

INSTITUT FOR TVÆRKULTURELLE OG REGIONALE STUDIER
DET HUMANISTISKE FAKULTET
KØBENHAVNS UNIVERSITET

SNORRESGADE 17
2300 KØBENHAVN

TLF. 35 32 89 00
WWW.TORS.KU.DK

Ekstremistiske miljøer med salafi-grupperinger i fokus

Af Tina Gudrun Jensen & Kate Østergaard – 2011

KØBENHAVNS
UNIVERSITET



SFi DET NATIONALE
FORSKNINGSCENTER
FOR VELFÆRD

Ekstremistiske miljøer med salafi-grupperinger i fokus

Indholdsfortegnelse

Resumé

Kapitel 1. Indledning

1.1. Undersøgelsens formål.....	1
1.2. Begrebsafklaringer og teori	1
<i>Definition af ekstremisme</i>	
<i>Salafibegrebet og typologier</i>	
<i>Analytisk ramme</i>	
1.3. Metoder, omfang af data og etiske overvejelser	5
<i>Metoder og data</i>	
<i>Etiske overvejelser</i>	

Kapitel 2. Salafi-miljøer

2.1. Miljøer.....	7
<i>Salafi-miljøer i Danmark</i>	
<i>Aktivistiske ungdomsmiljøer i Danmark</i>	
2.2. Tawhêdforums aktiviteter, organisering og samarbejde	8
<i>Aktiviteter</i>	
<i>Organisering</i>	
<i>Samarbejde</i>	
2.3. Personer og omgangsformer	11
2.4. Autoriteter	13
2.5. Identiteter	14
<i>Positioneringer</i>	
Afrunding	16

Kapitel 3. Ideologier i salafi-miljøer

3.1. Holdninger til samfundet.....	18
<i>Holdninger til demokrati</i>	
<i>Kritik af samfundet og det islamiske alternativ</i>	
<i>Forhold til integration</i>	
3.2. Forhold til ikke-muslimer	23
3.3. Jihad og tilskyndelser til vold	24
Afrunding	26

Kapitel 4. Rekrutterings- og overbevisningsprocesser

4.1. Kontekst for rekruttering.....	28
4.2. Salafi-miljøers rekruttering	28
4.3. Kognitiv åbning og søgning.....	29
4.4. Overbevisning som en lærings- og beslutningsproces	30
4.5. Socialisering ind i salafi-miljøer	32
Afrunding	35

Konklusion	37
-------------------------	-----------

Litteratur	39
-------------------------	-----------

Resumé: Ekstremistiske miljøer med salafi-grupper i fokus

Dette forskningsprojekt har til formål at tilvejebringe større viden om ekstremistiske grupperingers autoritetsstrukturer, organisering, miljø/lokaliteter, rekrutteringsmekanismer, ideologi og transnationale relationer. Fokus er på salafi-miljøer i Danmark, som den offentlige debat ofte forbinder med ekstremisme. Rapporten undersøger, hvorvidt og på hvilke måder salafi-miljøer kan opfattes som ekstremistiske. Foruden en kortlægning af salafi-ideologi har det været hensigten at fokusere på rekrutterings- og overbevisningsprocesser både på individ- og gruppe-niveau i forhold til salafi- og lignende grupper. Dataindsamlingen består af deltagerobservation ved islamundervisning i udvalgte miljøer, forskellige typer af kvalitative interview med i alt 25 personer og indsamling af data fra internettet.

Projektet tager udgangspunkt i et nyere ungdomsmiljø, i undersøgelsen kaldet Tawhêdforum, der har ugentlige offentlige møder. Desuden undersøges nært tilknyttede miljøer i form af sheiker, der selv bedriver ugentlig undervisning i forskellige moskeer, og andre personer fra de aktivistiske muslimske miljøer, der står i opposition til Tawhêdforum.

