægelsens teologiske selvforståelse.¹ Dette gælder også for forskningslitteraturen, der fokuserer på den religiøse ideologis rolle for bevægelsens verdenssyn, handlinger og motiver. Selvom der er forskellige opfattelser af, hvordan den religiøse dimension påvirker bevægelsens opfattelse af jihad samt dens strategi og prioriteter, så er der i almindelighed en betydelig mangel på undersøgelser, der ser nærmere på teologiens betydning for bevægelsens selvforståelse. I denne artikel vil jeg udfylde denne mangel ved at præsentere flere eksempler på de historiske og teologiske rødder for IS-bevægelsens selvforståelse.²

IS' selvopfattelse er formet af en apokalyptisk dimension, som advarer om den nært forestående undergang af verden i overensstemmelse med en bogstavelig fortolkning af dommedagsprofetierne i hadith-litteraturen. Dette adskiller sig fra den sædvanlige fortolkning hos fortalere for global jihad, herunder al-Qaeda,

¹ Herefter IS. Teologi bruges her bredt om forestillinger, praksisser og dogmer, der udspringer af en religiøs tradition.

² Artiklens argumentation er baseret på nyere forskning om jihadisme, herunder Jakob Skovgaard-Petersens arbejde, som giver en mere nuanceret forståelse af de historiske referencer, der har påvirket IS's selvforståelse.; "Arven efter Abu Bakr", *Splittelsen i global jihad. Kampen mellem IS og al-Qaeda*. (Kbh.: DIIS, Danish Institute for International Studies, 2016), s. 44-56.

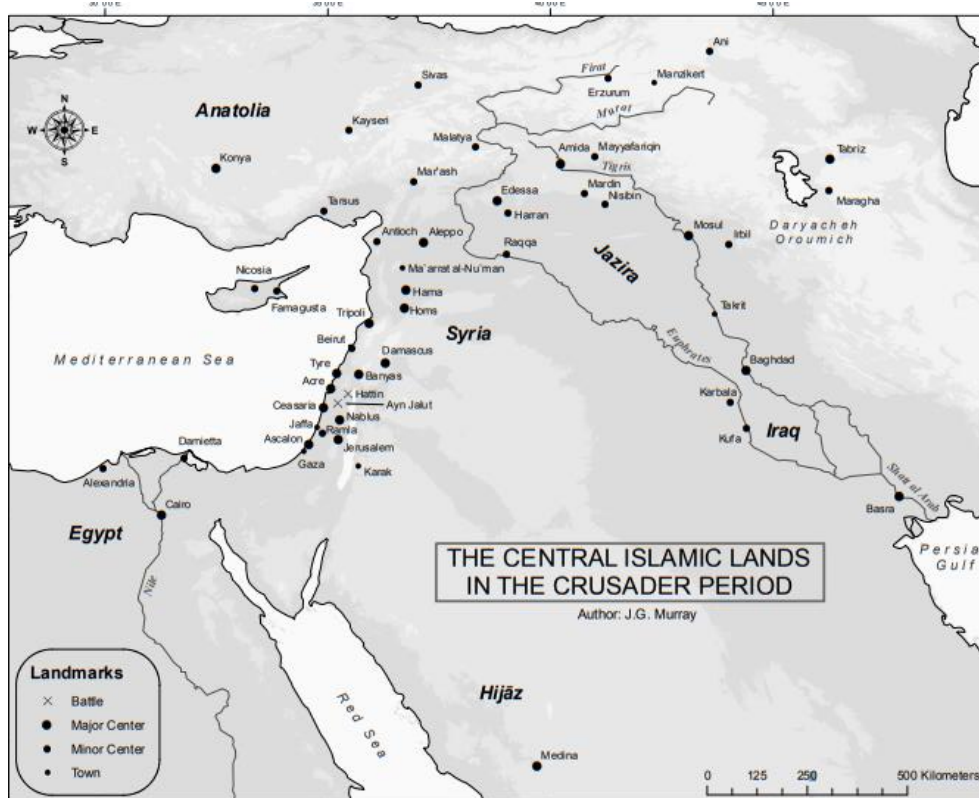
som meget sjældent har gjort brug af disse profetier. Gennem denne fortolkningspraksis skabes en specifik opfattelse af jihad, endetiden og kalifatet, der kan spores tilbage til perioden i sunnitisk politisk historie kendt som *al-sahwa*, "vækkelsen". Perioden afgrænses som regel fra slutningen af 1000-tallet og frem til den mongolske invasion (1258-1260), som resulterede i sammenbruddet af det abbasidiske kalifat. Den ideologiske og politisk-religiøse ændring, som fandt sted, var af stor betydning. Der blev sat større fokus på at bevare sunnismen som det samlende referencepunkt. Baggrunden herfor var bl.a. at støtte den politiske mobilisering mod korsfarerne, især i det syriske område, hvor kalifatets svækkelse havde ført til en aktiv krigsstrategi mod konkurrerende muslimske sekter (*firaq*), særligt shiitterne, der havde etableret selvstændige statsdannelser i anden halvdel af 900-tallet.³ I tiden efter kalifatets svækkelse og fremkomsten af shiitiske statsdannelser i samme periode, blev der skabt et teologisk fjendebillede af shiislam, hvilket gav grobund for kræfter, der anså jihad mod shiitterne for teologisk legitimt. Dette var et markant skridt i forhold til, hvad sunnierne tidligere havde opfattet som jihad. Vækkelsesperioden var også præget af en militant fortolkning af jihad, som fokuserede på krigsførelse som en del af forsvaret for det sunnitiske kalifat mod korsfarerne og den tolvver-shiitiske version af islam, der mentes at indeholde kætterske synspunkter. Denne tendens bliver en central del af den politiske tænkning i tiden og fører til en genoplivning af interessen for kalifatstaten som det bolværk, hvormed sunni-islam værner om og beskytter sig mod alle trusler.

Samlet set kan det altså siges, at vækkelsen har en specifik ideologisk oprindelse, nemlig i den særlige syriske tradition for jihad, og i en specifik regional historie, navnlig i den levantiske region, som på det tidspunkt blev angrebet udefra og undermineret indefra:

The internal factor is the so-called Shi'i Century during which the core territories of Islam were ruled by Shi'i regimes—including the Fatimids in Egypt and southern Syria (969-1171), the Ḥamdānids in Aleppo and northern Syria (945-1004), and the Buyids in Mesopotamia, Iraq, and Iran (945-1055). The principal external factor is a broad range of Christian counter-attacks—the beginnings of the Christian Reconquista in Spain, the Norman conquest of Sicily and southern Italy, and most important for our purposes the Crusader conquests in northern Mesopotamia and Syria—because of the challenge they posed to the Islamic heartland.⁴

³ Asma Afsaruddin, "In Defense of All Houses of Worship? Jihad in the Context of Interfaith Relations." *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges* (Oxford: Oxford University Press, 2012), red. Sohail H. Hashmi, s. 47-69.

⁴ Suleiman Mourad and James Lindsay, *The Intensification and Reorientation of Sunni Jihad Ideology in the Crusader Period: Ibn 'Asākir of Damascus (1105–1176) and His Age, with an Edition and Translation of Ibn 'Asākir's The Forty Hadiths for Inciting Jihad* (Leiden, Boston: Brill, 2013), s. 28-29. Kortet er fra samme kilde, side 15.



Kilde: Suleiman Mourad, James Lindsay, *The Intensification and Reorientation of Sunni Jihad Ideology in the Crusader Period* (Brill, 2013), s. 15.

Jihad-litteraturen, der voksede frem som følge af korstogene, demonstrerer tydeligt, at jihad hovedsageligt blev opfattet og fortolket primært som et militært anliggende, i modsætning til den mere asketiske og strengt fromme tilgang til jihad, som var fremherskende i den tidligere, mere legalistiske jihad-litteratur. Ofte bliver disse nuancer og forskelle overset i undersøgelser, der ikke tager højde for de talrige ændringer og udviklinger, som jihad-ideologien har gennemgået gennem tiden.⁵ Studier inden for den akademiske Islamforskning har udvidet vores forståelse af disse nuancer og de forskellige måder, jihad er blevet tænkt på gennem historien. Korsfarerperioden markerer således et afgørende skift i jihadismens (idé)historie. En central doktrin, som flere ideologer tilknyttet IS har fremsat, er påstanden om, at forholdene i den sunnimuslimske verden efter Irak-krigen minder om situationen under korstogene. Dette kan bl.a. observeres gennem de gentagne påstande om en sammensværgelse med forbindelser til agitatorer fra Vesten, som er de nye korsfarere og en konspiration "dirigeret af shiitterne" – som de kalder *rāfidah*, benægterne, der foragter de tre første kaliffer, som sunnierne anser for at være de mest 'retledte' (*al-rāshidūn*).

⁵ Det betyder, at militante fortolkninger af jihad, ligesom andre fortolkninger, er tidsbundne og må ses i lyset af den tid, de er opstået i. Det er derfor problematisk at antage, at militant jihad er et iboende træk ved islam – eller at moderne udtryksformer for jihadisme har deres udgangspunkt i en uforanderlig doktrin om "hellig krig"; Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam* (Princeton, NJ: Markus Wiener, 1995); se også Massimo Campanini "Political Theology of Violence: Religion and Revolution in a Few Contemporary Islamic Thinkers", Massimo Campanini et al. (red.), *Islamic Political Theology* (Lanham: Lexington Books, 2021), s. 46.

Ifølge Isam al-Barqawi (f. 1959), der er kendt under pseudonymet Abu Muhammad al-Maqdisi, synes det ikke at være tilfældigt, at der netop på dette tidspunkt skete en ændring i fokus, som fik stor indflydelse på jihadisternes strategi i Irak. Dette eksemplificerede, hvordan Vestens interventioner udgjorde en betydningsfuld kulisse for den voksende splittelse mellem den gamle garde i al-Qaeda og den nye generation, der krævede en omlægning af strategien med fokus på voldelige angreb mod shiamuslimske mål, selvom det ville medføre splittelse i den oprindelige al-Qaeda organisation.

Netop i juli sidste år tilbragte jeg en eftermiddag hjemme hos al-Maqdisi for at tale om den ideologiske konflikt mellem al-Qaeda og IS. I løbet af 1980'erne og 90'erne blev al-Maqdisi anset som en af de betydeligste repræsentanter for den "radikale islamiske ideologi" og er endda blevet beskrevet som "al-Qaedas åndelige fader". Ikke desto mindre har han haft svært ved at forene sig med det strategiske fokus på at bekæmpe shiaislam, som gradvist blev den dominerende tendens fra begyndelsen af 00erne og især fra 2013. Dette fokus har ifølge ham "fjernet fokus fra hovedmålet, nemlig at bekæmpe de "vantro regimer, der muliggør Vestens kontrol over den muslimske verden". Bag denne omprioritering mener han, at der er "en fordrejet opfattelse af jihad og dens betydning for det", der normalt forstås som solidaritet med muslimske trosfæller".⁶

Jeg bemærker en vis grad af desillusion, og måske endda skuffelse, når vi drøfter Abu Musab al-Zarqawi (d. 2006), som er en af hans tidligere elever. Al-Maqdisi antyder, at Zarqawi langt fra kun var påvirket af anti-shiitisk ideologi og fortæller, at han hos Zarqawi kunne mærke en besættende interesse, ja næsten fascination af vold, "uden nogen tanke på de negative konsekvenser".⁷

Mens Zarqawi studerede under hans vejledning, indoktrinerede al-Maqdisi ham med en ideologisk kompromisløshed baseret på hans koncept om *wala' wa'l bara'*, som er blevet oversat til engelsk som 'loyalty' og 'disavowal'. Konceptet rummer nemlig et budskab om loyalitet og streng efterlevelse af Gud og Hans love samt foragt for afvigerne, som følger menneskeskabte love. Da de to var sammen i Afghanistan, var Zarqawi en af al-Maqdisis mest engagerede elever. Mange år senere, mens de begge afsonede en terrordom i samme fængsel fra 1994 til 1999 i Suwaqa syd for Amman, var det netop deres samtaler, der medvirkede til at trække Zarqawi ind i al-Qaeda.

Så selvom al-Maqdisi og Zarqawi i vis grad deler det samme salafi-jihadistiske grundsyn på jihad og har en fælles forankring i dens etablerede doktrin (*'aqīda*), som understreger underkastelse under Guds lov gennem vold, har de næsten altid repræsenteret forskellige opfattelser af, hvem fjenden er. Al-Maqdisi indrømmer, at han og Zarqawi havde teologiske uenigheder, men han fremhæver samtidig, at det primært var Irak-krigen, der havde fremprovokeret spændingerne og bragt

⁶ Joas Wagemaker, "Abu Muhammad al-Maqdisi", MAY 2008, VOLUME 1, ISSUE 6 <https://ctc.westpoint.edu/abu-muhammad-al-maqdisi-a-counter-terrorism-asset/>.

⁷ Om al-Maqdisis ord er udtryk for en oprigtig afstandtagen til Zarqawi, eller om de blot er sagt, fordi han vil undgå endnu en gang at lægge sig ud med myndighederne i Jordan, kan jeg naturligvis ikke sige. Men i hvert fald er det en holdning, som deltes i al-Qaedas øverste ledelse.

dem frem i lyset. Han hævder, at uenigheden ikke drejede sig om "konkurrence eller personlige ambitioner", men om en forskel i opfattelsen af de regler og metoder, der sikrer en "korrekt gennemførelse af jihad" (*al-tatbiq al-sahih li-l jihād*).⁸ I den sammenhæng refererer han blandt andet til Zarqawis voldelige angreb på shiamuslimske civile som den primære årsag til uoverensstemmelsen mellem dem.

Den hollandske forsker Joas Wagemaker har i bogen: *A Quietist Jihadi*, bl.a. fremhævet, at de to herrers uenigheder skjuler en reel ideologisk forskel mellem en konfrontatorisk strategi, der blev tildelt stor vægt af Zarqawi, og al-Maqdisis mere pragmatiske tankegang, som er forankret i en kvietistisk tradition, der er svær at forene med den mere rendyrkede voldsorienterede jihadisme, som også har været karakteristisk for IS.⁹ Gennem sine værker etablerede al-Maqdisi en sammenhæng mellem den puritanske ideologi i salafismen og den tankegang, der hovedsagelig blev formuleret af den radikale ideolog Sayyid Qutb (d. 1966).¹⁰ Denne tankegang kætterstempler muslimske regeringer for deres manglende overholdelse af sharia-loven.

Den ideologiske debat, som splittede al-Qaeda, og som til sidst splittede hele den salafi-jihadistiske lejr, viser også ifølge al-Maqdisi, at IS næsten udelukkende har prioriteret splittelse og konfrontation frem for samarbejde, hvilket i sidste ende "er kommet islams fjender til gode" (*afāda a 'dā' al-islām*). " Spørgsmålet er, hvad der bør prioriteres, når et muslimsk land bliver invaderet af en fremmed magt," understreger al-Maqdisi og tilføjer, at den sekteriske konflikt skabte et momentum for "en tankegang" (*tarīqat tafkīr*), som hurtigt blev omfavnet af de "vildledte", der mener at endetiden blev indledt af den amerikanske invasion.

Og han er heller ikke i tvivl om, at "bevægelsen, som i dag ofte og noget misvisende, kaldes Islamisk Stat, har fastholdt som højeste formål at opbygge et tvangsapparat (*manzūma qahriyya*) i religionens navn" (*bi ism ad-deen*). Da jeg spørger ind til "dommedagsprofetierne", som IS bruger flittigt og effektivt i deres propaganda, svarer al-Maqdisi kortfattet og hentyder til, at den øverste ledelse i IS bruger profetierne til egen vinding (*li manfa'a khāssa*).¹¹

Vi kom også ind på, hvordan fraktionsdannelser inden for det tidligere al-Qaeda har spillet en rolle for udformningen af denne alternative strategi, som hævder, at den dobbelte trussel fra vesten og shiitterne er et tegn på, at "endetiden nærmer

⁸ Og selvom al-Maqdisi siden er blevet benådet og løsladt gennem amnesti, betragtes han stadig som en af pionererne, der har været med til at forme idégrundlaget for de arabiske mujāhidīn, der deltog i krigen mod Sovjetunionen i Afghanistan i starten af 1980'erne. På det tidspunkt var han allerede en af de betydelige ideologiske stemmer inden for salafi-jihadismen. Hans regelmæssige prædikener og undervisningsaktiviteter i træningslejrene i Afghanistan samt på det islamiske jurainstitut i Peshawar ved grænsen til Pakistan havde en indvirkning på unge salafister, der blev tiltrukket af det militante miljø. Dette inkluderede medlemmer fra al-Qaeda og andre i den afghanske modstandsbevægelse, der blev stærkt påvirket af al-Maqdisis idéer. Disse idéer satte ligeledes standarden for alle efterfølgende diskussioner om centrale begreber inden for salafi-jihadismen. En opsummering af uenighederne mellem al-Maqdisi og Zarqawi findes i Joas Wagemaker, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi* (Cambridge: CUP, 2012), kap. 1.

⁹ Joas Wagemaker, *A Quietist Jihadi*, s. 35, 216-17, 238.

¹⁰ Saer El-Jaichi, "Ignorance or sovereignty: the de-territorialization of Jihad in Sayyid Qutb's theo-political vision", *Journal of Political Ideologies* 2022, vol. 27, no. 1, pp. 112-126 <https://doi.org/10.1080/13569317.2021.1875655>.

¹¹ Personligt interview med al-Maqdisi, d. 03.07.2022.

sig" (*iqtirāb ākhir al-zamān*). Altså præcis som i den muslimske middelalder under korstogene, da anti-shiismen netop samtidig vandt indpas i sunnitisk krigsteologi. Jeg forklarede, at dette underbygger efter min mening en tese om, at IS henter inspiration og historiske forbilleder fra den såkaldte vækkelsestradition, der kendes fra korstogenes epoke, som løsrev sig fra den traditionelle islamiske jura, hvilket forklarer, hvorfor IS går ud fra som noget givet, at islam befinder sig i den yderste nødstilstand, der kræver en suspension af de klassiske regler (*ahkām*) som forbyder f.eks. forsætlige drab på nonkombattanter.¹² Ud fra denne opfattelse er kalifatets genskabelse et vigtigt led i strategien for at opfylde profetierne om endetiden (*akhir al-zaman*), som bl.a. indeholder skildringer af de sidste slag mod de interne fjender af ummaen og til sidst kampen mod Antikrist, *Dajjāl*, og hans tilhængere. Dette har betydning for, hvordan IS ser sig selv og sin rolle som oprørsbevægelse, for det er denne type opfattelse, som siger noget om bevægelsens anskuelsesmåde og ideologi. Da en af bevægelsens frontfigurer, Abū Ayyūb al-Miṣrī, f.eks. proklamerede, at frafaldne muslimer i alle afskygninger fortjente straf for den synd, de havde begået ved at betvivle IS-kalifatets legitimitet, fulgte han budskabet op med bl.a. en påmindelse om, at "vi er hæren, som vil overdrage flaget til Maḥdī'en."¹³ Ifølge al-Maqdisi må IS betragtes som "afvigende" i forhold til tidligere jihad-bevægelser på grund af denne opfattelse, der bl.a. indebærer at jihad skal være underlagt en imam/kalif, som genopretter kalifatet som forberedelse til de sidste dage.