Tawhêdforum er en fornøjelse i forhold til den gængse organisering i salafi-miljøer, der oftest er centreret omkring en sheik og hans elever, der holder til i skiftende moskeer. Miljøet ligner snarere andre aktivistiske muslimske ungdomsmiljøer, der dyrker det tværetniske. De synes eksempelvis at være i skarp konkurrence med Hizb ut-Tahrir om at tiltrække unge til en politiseret islam, der aktivt afviser demokratiske samfundssystemer. Fælles former for aktiviteter er fx offentlig islamundervisning på dansk og gademission. Tawhêdforum adskiller sig imidlertid fra Hizb ut-Tahrir ved at være meget mere løst og mindre hierarkisk organiseret. Der er en fast inderkreds, der består af bestyrelse, oplægsholdere og faste deltagere. Desuden er der en stor gruppe af løst tilknyttede brugere, som kommer sporadisk. Selvfølgelig i Tawhêdforum er, at man ser sig selv som de midtersøgende og sande muslimer, mens man udgrænser andre muslimske grupper gennem nedsættende tale. I miljøet forholder man sig til andre konkurrerende grupper i Danmark frem for i forældrenes hjemlande.

Ud fra en samfundsfaglig definition af ekstremisme som accept af voldelige metoder kan man ikke entydigt betegne disse miljøer som ekstremistiske, idet der ikke er nogen data, der direkte vidner om brug af vold eller accept af vold i en dansk sammenhæng, selv om der heller ikke er afstandtagen fra vold. Hvis ekstremisme diskuteres i forhold til andre kriterier, kan det fremhæves, at der er udtalte fjendebilleder af ikke-muslimer og andre muslimer, som opfattes som vantro og frafaldne. Endelig er der udtryk for modstand mod demokratiske styreformere til fordel for en islamisk styreform. Til sammen udgør disse holdninger et polariseret verdensbillede, hvor grænsen mellem muslimske og ikke-muslimske personer og samfundssystemer er skarpt

optrukne. Disse fjendebilleder og afvisning af demokrati gælder imidlertid ikke nødvendigvis for enkeltindivider og for den store yderkreds, der frekventerer Tawhêdforum mere sporadisk. Ideologierne fremstår mere kategoriske og entydige i foredrag og litteratur frem for i uformelle samtaler og interview, som udtrykker større usikkerhed og pragmatisme. Dette vidner om niveauforskelle mellem retorisk tale og praksis. Desuden er de forskellige salafi-miljøer langt fra indbyrdes enige om disse emner.

Tawhêdforum forsøger at rekruttere gennem gademission, internetmission, undervisning og foredrag, hvor de lægger vægt på gudsbeviser, autoritet gennem religiøse tekster samt ved at tale til oplevelser af diskrimination og uretfærdighed. Det er netop kendetegnende for de interviewpersoner, der frekventerer salafi-miljøer, at de er unge og religiøst søgende. Mange har haft oplevelser af på forskellige måder at være ”udenfor”, omend det er uvist, om disse oplevelser har været afgørende for deres religiøse søgen. Overbevisningsprocessen tager specielt for de løsere tilknyttede deltagere form af en individuel beslutningsproces præget af et fravær af autoritetsrelationer til personer i miljøerne. Selve overbevisningsprocessen er løst baseret og afhængig af individuelle og personlige valg om at blive involveret. Samtidig forekommer det, at de interviewede ikke primært identificerer sig med salafi-miljøer. Dette kan ses i sammenhæng med, at en stor del af den yderkreds, der frekventerer salafi-miljøer, også frekventerer andre, ofte vidt forskellige muslimske miljøer, samt at de synes at have løse og uforpligtende relationer til de forskellige miljøer. Blandt denne yderkreds er der ikke forekommet nogen socialisering ind i en specifik religiøs gruppe. En eventuel socialisering finder først sted på et senere tidspunkt, idet man bliver mere involveret i inderkredsen.

Kapitel 1: Indledning

1.1. Undersøgelsens formål

Dette forskningsprojekt er foranlediget af et ønske fra Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration om at få større viden om ekstremistiske grupperinger i Danmark. Forskningsprojektet er blevet til i et samarbejde mellem Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier (ToRS) ved Københavns Universitet og SFI - Det Nationale Forskningscenter for Velfærd i perioden 1/10 2010 til 30/4 2011. Dataindsamlingen er udført af Ph.D. Tina Gudrun Jensen (SFI), Ph.D. Kate Østergaard (ToRS) og specialestuderende Andreas Lysholt Mathiassen (ToRS). Desuden har Manni Crone (Dansk Institut for Internationale Studier), Andreas Lysholt Mathiassen (ToRS) og Jørgen Bæk Simonsen (ToRS) medvirket med råd og gennemlæsning.