Ved at analysere denne sunni-islamistiske oprørsideologi og dens rødder i vækkelsestraditionen argumenterer jeg for, at vi kan opnå en bedre forståelse af, hvorfor IS prioriterer genoprettelsen af kalifatet i dar al-islam. I analysen viser jeg også eksempler på, hvorfor IS lægger stor vægt på den kommende dommedag som en væsentlig faktor. Pointen i denne sammenhæng er, at IS er baseret på en salafi-jihadistisk tradition, der betoner betydningen af væbnet kamp mod afgudsdyrkelse som en opfyldelse af specifikke profetier om dommedagen. På dette punkt adskiller IS sig fra al-Qaeda i henseende til selve teologien, mener al-Maqdisi, idet han hævder, at det apokalyptiske har en vigtig funktion i IS-bevægelsens selvforståelse, og det ændrer ved, "hvad det indebærer, og hvad det vil sige at være salafi-jihadist" (*mādhā ya 'ni an takuna salafiyyan jihādiyyan*).¹⁴ Mine analyser og tolkninger foretages i forlængelse heraf og viser, at IS har udviklet salafi-jihadismen på en ny måde, der adskiller sig markant fra tidligere transnationale jihad-bevægelser som al-Qaeda og den afghanske jihad, som var startskuddet til den globale jihad. Dette skyldes, at IS tilføjer en millenaristisk overbygning til salafi-jihadismen. Det betyder konkret, at IS er baseret på en "vision om en *dennesidig, kollektiv* frelse for den troende skare og en inspiration til kollektiv handling for at fremme udviklingen mod den frelsende omvæltning."¹⁵

¹² Abdullah Azzam, *Fi al-Jihad, Adab Wa Ahkam (Guidelines and Rules of Jihad)*, (n.p.: Maṭbu'at al-Jihad, 1987).

¹³ *Majmū' tafrīghāt, kalimāt al-qāda bi-dawlat al-'Irāq al-islāmīya* (ISI: Nukhbat al-i'lām al-jihādī, 2010), s. 134. Tilgængelig på: https://archive.org/download/Dwla_Nokhba/mjdawl.doc (sidst tilgæet 1. marts 2023).

¹⁴ Personligt interview med al-Maqdisi, d. 03.07.2022.

¹⁵ Margit Warburg, "Millenarisme i religionsvidenskabelig belysning". *CHAOS* 33 (2000), 9-24 (s. 10).

Det er denne klart definerede vision, som adskiller IS fra andre transnationale jihadbevægelser.

PROFETIERNES BETYDNING FOR IS

Efter korstogene begyndte den sunnimuslimske politiske og religiøse elite, især i områder som Storsyrien, at revidere deres grundopfattelser af magt. Dette resulterede i en tendens mod øget fokus på det militære aspekt inden for både religiøs og politisk tænkning. Efter at hovedsædet for sunnismen i Bagdad ikke længere var sikkert mod angreb udefra, mistede abbaside kalifatet sin tidligere status som den førende militære og politiske supermagt i den muslimske verden. Sammenfattende skabte disse omstændigheder grundlaget for det, der i dag refereres til som 'den sunnimuslimske vækkelse' - "the Sunni revival", af det arabiske *al-sahwa*.¹⁶ I denne periode voksede dommedagsteologien og fik betydelig indflydelse, hvilket også påvirkede periodens juridiske og teologiske fortolkninger af jihad. Dette førte til en ændring i måden, jihad blev formuleret og tænkt på, og førte også til en politisering, der spredte sig til alle områder af den sunnitiske teologi. Udviklingen var særligt afgørende, da den skabte mulighed for at delegitimere teologiske modstandere. En vigtig faktor i denne proces var et forskelligartet materiale af profetier, som omfattede detaljerede beskrivelser af begivenheder i forbindelse med verdens ende. Ifølge David Cook var der også flere fællestræk ved dette materiale:

(1) The material is in the form of a *hadith* . . . (2) It is placed always in the prophetic future, which is assumed here to be *ex post facto*, but may have some genuine predictive elements. (3) While directed towards the future, it usually makes use of past events with a cyclical view of history in order to interpret this 'future history'.¹⁷

Disse hadith-beretninger fungerer som en 'ruteplan' for IS-bevægelsens medlemmer og tilhængere. De forklarer, hvor i verden vi befinder os i dag, og hvorfor genopbygning af kalifatet er afgørende før dommedagen. Flere af de hadither, vi vil se nærmere på, er blevet anvendt af IS for at legitimere denne fortolkning med fokus på konkrete dommedagsscenerier. Cook påpeger, at disse scenarier er beskrevet i både værker og jihadmanualer, hvor det apokalyptiske aspekt spiller en vigtig rolle i forhold til synet på forskellige ritualer og praksisser, herunder jihad. Dele af forskningslitteraturen har også fremhævet, hvordan dommedagsteologien bliver brugt i IS' propaganda. Dette er eksempelvis beskrevet i Bronislav Ostranskys *The Jihadist Preachers of the End Times* og William McCants' *The ISIS Apocalypse*. Disse forfattere fokuserer på, hvordan IS anvender

¹⁶ Se f.eks. A. R. Azzam, Saladin: *The Triumph of the Sunni Revival*. (Cambridge: Islamic Texts Society, 2014).

¹⁷ David Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic*, (Princeton, N.J.: Darwin Press, 2002) s. 23.

dommedagsteologien til politisk propaganda. Mit fokus er dog mere rettet mod at beskrive, hvordan IS' selvforståelse er præget af en overbevisning om, at vi lever på randen af endetiden.¹⁸

DEN GLOBALE JIHADS TREDJE FASE: ISLAMISK STAT SOM FRAKTION INDEN FOR DET GAMLE AL-QAEDA

Ifølge Glenn Robinson har den globale jihad gennemgået flere forskellige faser. I den første fase var strategien primært rettet mod at forsvare muslimsk territorium mod udefrakommende angreb, hvor ikke-muslimske invasionsstyrker blev betragtet som den umiddelbare hovedfjende. Den anden fase, der også markerer slutningen på den kolde krig, varede kun få år, men indledte en helt ny retning, hvor vesten samlet set og især USA blev anset som legitime angrebsmål. I tredje fase, hvor årsagerne til og det historiske forløb bag IS, skal findes, opstod der en ideologisk opsplittning inden for det gamle al-Qaeda. I denne tredje fase af global jihad, bliver læren om verdens undergang et centralt anliggende for motivationen til at praktisere eller udøve jihad. Dette kan ifølge Robinson delvist forklares på baggrund af Irak-krigen – og de arabisk-muslimske reaktioner på den. Krigen var en del af den såkaldte "krig mod terror", som var en ny amerikansk strategi efter 9/11. Denne strategi blev også legitimeret ved hjælp af religiøs-evangelisk retorik. Som følge af denne strategi blev de to angrebskrige mod Afghanistan og Irak – med en vis ret – opfattet som et nyt vestligt korstog i den muslimske verden. Forskere som Hassan Abu Haniyeh og Mohammad Abu Rumman (2015) har også påpeget, at USA's aggressive krigsstrategi i Mellemøsten var en udløsende faktor for Abu Musab al-Zarqawis (d. 2006) kreds, som angiveligt udfordrede al-Qaedas grundholdning til, hvordan militant jihad skal føres.¹⁹

For at forstå de skillelinjer, der eksisterede i global jihad efter Irak-krigen, er det altså relevant at se på uenighederne om strategi og prioriteringer. Disse uenigheder førte til splittelse og åbne organisatoriske og ideologiske konflikter, der varslede en ny fase for "global jihad". Flere forskere har påpeget, hvordan IS

¹⁸ Bronislav Ostransky, *The Jihadist Preachers of the End Times. ISIS Apocalyptic Propaganda* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019); William McCants, *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy and Doomsday Vision of the Islamic State* (New York: Palgrave MacMillan, 2015). For en kritik af tilgange inden for statskundskabsfaget og international politik, som kan have en tendens til at undervurdere betydningen af religion i analysen af, hvordan religiøse oprørsbevægelser formår at vinde opbakning, se Mona Sheikh "How does religion matter? Pathways to religion in International Relations," *Review of International Studies* 38:2, 365-392, 2012.

¹⁹ *The Islamic State: The Sunni Crisis and the Struggle for Global Jihadism* (Amman: Friedrich Ebert Foundation, 2nd Edition, 2015). Set fra det perspektiv, er det lettere at se IS-bevægelsens oprindelse som en del af og et opgør med tidligere transnationale jihad-netværk, idet man herved kan afvise bl.a. en tese om, at IS repræsenterer et fuldstændigt brud med alle tidligere transnationale jihad-netværk. IS-bevægelsens oprindelige ideologi indeholder elementer af salafi-jihadismens oprørsdoktriner, som også udgjorde en del af grundlaget for voldslegitimeringen i det gamle al-Qaeda. Derfor kan man sige, at IS er en integreret del af den moderne jihadisme og dens tro på, at jihad angår hele ummaens fundament, herunder også politisk-religiøst. Men IS-bevægelsen kan også ses som et produkt af den moderne politiske tænkning, snarere end en nødvendig konsekvens af en bestemt religiøs tradition. Dette har Kevin McDonald argumenteret for i en artikel, hvor han bl.a. fastslår, at jihadismen repræsenterer en utvetydig moddiskurs til traditionel islam, hvor troskabs- og lydighedsloftet til den siddende hersker går hånd i hånd med en afvisning af oprør indefra mod herskeren eller staten; se hans artikel "Isis jihadism aren't medieval – they are shaped by modern western philosophy", *The Guardian*, 9 September 2014, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/09/isis-jihadi-shaped-by-modern-western-philosophy>.

blev en dissidentbevægelse inden for det gamle al-Qaeda, og de har henvist til disse fraktionsdannelser. Forskningen har også vist, at konflikterne og de interne diskussioner, der opstod, afslørede dybe holdningsmæssige modsætninger og store forskelle i opfattelsen af jihadismens *raison d'être*.²⁰

Historien om IS skal med andre ord ses på baggrund af de spændinger og interessekonflikter, der opstod mellem det gamle al-Qaeda og Zarqawis irakiske gren, som dengang gik under navnet AQI. I perioden fra 2003 til 2006 var Zarqawi imod al-Qaedas tilgang. Han kritiserede ikke direkte al-Qaedas ledelse, men argumenterede for, at deres strategi var mislykket og ikke afspejlede den nye politiske situation. Han mente, at der var behov for en ændring i strategien, der ville involvere en sekterisk krig mod shiitterne.²¹ Det hang dels sammen med, at oprørsgrupperne omkring Zarqawi havde en strategi om at bekæmpe både den ydre og den nærefjende. Man kan læse mere om alt dette i en række breve, som blev udvekslet mellem Zarqawi og Ayman al-Zawahiri, der var al-Qaedas næstkommanderende på det tidspunkt. Brevene afslører, at Zarqawi ikke forstod de grunde, som moderorganisationen angav for at fjerne fokus fra den "nære fjende", som var de shiitiske militser. Generelt set viste korrespondancen også, at den "gamle garde", anført af Bin Laden, var bekymret for, at en eskalering af den sekteriske vold ville ødelægge enheden i ummaen og yderligere mindske sympatien for al-Qaeda.²² I grove træk kan man derfor sige, at den strømning, der kulminerede med ISIS under ledelse af Abu Bakr al-Baghdadi (april 2013-okt 2019), markerede et nyt kapitel i jihadismens udvikling. Der blev nu lagt mere vægt på en strategisk prioritering, som skiftede tyngdepunktet ideologisk og operativt fra den såkaldte "fjerne fjende" til den "nære fjende".²³

VÆKKELSEN SOM PRISME: JIHAD I ENDETIDEN

Dette afsnit vil kort diskutere den ideologiske arv fra vækkelsen, som indbefatter de apokalyptiske tekster, som spiller en vigtig rolle for legitimeringen af et teologisk fjendebillede i form af den shiitisk-kristne alliance. De profetier, som disse tekster beskriver, fungerer som et prisme, der påvirker og farver bevægelsens opfattelse af sig selv og verden. Det betyder bl.a., at de kampe og

²⁰ Christina Hartmann, *Changes in Jihadi Discourse in the Wake of the "Islamic State": From Transnational Jihad to Fragmentation*, (New York: Routledge, 2023).

²¹ Dette skift blev særlig tydeligt, da Zarqawi og hans tilhængere havde tilkæmpet sig større uafhængighed fra den gamle garde i al-Qaeda og tog initiativ til fusionen "med den nyoprettede gruppe ISI... uden at have konsulteret Osama Bin Laden, den ultimative leder af al-Qaeda". Lars Erslev Andersen, "Kalifatet: På vej mod en totalitær stat?", i Carsten Jensen og David Vestenskov (red.), *Et farvel til terror?: Krigen mod ISIS 2014 – 2015* (Forsvarsakademiets Forlag, 2015).

²² Nogle af disse breve er frit tilgængelige på nettet og kan tilgås via forskellige platforme, fx her: <https://ctc.westpoint.edu/wp-content/uploads/2013/10/Zawahiris-Letter-to-Zarqawi-Original.pdf>. I mit interview med al-Maqdisi fortalte han mig, at al-Baghdadi efter hans vurdering ikke i egentlig forstand har været en primær inspirationskilde for og igangsætter af det religiøse og ideologiske grundlag for IS, men kan snarere ses som den samlende figur og fortæller, at den idémæssige udvikling (*al-masar al-fikri*), der har muliggjort tilblivelsen af IS, netop var "forskellige medlemmer af Zarqawis kreds".

²³ Fawaz A. Gerges, *ISIS: A History*, især kap. 8. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2016); se ligeledes Patrick Cockburn, *The Rise of Islamic State: ISIS and the New Sunni Revolution*, kap. 1 og 5. (London: Verso, 2015).

konflikter, bevægelsen kaster sig ud i, anskues som del af et endetids-scenarium. Et tidligt og karakteristisk eksempel på dette er Zarqawi, som ifølge både Jason T. Roche og Bronislav Ostransky, markerer begyndelsen på en opfattelse af konflikter, som minder om dem, der opstod i korsfarerperioden; dette gælder især omtalen af "(1) an apocalyptic struggle against the Persians or Shiites (reminiscent of the initial conflict between Muslim Arabs and Zoroastrian Persians), (2) the historical situation of the conflict between the Byzantines and the Muslims (...) as a parallel to current clashes (the Byzantines are mainly identified with the United States)".²⁴

Som tidligere beskrevet, kan man spore denne tendens til at forstå apokalyptiske begivenheder i en bogstavelig forstand, tilbage til vækkelsesperioden. I det hele og store var perioden en nedgangstid, fuld af brydninger. Blandt en del sunnimuslimske lærde opstår ligeledes et voksende behov for at dyrke sunnismen som ideologi. Synet på jihad blev også domineret af hensynet til at opretholde sunnismen som en statsbærende ideologi. På baggrund af denne udvikling var det ikke overraskende, at der blev lagt stor vægt på udviklingen af nye teoretiske forståelser af politisk magt og betingelserne for at føre jihad. Disse ændringer i forhold til tidligere forståelser af jihad bliver i forskningen forbundet med en tendens til at nedprioritere de dybere moralske og asketiske betydninger af jihad til fordel for en mere pragmatisk fortolkning. Ifølge forskere som Asma Afsaruddin, S. Mourad og J.E. Lindsay, var disse ændringerne i den sunnitiske tænkemåde en konsekvens af det stigende fokus på "kalifatets overlevelse". Dette betød, at grænserne for, hvad der var en legitim krigsførelse, religiøst set, blev flyttet.²⁵ Der sker kort sagt en teologisk forankring af kalifatet, og der sker en forskydning i opfattelsen af, hvad der udgør en legitim jihad. Dette ændrer også den måde, hvorpå man taler om jihad og dens begrundelse. På baggrund af korsfarernes invasioner og den traumatiske opløsning af det abbasidiske imperium bliver jihad i stigende grad set som det centrale redskab til at genskabe en sunnitisk stat under en kalif. Det samme kan et langt stykke af vejen også siges om IS-ledelsen, da den betragtede udviklingen i Irak og Syrien som svarende til den, der fandt sted under vækkelsen. Det førte til, at ideen om statsdannelse i form af khilāfa for første gang nogensinde blev brugt til at autorisere en væbnet jihad. Samtidig blev oprettelsen af en stat opfattet som en nødvendig forberedelse til endetiden.²⁶ Det er vigtigt at bemærke, at der ud over de ideologiske overvejelser også var mere pragmatiske og strategiske faktorer, der spillede en rolle i etableringen af kalifatet i Levanten og Irak. Ud over at nedkæmpe de kætterske elementer i landene var det også en erklæret målsætning at udvide

²⁴Jason T. Roche, "“Crusaders” and the Islamic State Apocalypse", *International Journal of Military History and Historiography* 41 (2021), 308-342; Bronislav Ostransky, *The Jihadist Preachers of the End Times. ISIS Apocalyptic Propaganda* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019).

²⁵Man er ofte tilbøjelig til at overse, at der er en række andre anvendelser af begrebet jihad i den islamiske tradition, der først og fremmest handler om moralsk og åndelig selvtransformation gennem ritualer og brugen af, hvad Foucault ville kalde religiøse "selvteknologier" som udtryk for en særlig fromhed og hengivenhed, det vil sige: for et højere (og sjæleligt) formål, der ligger uden for denne verden. Dette har flere forskere også påpeget, herunder især Asma Afsaruddin i *Jihad: What Everyone Needs to Know* (2022). Se også S. Mourad & J. E. Lindsay (2013), kapitel 1, der opridses noget af den politiske og historiske kontekst under korsfarerne med udgangspunkt i starten af 1100-tallet, som dannede rammen om udviklingen af den militante jihadfortolkning.