Forskningsprojektet har til formål at tilvejebringe større viden om ekstremistiske grupperingers autoritetsstrukturer, organisering, miljø/lokaliteter, rekrutteringsmekanismer, ideologi og transnationale relationer. Fokus er på salafi-miljøer i Danmark, som den offentlige debat ofte forbinder med ekstremisme. Dette forskningsprojekt undersøger, hvorvidt og på hvilke måder salafi-miljøer kan opfattes som ekstremistiske. Salafi-miljøer er sjældent hierarkisk eller formelt organiserede, men består oftest af løse og decentraliserede netværk (Taarnby Jensen 2005; Stemmann 2006; Holm 2007; Jensen & Østergaard 2007). Derfor tager undersøgelsen udgangspunkt i miljøet omkring en gruppering, som er kendetegnet ved en salafi-ideologi, men undersøger også andre grupperinger med en salafi-orientering med det formål at bibringe mere viden om dette og andre salafi-miljøer og deres placering i forhold til hinanden samt til andre relevante miljøer¹. Foruden en kortlægning af salafi-ideologi har det desuden været hensigten at fokusere på rekrutterings- og overbevisningsprocesser både på individ- og gruppe-niveau i forhold til salafi- og lignende grupper.

1.2. Begrebsafklaringer og teori

Definition af ekstremisme

Ekstremisme er et omdiskuteret begreb og benyttes langt fra på en entydig måde, og det er derfor nødvendigt med en definition af begrebet. Regeringen definerer ekstremisme på denne måde:

”Ekstremismen er præget af totalitære og antidemokratiske ideologier, intolerance over for andres synspunkter, fjendebilleder og opdeling i ”dem og os”. Ekstremistiske idéer kan komme til udtryk på forskellig vis og kan i deres yderste konsekvens medføre, at personer

¹ F.eks. Hizb ut-Tahrir, som nogle forskere definerer som salafi.

¹ Se en udmærket gennemgang af forskellige definitioner på radikaliserings og ekstremisme i Kühle, L. og Lindekilde, L. 2010.

² Det Muslimske Broderskab er en verdensomspændende bevægelse dannet i Ægypten i 1928 med det formål at skabe en islamisk stat. Bevægelsen har i en periode arbejdet med voldelige midler, men generelt benyttes der mission. Hizb

eller grupper anvender voldelige eller udemokratiske metoder for at opnå et bestemt politisk formål, søger at undergrave den demokratiske samfundsorden eller udøver trusler, vold eller nedværdigende chikane mod grupper af mennesker på grund af for eksempel deres hudfarve, seksualitet eller tro” (Regeringen 2009)

Denne definition er meget bred i forhold til den måde, man inden for samfundsvidenskaberne ofte har forstået begrebet. Her defineres ekstremisme ofte som aktiviteter i form af idéer, holdninger og handlinger, herunder accept af, tilskyndelse til eller brug af vold for at opnå politiske formål¹ (bl.a. Wintrobe 2006). Denne mere snævre definition, som indbefatter vold, er særlig i politisk brug blevet udvidet til også at omhandle emner som tilslutning til bestemte samfundsideologier, antidemokratiske holdninger, intolerance og brug af fjendebilleder.