²⁶*Dabiq*, No. 15 (2016), s. 13.

territoriet. Dette svarer til de to primære funktioner, som en stat ifølge den såkaldte *Counsel for Kings*-litteratur, også kendt som "Nasihāt al-Muluk" på arabisk, forventes at varetage. Denne genre indeholder elementer fra den meget ældre politiske litteratur, der opstod i det persiske rige, men den har også tydelige ligheder med den nærorientalske tradition, hvor fyrsten opfattes som både konge og repræsentant for guderne på jorden. Rådgivningslitteraturen havde som formål at afgrænse og udpege herskerens arbejdsopgaver og beføjelser, og derfor fokuserede den primært på kaliffens dyder og pligter. Det er en genre, hvor man også finder den mere dybdegående gennemgang af 'religion' (*al-dīn*) som emne, der falder inden for magthaverens centrale områder. Dette gør sig også gældende for senere rådgivningslitteratur, som f.eks. den kendte teolog Abu Hamid al-Ghazali, hvor kalifembedet begrundes på et mere eksplicit teologisk grundlag.²⁷

TERRITORIER OG APOKALYPTISK JIHAD

IS-bevægelsens strategier er på mange måder både udtryk for apokalyptiske motiver og eksempler på den kreative (men også meget selektive) genbrug af vækkelsens forestillingsverden. Som påpeget af Michael Pregill kom den apokalyptiske dimension i bevægelsens selvforståelse tydeligst til udtryk, da Dabiq blev erobret i 2014.²⁸ Den daværende kalif, Abu Bakr al-Baghdadi, gav udtryk for, at erobringen var et afgørende skridt på vejen mod en eskatologisk sluttetilstand, hvor territorial magtudøvelse (*tamkeen*) var nødvendig for at opnå den endelige triumf. Dette synspunkt blev typisk begrundet i apokalyptisk litteratur fra korsfarerperioden, som ofte inkluderede beretninger om de sidste slag (*malāhim*), hvilket netop også blev understreget af IS, som det f.eks. fremgår af en lydbandsoptagelse fra 2015, hvor al-Baghdadi henviser til, at profeten:²⁹

(peace be upon him) has informed us of the Malahim [battles] near the end of time. He gave us good tidings and promised us that we would be victorious in these battles. He is the truthful and trustworthy, peace be upon him. And here we are today seeing the signs of those Malahim and we feel the winds of victory within them . . . You are recording the Malahim and restoring the glories of Islam.

Det geografiske område, der ofte er nævnt i forbindelse med denne begivenhed, er vore dages Syrien, Libanon, Palæstina og Jordan. Man anvendte dengang

²⁷ Se C.E. Bosworth, art. "Nasihāt al-Mulūk", *Encyclopaedia of Islam*, 2. udg., red. P. Bearman et al. (Leiden: Brill, 2012): http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0850 (tilgået 20.02.2023); se også Marlow L. Marlow, *Counsel for Kings: Wisdom and Politics in Tenth Century Iran: Volume I: The Nasihat al-muluk of Pseudo-Mawardi: Contexts and Themes* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016).

²⁸ Michael Pregill "ISIS, Eschatology, and Exegesis: The Propaganda of Dabiq and the Sectarian Rhetoric of Militant Shiism". *Mizan: Journal for the Study Muslim Societies and Civilizations* (1:1, 2016), s. 75-124.

²⁹ Ifølge Ostransky, *Jihadist Preachers*, s. 122 blev lydbandet offentliggjort i maj 2015: <https://yolandaelvira.wordpress.com/2015/05/15/march-forthwhether-light-or-heavy/> (sidst tilgået 04.01. 2023).

fællesbetegnelsen al-Shām om disse områder, og i en række hadith-beretninger nævnes, at flere afgørende slag vil finde sted her. I flere af disse beretninger tilskrives f.eks. en særlig vigtig rolle for byen Dabiq i forbindelse med "afgørende begivenheder".³⁰ Det kan derfor heller ikke overraske, at Zarqawi lagde stor vægt på, at den lille "gnist", som var blevet tændt i Irak, ville vokse sig større og stærkere, "indtil korsfarerhærene brændte op i Dabiq".³¹

Da ordet "malāhim" vinder udbredelse i perioden omkring det første korstog (1095-1146), står den ydre fjende i form af korsfarerne over for en fragmenteret muslimsk verden med to tilbageværende magtcentre – det seljukiske- og det shiittiske fātimid-dynasti. Carole Hillenbrand har behandlet dette emne i *The Crusades: Islamic Perspectives* (1999).³² IS tilskriver Syrien en ekstraordinær betydning som et strategisk knudepunkt i en større fortælling om Tidernes Ende, og da de fik magten i dette område, blev deres propaganda fulgt op med profetier, der beskriver Levanten som arnested for den sidste afgørende fase af krigen mod de kristne, der oftest omtales som – eller sammenlignes med – de invaderende byzantinerne. Nogle af disse profetier menes at stamme fra beretninger, som f.eks. den nedenfor, som blev brugt af umayyaderne i deres mobiliseringskampagne til de afgørende slag mod byzantinerne i Dabiq:

The Hour will not arise until the Byzantines descend upon the
'Amaq (valleys) or in Dabiq, so an army from Medina will emerge
against them, who are the best of the earth's people at that time (...)
One third will retreat, who God will never accept repentance, one
third will be killed, who are the best martyrs (*shuhada'*) in God's eyes,
and one third will conquer, who will never be tempted
(*yuftanuna*)...³³

I værker fra slutningen af 900-tallet og op gennem 1000-tallet florerer ligeledes en hadith, som beskriver den eskatologiske triumf i Levanten (al-Shām), som er det område, man valfarter til for at udrydde afguder og sætte en stopper for de afvigende shiittiske sekter. Nogle af disse værker, herunder Abū al-Ḥasan al-Rabāīs (d. 1052) *Kitāb faḍā'il al-Shām wa-Dimashq*, var med til at udbrede og befæste mere eller mindre fælles forestillinger om de karaktertræk eller særlige dyder (*faḍā'il*), der knytter sig til Levanten. Som hovedregel bliver disse dramatiske dommedagsbegivenheder beskrevet som led i større kampe eller konfrontationer mellem den lille troende skare og det vantro flertal. En lignende opfattelse kommer f.eks. til udtryk i en hadith, der kendes fra tidlige værker fra korsfarerperioden som Abū al-Ḥasan al-Sulamīs (d. 1106) *Kitāb al-jihād* (Bogen om

³⁰ Ostransky, *Jihadist Preachers*, s. 91.

³¹ Citeret efter Alia Brahimī, "Ideology and Terrorism", *The Oxford Handbook of Terrorism*, red. Chenoweth, Erica, et al. (Oxford: Oxford University Press, 2019), s. 306; Ostransky, *Jihadist Preachers*, s. 72: Wa hā hīya al-sharāra qad inqadaḥat fī al-'Irāq wa sayata 'āzamu uwārīhā – bi-dhni-llāh – ḥattā tuḥriqu juyūsh al-ṣalīb fī Dābiq.

³² Se ligeledes Kenneth A. Goudie, *Reinventing Jihād. Jihād Ideology from the Conquest of Jerusalem to the end of the Ayyūbids (c. 492/1099–647/1249)* (Leiden; Boston: Brill, 2019), s. 91.

³³ D. Cook, "From Dabiq to Jerusalem: Trajectories of Contemporary Salafi-jihadi Apocalypticism", red. Colin McAllister, *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), s. 279-280.

Jihad). I denne hadith citeres profeten for at sige, at "Gud har givet løfte om sejr over fjenden til de udvalgte, og de udvalgte tilhører folket fra al-Shām (...)"³⁴

Forestillingen om, at forløsningen afhænger af de sidste slag, der finder sted i Syrien, er en selvfølge for IS. Denne tankegang anvendes også som et bevis på, at den endelige sejr over shiitterne og andre kætterske sekter bør tilfalde dem, der viser troskab over for kalifatet i de sidste slag, der finder sted i Damaskus. En højtstående militær leder fra IS bekræfter denne opfattelse i følgende citat fra et interview. Det viser, at den samme opfattelse har domineret den hårde kerne, der har været en del af bevægelsen siden begyndelsen:

Dabiq: You know the importance of Dimashq [Damascus] towards the future of Islam, the Malāhim, and al-Malhamah al-Kubrā. How can the Muslim support the mujāhidīn in Wilāyat Dimashq now?
Yarmūk: Our role model and noble Messenger praised Dimashq very much, and this was mentioned in several authentic narrations. Dimashq is the camp of the Muslims during the great battle... Any advance of the Khilāfah [caliphate] against the Nusayriyyah and Rāfidah [Alawites and Shiites], any manifestation of unity through new bay'ah [oaths of loyalty] to the Khilāfah..., strengthens the mujāhidīn in Dimashq.³⁵

Denne krigeriske måde at betragte shiitterne på kan også føres tilbage til den tid, hvor opgøret med shiismen i stigende grad blev set ud fra et frelseshistorisk perspektiv. En anden væsentlig faktor, der spillede en rolle i den udvikling, var den store politiske rivalisering mellem det shiitiske fātimidedynasti og ayyubiderne.³⁶ Ifølge Lindsay og Mourad blev teologiske angreb på shia-islam derfor mere almindelige og udtalte i løbet af 1100-tallet, men nåede det afgørende højdepunkt i midt 1200-tallet, hvor mongolernes hårdhændede erobringer havde ført til abbasidekalifatets endelige fald.³⁷ Efter disse begivenheder begyndte flere at støtte op om den ide, at shiismen i alle dens former var en kættersk nyskabelse, og visse lærde hævdede også, at shiitterne havde samarbejdet med mongolerne for at erobre Bagdad. En af de personer, der bidrog til denne konspirationsteori, var den syriske teolog Ibn Taymiyya (1263-1328), som moderne salafi-jihadister henviser til, når de stempler shiitter som kættere.³⁸ Ifølge Ibn Taymiyya var der ingen tvivl om, at de shiitiske sekter afveg fra sand islam (khārijīn 'an shari'at al-islām). Han konkluderede også, at shiitterne:

allierer sig med hvem som helst, der kæmper mod sunnierne. De allierede sig med mongolerne og med kristne. De var dem, der rådede mongolerne til at dræbe kaliffen og massakrere folket i

³⁴ Citeret efter Goudie, *Reinventing Jihad*, s. 111; min oversættelse.