Salafibegrebet og typologier

Begrebet salafi er mindst lige så omstridt som ekstremisme, og det skal understreges, at begreberne ikke hænger entydigt sammen. Man kan således sagtens være salafi uden at være ekstremist og omvendt. Begrebet bliver ofte i offentlig debat anvendt i forbindelse med ekstremisme, vold og terrorisme. I muslimske miljøer er der et ambivalent forhold til begrebet, da det dels forbindes med ekstremisme og dels med grundbetydningen, hvor *salaf* er betegnelsen for de tre første generationer af muslimer. Betegnelsen henviser derved til en glørværdig fortid i islamisk forståelse, som de fleste muslimer gerne vil knytte an til. Der er derfor en kamp om salafi-betegnelsen, hvilket dog ikke hindrer, at betegnelsen også benyttes om specifikke islamiske grupper og ofte på en nedvurderende måde, idet der hentydes til ekstremisme. I de grupper, der ofte af andre muslimer bliver betragtet som salafi, er der meget delte meninger om dette begreb, og langt fra alle vil selv kalde sig for salafi. Disse selvforståelser vil blive diskuteret nærmere senere i rapporten, idet de betragtes som en del af de forhandlinger om identitet og positionering, der foregår i muslimske miljøer.

Inden for islamforskning er salafi heller ikke et klart defineret begreb. Det er dog udbredt, at salafi i dens nutidige former forbindes med den form, der også betegnes som wahhabi. Det er en strømning tilknyttet netværk fra universiteter i Saudi Arabien, og som deler den samme troslære. Islamforskeren Quintan Wiktorowicz (Wiktorowicz 2006) har beskrevet dette salafi-netværk og tilbyder en typologi, der tydeliggør forskellen på pacifister og tilhængere af voldelige midler i form af jihad inden for salafi.

Fælles for disse netværk er en fælles troslære, *aqida*, og en metode til at forstå de religiøse grundtekster i forhold til nutidige emner. Salafier har en særlig opfattelse af begrebet *tawhêd* (Guds enhed) og opponerer mod at inddrage menneskelig fornuft, når kilderne skal appliceres til nye omstændigheder. *Tawhêd* indebærer for salafier, at Gud er den eneste lovgiver og at man derfor er for-

¹ Se en udmærket gennemgang af forskellige definitioner på radikaliserings og ekstremisme i Kühle, L. og Lindekilde, L. 2010.

pligtet på at følge Guds lov, *shari`a*, i sin helhed og som et altomfattende system. Profeten Muhammads eksempel skal følges i alle detaljer, og de tre første generationer af muslimer har en særlig rolle, fordi de er så tæt på profeten selv. Derfor er det kun Koranen og profetens *sunna* (profetens sæd-vane), der anerkendes som kilder, idet alt andet vildleder, og man er f.eks. ikke forpligtet på at følge de ortodokse lovskoler. Alle ideer og handlinger, der ikke kan føres tilbage til Koran og *sunna*, forkastes som fornyelser, *bida*, og anses for den værste synd, nemlig afgudsdyrkelse, *shirk*. Salafier opfatter grundteksterne som selv-forklarende, hvis man har tilstrækkelig viden. De lærdes opgave er derfor at finde sandheden i teksterne uden at lade sig styre af menneskelig fornuft, der vil være afhængig af ønsker og interesser snarere end den guddommelige sandhed. Der er her en afgørende forskel i forhold til *salafiyya*-retningen i 1800-tallets Ægypten, som inddrog menneskelig logik i tolkningen af de oprindelige kilder og var positiv over for såkaldt vestlige værdier som f.eks. parlamentarisme og kønsmæssig ligestilling. Denne retning opfattes også i dele af forskningen som salafi, men vil ikke blive inddraget her.