³⁵ Ostransky, *Jihadist Preachers*, s. 92.

³⁶ Dette førte til, at fatimiderne i vid udstrækning blev dræbt eller tvunget i eksil. Lindsay & Mourad, *The Intensification*, s. 45.

³⁷ Lindsay & Mourad, *The Intensification*, s. 104.

³⁸ Jon Hoover, *Ibn Taymiyya*.

Bagdad [1258]. Det var faktisk den rafiditiske vizir af Bagdad, Ibn al-'Alqamī, der gennem bedrag og svig konspirerede mod muslimerne og korresponderede med mongolerne for at opildne dem til at erobre Irak og instruerede folk til ikke at kæmpe imod dem.³⁹

Ibn al-'Alqamī, som bliver nævnt i ovenstående citat, er den shiamuslimske minister, som mange sunnimuslimer ser som "forræderen", der overgav Bagdad til mongolerne. Han blev en fast reference for IS, da de ønskede at opildne de religiøse følelser hos de sunnimuslimske irakere. Dette blev allerede udtrykt med offentliggørelsen af et lydbånd med en tale holdt af Zarqawi, hvori han advarede mod "Ibn al-Alqamis efterkommere" med henvisning til Ibn Taymiyyas ord.⁴⁰

Ideen om en jihad for særligt indviede, som vil finde sted – bogstaveligt talt – når de sidste slag bliver udkæmpet i Syrien, havde efterhånden været længe kendt fra flere hadith-beretninger, men de affødte først for alvor en massebevægelse under den sunnitiske vækkelse. Ifølge K. Goudie kan man se den mest tydelige udfoldelse af denne tendens hos Izz al-Din al-Sulamī (d. 1262), en sunnimuslimsk lærd, der deltog i krigen mod den franske flåde. Noget andet, han er kendt for, er hans bestræbelser på at propagandere et bestemt teologisk syn på Syrien.⁴¹ At han ligeledes var eksponent for disse dommedagslegender, som trivedes i midt 1200-tallet under det syvende korstog, skinner meget tydeligt igennem i hans bog om *Reglerne for jihad* (Aḥkām al-Jihad), hvor Syrien tilskrives stor betydning med henvisning til en hadith⁴², hvor en kriger fra profetens hær, straks efter et slag spørger, om der stadig er kampe, der skal kæmpes – og vindes, hvor profeten derefter svarer:

Now does the fighting come. A group from my community will not cease being triumphant against the people. He causes most peoples to deviate, and they will fight them, and God will make them triumph over them until the command of God arrives, and they are possession of that. Indeed, the centre of the House of the Believers is in al-Shām, and the forelocks of horses are tied with goodness until the Day of Resurrection.⁴³

Dette motiv, som bliver særlig prægnant i sunnitisk krigspropaganda, men som

³⁹ Ibn Taymīya, *Majmū' al-fatāwā*, 22 vols. (36 pts.), red. Muṣṭafā 'Aṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya, 2000), s. 16 (pt. 28): 279–280. Min oversættelse.

⁴⁰ For en uddybende analyse af baggrunden for opstanden i de sunni-dominerede områder og den amerikanske retorik i kølvandet på invasionen, der fik Iraks sekteriske spændinger til at slå ud i lys lue, se Lars Erslev Andersen "The Locals Strike Back: The Anbar Awakening in Iraq and the Rise of Islamic State", Moe & Müller (red.) *Reconfiguring Intervention. Complexity, Resilience and the 'Local Turn' in Counterinsurgent Warfare* (2017), s. 187-203.

⁴¹ Art. "Izz al-Dīn b. al-Sulamī al-Sulamī", *Encyclopaedia of Islam*, 2. udg., red. P. Bearman, Th. Bianquis et al. (Leiden: Brill, 2012): <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_DUM_2054> (tilgæet 15. November 2022); Cook, *Understanding Jihad* (Berkeley: University of California Press, 2015), s. 55.

⁴² Denne hadith findes i de mest kendte og autoritative hadith-samlinger, Ṣaḥīḥ Muslim, 2:828, no. 1731b; Abū Dāwūd, Sunan Abī Dāwūd, 4:255–256, no. 2613; Ibn Māja, Sunan Ibn Māja, 4:374–375, no. 2858; al-Tirmidhī, al-Jāmi' al-kabīr, 3:77, no. 1408.

⁴³ Citeret efter Kenneth Goudie, *Reinventing Jihād*. s. 178-79.

kun kommer glimtvis til udtryk i den tidlige jihad-litteratur, som har sit udspring i tiden før korstogene,⁴⁴ blev populariseret med Zarqawi, der havde blæst til et grandioست selvbillede ved at betegne inderkredsen omkring sig som ummaens fortrop (*ṭalī‘at al-umma*).⁴⁵ Det mest markante eksempel, vi har på dette endetidssyn, som vi kalder millennialisme, fandt få år senere udtryk hos Abu Ayyub al-Misri – også kendt som Abu Hamza al-Muhajir (ca. 1968 – 18 April 2010), der har været den måske mest indflydelsesrige ideolog for ”Islamisk Stat i Irak, som AQ i Irak fra 2006 kom til at hedde”.⁴⁶ Man tilskriver ham f. eks. en stor del af æren for, at det sorte banner, der har rødder i abbaside-traditionen, blev IS’ vartegn.⁴⁷

Al-Misri var krigsminister (*wazir al-harb bi-dawlat al-Iraq al-Islamiyya*) lige indtil sin død i 2010 og fik en ledende rolle i opgøret med de sunnimuslimske oprørsgrupper, som nægtede at sværge troskab til Abu Umar al-Baghdadi.⁴⁸ Al-Misri så begivenhederne, der ledte op til kalifatets genetablering, som en motivation til hijra eller migration, hvor den apokalyptiske omvæltning menes at finde sted. Ifølge K. Goudie er det netop denne tolkning af hijra, man finder hos ‘Izz al-Dīn al-Sulamī (d. 1262), forfatteren til *Aḥkām al-jihād* og *Targhīb ahl al-Islām fī sukṅā al-Shām*. *Aḥkām al-jihād* indeholder en slags manual for, hvordan jihad skal udføres, og *Targhīb ahl al-Islām fī sukṅā al-Shām* giver en anden og mere politisk betydning af begrebet hijra, og disse beskrivelser gjorde det muligt at tolke det som en pligt til at udvandre til Sham-området under det syvende korstog.⁴⁹ Denne ide, som er forbundet med forestillingen om, at gendannelsen af kalifatet er det vendepunkt, der leder til det store opgør og det afgørende slag, er ofte blevet gengivet af IS med henvisning til en hadith, der betoner vigtigheden af genoprettelsen af et retledet kalifat (*khilafa rashida*) i henhold til ”den profetiske metode” (*minhaj al-nubuwwa*).⁵⁰

There will be prophethood for as long as Allah wills it to be, then He will remove it when He wills. Then there will be Khilafah on the prophetic methodology and it will be for as long as Allah wills, then He will remove it when He wills. Then there will be harsh kingship for as long as Allah wills, then He will remove it when He wills. Then there will be tyrannical kingship for as long as Allah wills, then

⁴⁴ Se, f.eks. Roy P. Mottahedeh and Ridwan al-Sayyid, “The Idea of the Jihad in Islam before the Crusades,”. *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, red. Angeliki E. Laiou and Roy P. Mottahedeh (Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection: 2001).

⁴⁵ Al-Zarqāwī, *Kalimāt muḏī‘a*, s. 178; “Zarqawi’s Letter to al-Qaida Leadership”, *The ISIS Reader: Milestone Texts of the Islamic State Movement* (2020), Haroro J., et al. red. s. 49. Hvis vi bevæger os uden for en specifik jihadistisk/militant sammenhæng, bliver begrebet *umma* brugt for at understrege, at muslimer indgår i et fællesskab baseret på moralske bånd, som er defineret af ”det fælles bedste”. Under denne synsvinkel er ummaen en trosmenighed med fælles interesser i bred forstand.

⁴⁶ Ostransky, *Jihadist Preachers*, s. 117.

⁴⁷ David Cook (2020: 280-281) fremhæver, at IS ved at bruge de sorte flag i forbindelse med erobringen af områder i det nordlige Syrien og Irak har ønsket at vække associationer til abbasidernes apokalyptiske revolution, der af samtiden blev frygtet for sin rå, brutale vold; se også Ostransky, *Jihadist Preachers*, s. 118.

⁴⁸ Ahmed Hashim, *The Caliphate at War: Operational Realities and Innovations of the Islamic State* (Oxford University Press, 2018), s. 251.

⁴⁹ Goudie, *Reinventing Jihad*, s. 177-178; Cook, *Understanding Jihad*, s. 55.

⁵⁰ *Dabiq* 1:34; Ostransky, s. 117-118.

He will remove it when He wills. Then there will be Khilafah on the prophetic methodology.

I dette afgørende citat, hvor kalifatet tilskrives en vedvarende betydning, siges noget om den cykliske tankegang, der også kan spores hos IS. Det er også på den baggrund, at man kan forklare, hvorfor kalifatet bliver det naturlige endemål for IS, og hvorfor genskabelsen af ummaen (i panislamisk forstand) ikke er et centralt anliggende. Og dette forklarer i særlig grad, hvorfor IS generelt lægger mere vægt på at forme et kalifat, bl.a. ved at tilintetgøre 'fravigende muslimer' end på at forene den muslimske verden i et åndeligt-politisk fællesskab.

KALIFATETS ENERET OVER JIHAD

Som påpeget i indledningen har denne teologiske holdning sin oprindelse i en bestemt politisk sammenhæng, hvor jihad i større grad bliver defineret ud fra en overordnet målsætning om at bevare kalifatet for at bekriige kætteri og afvigelser fra den sande islam: sunnismen. I den middelalderlige vækkelseslitteratur, der lægger stor vægt på kalifatets eneret til proklamationen og organiseringen af jihad, opstår en særlig tradition for at inddrage de mangeartede fortællinger. Heri berettes bl.a. om profeten som en hersker, der har en politisk dominerende rolle, men også – og måske i første række – som en fører, der står i spidsen for militære togter (*maghazi*).⁵¹ Her betones det samtidig, hvordan profeten og især hans efterfølger Abu Bakr fik eneretten til skatteopkrævningen, selve retshåndhævelsen og retten til at erobre og beskytte nyvundne territorier, f.eks. ved at opføre fæstningsværker (*tughūr*).⁵² Dertil kom betoningen af, at de muslimer, der nægter at underlægge sig kaliffen, handler mod Gud og hans profet, et argument, som IS har brugt flere gange, bl.a. i Syrien, for at advare imod splittelse (*fitna*) og interne magtkampe. Dette skete tydeligst, som flere har peget på, da oprørsgrupper, som var aktive ved fronten i Syrien, såsom Abu Muhammad al-Jolanis *Jabhat al-Nusra*, nægtede at melde sig under kalifatets faner.⁵³

De vigtigste ideer til denne anskuelse der spredte sig som en fornyende kraft, da kalifatets hovedsæde var blevet løbet over ende, menes at være udsprunget hos de to beslægtede skribenter, Abu al-Hasan al-Mawardi (d. 1058) og Abu Ya'la ibn al-Farra' (d. 1066), der er blevet kendt gennem deres "regeringsforskrifter" (*al-Ahkām al-sultāniyya*), som f. eks. indeholder instrukser om kaliffens ret til at gribe ind for at "beskytte religionen" (*hirasat al-din*).⁵⁴ Man kan ifølge Anthony Black sige, at

⁵¹ Ibn Kathir, *The Battles of the Prophet*, oversat af Wa'il Abdul Mut'aal Shihab (Cairo: Dar al-Manarah, 2001).

⁵² Goudie, *Reinventing Jihad*, s. 17. Al-Māwardī, *al-Ahkām al-sultāniyya*, Aḥmad Mubārak al-Baghdādī (red.), (Kuwait: Maktabat Dār Ibn Qutayba, 1989), s. 22–23; Abū Ya'la, *al-Ahkām al-sultāniyya*, Muḥammad Ḥāmid al-Faqī (red.), (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2000), s. 27–28.

⁵³ Tore Hamming, *Jihadi Politics: The Global Jihadi Civil War, 2014–2019*. (London: Hurst Publishers, 2022).

⁵⁴ Anthony Black, *History of Islamic Political Thought from the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2nd ed. 2011), s. 86.

der her er tale om en genre, som er fokuseret på at genskabe respekten for det abbasidiske styre i en situation, hvor kaliffens magtposition i kerneområder som Irak og Syrien var svækket betydeligt i takt med, at magten samledes i hænderne på lokale fyrster. Derfor er det ikke så mærkeligt, at genren sætter fokus på kaliffens handlekraft bl.a. ved at afdække, hvordan kaliffen kan gøre krav på en særlig autoritet med henblik på at samle ummaen.⁵⁵ Kaliffens lederskab angår derfor ikke kun det politiske område, men han fungerer også som 'de troendes fyrste' (*amir al-mu'minin*). Netop overvejelser som disse gav stødet til, at man i en hidtil uhørt grad lagde vægt på herskerens nedstamning fra profetens stamme – Quraysh. Dette ændrede opfattelsen af, hvem der sad inde med retten til at overtage kalifatet. I den forståelse, der gøres gældende her, er det ikke Banu-Hashim slægten, som er profetens nærmeste familie, men derimod hans udvidede stamme. Man er yderst varsom med at tale om religiøs inderlighed som grundlag for dét at lede eller styre et rettroende samfund. Fokus for denne genre er primært på pligten til lydighed mod herskeren i forsøget på at forebygge splittelse. I en sådan sammenhæng er det heller ikke overraskende, at man understreger herskerens legitimitet ved hjælp af religiøse argumenter. Og det er lige præcis det, som skinnede meget tydeligt igennem, da Abu Mohammad al-Adnani, den førende talsmand for IS dengang, annoncerede oprettelsen af et kalifat som optakt til al-Baghdadis første offentlige optræden i Mosuls store moske den 1. juli 2014.⁵⁶ I indledningen til talen slog talsmanden fast, at den nyudnævnte kalif, al-Baghdadi, havde krav på de troendes loyalitet og troskab (*bay'a*), fordi han nedstammer fra Quraysh.⁵⁷ I den forbindelse henviser Adnani til en hadith, hvor profeten citeres for at sige, at magten hører hjemme i Quraysh-stammen. I vores sammenhæng er det interessant, at Adnani henviser til en hadith, som blev overleveret af Muawiya bin Sufyan, der tog initiativ til de første ekspeditioner mod de østromerske byzantinere, samtidig med at han holdt sine shiitiske modstander i et jerngreb. Muawiya har haft afgørende betydning for både den sunnitiske idetradition og den herskerideologi, der senere blev dominerende. I denne ideologi bliver kalifatet tiltagende hyldet som en jordisk kongemagt (*mulk*).⁵⁸ Dette gælder især i den pro-umayyadiske historieskrivning, som ville genoplive Muawiya som et forbillede. Dette skete som led i den anti-shiitiske mobilisering, der fandt sted både før og efter den mongolske invasion af Bagdad i 1258.⁵⁹ Det viser, hvordan Adnanis tale er i overensstemmelse med en særlig måde at tænke politisk legitimitet på, som indebærer en overbevisning om, at

⁵⁵ Anthony Black, *History of Islamic Political Thought*, s. 85-90.

⁵⁶ Abu Mohammed al-Adnanis tale kan i sin skrevne form tilgås via dette link: <https://thabat111.wordpress.com/2014/06/29/%D9%83%D9%84%D9%85%D8%A9-%D9%88%D8%AA%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%BA-%D9%87%D8%B0%D8%A7-%D9%88%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%86-%D9%82%D9%8A%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84/> den engelske version ligger tilgængelig her: 'This is the Promise of Allah', al-Furqan Media, 2014, <https://jihadology.net/2014/06/29/al-furqan-media-presents-a-new-audio-message-from-the-islamic-states-shaykh-abu-mu%E1%B8%A5ammad-al-adnani-al-shami-this-is-the-promise-of-god/>. Sidst tilgået 06.01.2023.

⁵⁷ Jakob Skovgaard Petersen, "Arven fra Abu Bakr", s. 8.

⁵⁸ Aram A. Shahin, "In Defense of Muawiya Ibn Abi Sufyan", Paul Cobb (red.) *The Lineaments of Islam: Studies in Honor of Fred McGraw Donner*, (Leiden: Brill, 2012) s. 177-209.

⁵⁹ A. Borrut og P.M. Cobb, "Introduction: Toward a History of Umayyad Legacies," Antoine Borrut and Paul M. Cobb (red.) *Umayyad Legacies: Medieval Memories from Syria to Spain* (Leiden: Brill, 2010), s. 1-25.

herskeren er Guds skygge på jorden (*al-sultan dhillu l'allah fi-l ard*), helt i vækkelsesperiodens ånd.⁶⁰ Som tidligere påpeget af McDonald, er der samtidig mange gode argumenter for, at hele IS' tankegang også har rod i en meget moderne måde at tænke den politiske magt på, idet den fremhæver staten/kalifatets suverænitet som den altafgørende faktor for opretholdelsen af *shariaen*. På den måde forveksler jihadisterne *shariaen* med en statslov i moderne forstand, hvilket slet ikke afspejler måden, man tænkte og praktiserede *shariaen* på i størstedelen af de før-moderne, muslimske samfund.⁶¹

I den tolkning, der vokser ud af den tradition for at tænke *sharia*, der har stor fokus på kalifatets bevarelse, bliver den herskerideologi dominerende, især under korsfarernes tid, der i over tre århundreder formåede at påvirke skæbnen for den muslimske verden. Sideløbende med denne tradition, hvor kalifatet gøres til et omdrejningspunkt for sunnismens overlevelse, har en anden politisk tradition inden for sunnitisk idehistorie gjort sig gældende uden dog at spille samme afgørende rolle. Den adskilte sig ved et mere egalitært syn, hvor *ummaen* og ikke herskeren var i fokus, for at sikre en effektiv håndhævelse af *shariaen*, inklusiv selve "organiseringen af hajj og jihad."⁶² Dette syn ses f. eks. hos Ibn Shihab al-Zuhri (d. 742), ophavsmanden til de første skildringer af profetens biografi (*sira*) og andre retslærde, der kendes gennem senere omtale, som Hisham al-Fuwati (d. 832-33) og Abu Bakr al-Asamm (d. 816), der er krediteret for at modsætte sig den gængse holdning om at efterlevelsen af *sharia* indebærer forpligtelsen til at sværge troskab til en kalif.⁶³ Denne tradition gik derfor meget dårligt i spænd med den pro-umayyadiske herskerideologi, der satte lighedstegn mellem den religiøse autoritet og kaliffen, statsoverhovedet.