Wiktorowicz tilbyder en typologi for forskellene mellem salafier, der kan inddeles i *purister*, *politicos* og *jihadister*. Disse typer opponerer mod hinanden, selv om de deler samme troslære og tolkningsprincipper. Forskellen ligger i, hvordan man opfatter nutidige forhold. Puristerne opfatter nutiden parallelt med Muhammads situation i Mekka, hvor han på fredelig vis kaldte folk til den sande religion. Puristerne er derfor optaget af at rense religionen fra fornyelser gennem fredelig invitation (*dawa*, oplysning om islam / mission) og uddannelse. Politicos mener, at puristerne (som typisk er deres ældre lærere) ikke har forstået alvoren af den politiske situation. De mener, at puristerne er i lommen på magthaverne i Saudi Arabien og derfor blander menneskelige tilbøjeligheder med sandheden. Afstandtagen fra magthavere og vigtigheden af kun at styre med Guds lov har derfor højeste prioritet. Endelig mener jihadisterne, at nutiden helt utvetydigt skal forstås parallelt med Muhammads tid i Medina, hvor han bekæmpede sine fjender med våben. De nuværende magthavere skal derfor væltes gennem revolution og jihad, indtil de styrer med islam alene. I denne inddeling kan der være glidende overgange fra den ene type til den anden, men jihadister og purister anklager gerne hinanden for kætteri. Typerne politicos og jihadister har stærke ligheder med Det Muslimske Broderskab, Hizb ut-Tahrir og Qutbister², og nogle forskere inkluderer disse grupper som salafi. Andre vil hævde, at disse grupperinger typisk har en anden troslære og en mere rationalistisk tilgang til grundteksterne. En kritik af Wiktorowicz's typologi er, at der ikke er noget tydeligt skel mellem mål og midler. Alle grupperne har således som endemål et islamisk samfundssystem, men midlerne kan være forskellige. Wiktorowicz's typologi, der tager et dogmatisk udgangspunkt, kan således suppleres med en mere politologisk skelnen mellem, hvad en given gruppe ønsker at islamisere og midlerne hertil, sådan som det foreslås af Hegghammer (2010). Det primære mål for islamisering kan eksempelvis være staten, et bestemt territorium, den globale *umma* eller muslimers adfærd. I alle tilfælde kan dette ske enten med vægt på *dawa* eller gennem voldelige midler.

² Det Muslimske Broderskab er en verdensomspændende bevægelse dannet i Ægypten i 1928 med det formål at skabe en islamisk stat. Bevægelsen har i en periode arbejdet med voldelige midler, men generelt benyttes der mission. Hizb ut-Tahrir (befrielsespartiet) er en verdensomspændende organisation dannet i Østjerusalem i 1952-53. Det overordnede formål er gendannelsen af det islamiske kalifat gennem mission. Qutbister er en betegnelse for personer og grupper inspireret af Sayyid Qutb (1906-1966), der var medlem af Det Muslimske Broderskab. Qutb promoverer bl.a. begrebet jihad forstået som en individuel pligt.

Begge disse typologier indgår i en sikkerhedspolitisk tilgang til salafisme, der her med fordel kan suppleres med en mere sociokulturel tilgang. En sådan fremføres af Olivier Roy, der beskriver salafisme eller nyfundamentalisme som en protestreligion, der kan virke attraktiv i en globaliseret verden og måske specielt i Vesten, fordi den definerer islam helt fri fra kultur. Salafismen er stærkt antivestlig, men det skal ses i lyset af, at den ikke anerkender nogen former for kultur og er stærkt kritisk over for alt andet end det, der opfattes som den rene islam. En muslim defineres abstrakt, som en der har samme praksis overalt, og det individuelle valg betones. Disse tilgange til salafisme vil blive anvendt, når salafisme beskrives nærmere i forhold til en dansk situation i næste kapitel.

Analytisk ramme

Den analytiske ramme for rapporten er baseret på teorier om socialisering og overbevisningsprocesser til religiøse grupper. En sådan tilgang er også aktuel inden for forskning om ekstremisme og radikaliserings. Et fokusområde i denne litteratur er bl.a. de processer, hvorved en person gradvis tilegner sig synspunkter og idéer, som kan betegnes som ekstremistiske. En sådan processuel tilgang gør op med en idé om, at personer er passive aktører, der gennem et rigtigt tilhørsforhold til en bestemt ideologi dikteres til bestemte handlinger. Der er i højere grad tale om en "overbevisningsproces", som implicerer en social konstruktion af særlige idéer, og som er centreret omkring oplevelsen af at finde meningen med tilværelsen (Wiktorowicz 2003a; 2004; 2005). Denne proces har associationer til religiøs konversion i betydning af en identitetsforandring, hvor nye verdensopfattelser, værdier og livsstile tilegnes, og hvor man socialiseres ind i en ny gruppe (Lofland & Stark 1965; Richardson 1985; Snow 1980). Samtidig er et vigtigt fokus også såkaldte "afhoppere", dvs. folk der har forladt den religiøse gruppe, idet de kan give en særlig indsigt i gruppernes sociale mekanismer (Beckford 1985). Med inspiration i denne litteratur opstilles forskellige modeller for, hvordan folk tilslutter sig ekstremistiske og radikale synspunkter.