Adnanis påstand om, at kalifatet er sanktioneret af Gud og dermed skal ses som en uomgængelig del (*wajib*) af islam, illustrerer en anden pointe, nemlig den, at kalifatet er troens centrale omdrejningspunkt for IS. Enhver mulighed for implementeringen af *Sharia* vil i den logik derfor forsvinde, hvis kalifatet opgives. Adnani henviser i den forbindelse specielt til Abu l-Abbas al-Qurtubi (d. 1272), der begrundet samme princip ud fra en bogstavelig fortolkning af Koranens sura 2:31, hvor det lyder, at Gud vil "indsætte en stedfortræder (*khalifa*) på jorden".⁶⁴ Denne tolkning spillede en afgørende rolle i udviklingen af den sunnitiske forståelse af kaliffens religiøst-politiske magt og autoritet. Den havde også indflydelse inden for koraneksegese traditionen (*tafsīr*), der går tilbage til en række lærde, der oplevede abbasidekalifatets langsomme fald på nært hold. Et eksempel er Fakhr al-Din al-Razi (d. 1209), der var blandt dem, der stod for en mere

⁶⁰ Patricia Crone and Martin Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, (University of Cambridge Oriental Publications, 1986) s. 38.

⁶¹ Se Sami Zubaida. *Ret og magt i den islamiske verden* (København: Vandkunsten, 2006).

⁶² Han Hsien Liew, "The Hermeneutics of Legitimate Leadership," Munim Sirry (red.), *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation* (Atlanta: Lockwood Press, 2019). s. 238.

⁶³ Ifølge Anjum (2012) skal de to traditioner ses som to radikalt forskellige måder at forstå *shariaens* håndhævelse på; Anjum, s. 78, 111, 119, 138, 262. Man kan argumentere for, at netop denne modsatte tendens har været fremherskende inden for den moderne islamisme, f.eks. blandt grupper og aktører, som kun berører kalifatet sekundært og indirekte, idet de fokuserer på *ummaens* håndhævelse af *shariaen* snarere end på voldelig ageren for at genoprette den *sharia*, som kalifatet – eller en Islamisk Stat – skal håndhæve.

⁶⁴ <https://www.alislam.org/quran/Holy-Quran-Danish.pdf>.

politiseret fortolkning, som adskilte sig fra den klassiske sunnitiske fortolkning fra tiden før korstogene. Når IS-talsmanden gengiver al-Qurtubis syn og understreger, at "dette vers giver det [juridiske] grundlag for udnævnelsen af en imam og en kalif, som skal høres og adlydes," er det altså udtryk for en politisering af begrebet *khalifa*, der opstår grundet behovet for en teologisk legitimering af kalifatets overlevelse som et knudepunkt for sunni-islam. I tilknytning hertil skal det siges, at både al-Razis og al-Qurtubis måder at tænke legitimitet på, primært skal ses i sammenhæng med sunnismens overlevelseskamp, der blev forstærket med de kristne korstog i anden halvdel af 1000-tallet, som havde ført til en generel svækkelse af kaliffens autoritet. Den malaysiske islamforsker, Han H. Liew, har vist, hvordan denne fortolkningstradition har spillet en betydelig rolle i bevægelsens fremhævelse af kalifatet som "en af hovedsøjlerne i religionen" (*rukn min arkan al-din*)⁶⁵, hvilket har været afgørende for at anklage dem, der nægter at erklære troskab (*bay'a*) til kaliffen, som vantro eller frafaldne.

I forhold til denne ide om *bay'a*, har Jakob Skovgaard Petersen noteret, hvordan IS har søgt legitimering i de såkaldte ridda-krige, som profetens efterfølger, Abu Bakr, førte mod de frafaldne oprørere, der nægtede at love ham troskab. Bevægelsen henviste da også ofte til disse ridda-krige. Fx da de besluttede at føre krig mod "de arabiske stammer i Syrien og særligt Irak", som havde allieret sig "i en opstand imod ISI".⁶⁶ Det er også her, som Jakob Skovgaard-Petersen rigtigt påpeger, at bevægelsens top får sin "ledesnor" og inspiration til sloganet "at holde stand og ekspandere". Pointen her er, at bevægelsen betragter sig selv som led i en lang tradition, der betoner herskerens ret til at udrydde religiøse afvigere/politiske modstandere inden for *dar al-islam*.

AFRUNDING

Etableringen af den transnationale jihad-organisation IS, betød det afgørende brud på den jihadisme, som hidtil havde hersket med al-Qaeda. Bruddet kom ideologisk til udtryk ved hjælp af et verdenssyn, som styrer udviklingen frem mod et bestemt mål: nedkæmpelsen af tidens synd og vantro, og særligt shiaislam. I dette working paper, har vi set, hvordan dette verdenssyn er grundlagt på en doktrin om de endelige slag, *al-malāhim*, som varsler dommedag. Det er simpelthen centralt for IS. Men denne ide om, at Enden nærmede sig, da IS tog skridt til oprettelsen af et kalifat, deles ikke af alle salafi-jihadister. Det nok mest berømte eksempel herpå er al-Maqdisi, som jeg mødte og interviewede i forbindelse med udarbejdelsen af dette working paper. Maqdisi gjorde det klart for mig, at han ikke er uenig med IS, når det kommer til troen på, at de sidste slag vil finde sted som beskrevet i profetierne fra hadith-traditionen. Han er uenig med IS i deres opfattelse af, at dommedagen nærmer sig i nutiden som følge af

⁶⁵ H. H. Liew, *The Hermeneutics*, s. 233-236.

⁶⁶ Jakob Skovgaard Petersen, s. 9.

genoprettelsen af kalifatet med IS. Det siger noget om, hvordan al-Qaeda og IS adskiller sig i deres tilgang til dommedagsprofetierne, og hvordan denne forskel har påvirket deres selvforståelse, og derigennem deres ideologi og dagsorden. IS bruger tekster der har været læst før, og beretninger der har været brugt før, men giver dem andre perspektiver, der bringer IS-bevægelsen på kanten af, hvad der antages som almen konsensus indenfor det, vi i dag kalder salafi-jihadismen.

Al-Qaeda og IS bygger videre på indhold og begreber der ofte kædes sammen med den salafi-jihadistiske ideologi. Men de repræsenterer samtidig divergerende opfattelser, og dette kommer f.eks. til udtryk i deres udlægninger af profetierne, som handler om endetiden. I den salafi-jihadistiske fortolkning, man møder hos IS, er det kalifatet, der er i fokus. På denne baggrund har dette working paper belyst, at den teologiske drivkraft bag krigsførelsen derfor ikke er, som det ofte var tilfældet med al-Qaeda, begrænset til at erobre og opretholde territorium med det formål at "befri de hellige steder" (*tahrir al-amākin al-muqaddasa*). IS vil – for at komme tættere på dommedag – genoprette kalifatet for derved at medvirke til opfyldelsen af de eskatologisk/apokalyptiske profetier i hadith-litteraturen. Jeg har argumenteret for, at bevægelsen søger at opnå disse eskatologiske mål med inspiration og henvisning til profetier, der blev fremherskende under de langvarige og blodige sammenstød med korsfarerne i Storsyrien (fra slutningen af 1000-tallet til slutningen af 1200-tallet). Det var netop i denne periode, hvor lignende tankegange inspirerede den vækkelsesbevægelse (*sahwa*), som medvirkede til, at profetier om dommedagen fik fodfæste i litteraturen om krigsførelse og jihad.

Mit argument skal ikke opfattes som en påstand om, at IS blot er en gentagelse af noget, vi tidligere har set, og derfor udgør en kontinuitet inden for den sunnimuslimske tradition. Jeg er grundlæggende enig i synspunktet om, at flere faktorer, f.eks. Irak-krigen, bidrog til at skabe af de nødvendige omstændigheder for konsolideringen af en militant og sekterisk bevægelse som IS. Da bevægelsens ideologiske fundament blev etableret i årene efter 2003, var den amerikanske invasion og dens eftervirkninger utvivlsomt medvirkende til at legitimere IS-bevægelsens sekteriske verdensbillede.

Ifølge den overordnede synsvinkel i dette working paper har IS sine rødder i den sunnimuslimske tradition, men samtidig har den politiske udvikling regionalt og globalt efter 9/11 spillet en vigtig rolle i udformningen af bevægelsens ideologi. Overordnet kan man sige, at bevægelsens søgen efter inspiration i den sunnimuslimske tradition er selektiv, og der kan argumenteres for, at der i høj grad er tale om sortering og udvælgelse af den religiøse litteratur i den mængde og form som passer til bevægelsens mål.