Quintan Wiktorowicz (2003a; 2003b) har opstillet en model, der omfatter følgende processer:

1. Kognitiv åbning: særlige oplevelser som f.eks. kriser, der gør personen modtagelig over for alternative synspunkter.
2. Religiøs søgen: oplevelsen af, at gængse religiøse synspunkter og institutioner er utilstrækkelige, hvilket fører til søgen efter alternative religiøse synspunkter og institutioner og til mødet med den religiøse gruppe.
3. Ramejustering: den religiøse gruppes budskaber giver mening for den religiøse søger og tiltrækker dennes interesse.
4. Socialisering: personen deltager i gruppens religiøse aktiviteter og etablerer nære relationer til gruppen med hvad det indebærer af indoktrinering, identitetskonstruktion og værdiforandringer.

Ikke alle rekrutterings- og overbevisningsprocesser ser nødvendigvis således ud, hvorfor man må være forbeholden over for at generalisere denne proces. Derfor vil vi i denne rapport undersøge, hvorvidt og hvordan en sådan overbevisningsproces evt. finder sted blandt personer, der kommer ind i salafi-miljøer. Dermed fokuserer vi også på det samspil, der er mellem individ og gruppe, bl.a. i forhold til den enkeltes socialisering ind i den religiøse gruppe og tilegnelsen af religiøse og ideologiske overbevisninger. Denne rapport undersøger disse processer i forhold til de undersøgte miljøer på tre niveauer:

1. Individ-niveau: Hvilke faser gennemgår tilhængere af salafi-ideologier? Hvorledes bliver han eller hun overbevist om salafi-ideologien? Hvilke motiver eller bevæggrunde er der til at tilhøre gruppen?
2. Gruppe-niveau: Hvilken rolle spiller socialisering for deltagelse i salafi-grupperinger? Hvad betyder autoritetsstrukturer, f.eks. spørgsmålet om en evt. leders autoritet og overtalelsesevner? Hvilken rolle spiller ny kommunikationsteknologi? Hvad er gruppens nationale og internationale netværker?
3. Ideologisk niveau: Hvad karakteriserer diskurserne i salafi-miljøer? I hvilket omfang kan diskurserne kaldes ekstremistiske, f.eks. hvordan positionerer de sig i forhold til samfundet, ikke-muslimer, jihad og tilskyndelser til vold?

Centralt er især relationen mellem individer og organisationer, bl.a. organiseringen af miljøerne og deres betydning for udbredelsen og organiseringen af evt. ekstremistiske synspunkter. Hvor der kan peges på, at f.eks. moskéer har haft en utilsigtet funktion som mødesteder for aktører, der har inspireret hinanden til ekstremisme og radikalisering, har endnu ingen studier påvist, at disse spiller en direkte rolle i rekruttering (Taarnby Jensen 2005). Den faktiske rekrutteringsproces beskrives som løst baseret og afhængig af det individuelle og personlige valg om at blive involveret. Det antages, at netværksstrukturen i salafi-grupper er løs, uformel, decentraliseret og segmenteret (Stemmann 2006; Jensen & Østergaard 2007). Det vil sige, at vi ikke kan forudsætte, at individer blindt bliver rekrutteret og socialiseret ind i religiøse grupper og deres religiøse ideologier. Dermed er der ikke nødvendigvis et entydigt og sammenhængende forhold mellem individ, gruppe og ideologi.

1.3. Metoder, omfang af data og etiske overvejelser

Metoder og data

Dataindsamlingen til dette forskningsprojekt består af deltagerobservation og forskellige typer af kvalitative interview, udført i perioden 1/11 2010 til 31/1 2011. Desuden har vi benyttet os af resultater fra tidligere undersøgelser (Jensen & Østergaard 2007; Warburg & Østergaard 2009).

Vi har i forbindelse med denne undersøgelse udført deltagerobservation i to salafi-miljøer i København, hvor vi primært har fulgt islam-undervisning i form af forskellige påmindelser og undervis-

ning (*dars*). Desuden har vi foretaget forskellige former for kvalitative interview med personer i salafi-miljøer i form af biografiske interview, tematiske interview og uformelle samtaler. Med undtagelse af de biografiske interview er der til udførelsen af de forskellige interview blevet konstrueret en interview-guide.

Vi har interviewet i alt 25 personer, hvoraf 15 er mænd og 10 kvinder; 11 er etniske danskere der er konverteret til islam, 3 har somalisk baggrund, 2 har pakistansk baggrund, 2 har tyrkisk baggrund og 7 arabisk baggrund. 8 af interviewene er biografiske interview med lægpersoner, der frekventerer salafi- (og lignende) miljøer. 10 er tematiske interview med ledere og lægfolk, hvoraf de 3 er med ledere uden for salafi-miljøer, og endelig er 7 mere uformelle samtaler med både kerne-medlemmer og løst knyttede deltagere fra et bestemt salafi-miljø. Ud over dette udgøres vores materiale af mailkorrespondancer, f.eks. med muslimske lærde, og af litteratur, lydfiler, diskussioner og internetkonferencer på salafi-hjemmesider, Facebook og Twitter.

Etiske overvejelser

Der er åbenlyse metodiske problemer ved at kaste sig ud i et forskningsprojekt om ekstremisme baseret på egen indsamlet empiri (Hvid Jacobsen 2001; Lyng 2010). Disse er bl.a. manglende eller svær adgang til felter og informanter, en vis risiko for forskerens færden i felten, og ikke mindst spørgsmål omkring beskyttelse af informanter. At den offentlige debat desuden har medvirket til, at islam er blevet et yderst politiseret felt med megen negativ fokus, gør det ikke nemmere at udføre undersøgelser blandt muslimske grupperinger (Jensen & Østergaard 2007).

Dataindsamlingsprocessen til denne rapport har været præget af, at ekstremisme er et kontroversielt forskningstema. Ikke mange mennesker vil indvillige i at stille op som undersøgelsesobjekter i et forskningsprojekt om ekstremisme. Forskningstemaet har dermed i sig selv været medvirkende til en manglende eller svær adgang til steder og informanter. Dette har betydet, at vi har haft svært ved at rekruttere kernemedlemmer fra miljøerne, og har flere interview med personer, der udgør yderkredsen af miljøerne. Desuden har det været vanskeligt at motivere personer til at deltage i en egentlig interviewsituation, hvorfor nogle af vores interview udgøres af uformelle samtaler.

Det har ikke gjort det mindre vanskeligt, at interviewpersoner og andre, der stiller sig til rådighed for et forskningsprojekt, skal give informeret samtykke til deres medvirken i projektet. Vi har i det omfang, det var muligt, informeret de personer, der deltager i vores undersøgelse, om forskningsprojektet. Det har dog ikke været muligt at indhente informeret samtykke i alle situationer, f.eks. i offentlige eller halvoffentlige rum. Af hensyn til forskningsemnet og det faktum, at der er tale om forholdsvis små miljøer, har det desuden været vigtigt, at ingen data er personhenførbare. Derfor nævner vi ikke navne på hverken private personer eller miljøer og steder, som har medvirket i projektet. Vi har anonymiseret personer og steder ved at give dem pseudonymer, og desuden søgt at maskere dem, bl.a. ved at lave om på beskrivelser.

Kapitel 2. Salafi-miljøer

I denne undersøgelse tager vi udgangspunkt i et salafi-miljø her kaldet Tawhêdforum og dets tilknyttede miljøer, konkurrenter og modstandere. Tawhêdforum er valgt, fordi denne lokalitet sammen med dets nært knyttede miljøer i medierne har været forbundet med ekstremisme og terror. Hvorvidt og på hvilken måde deres ideologi kan betegnes som ekstremistisk skal diskuteres i kapitel 3. I dette kapitel skal der fokuseres på de undersøgte gruppers aktiviteter, organisering, autoriteter, samarbejder og identiteter, hvilket giver forudsætninger for diskussionen om ideologi og ekstremisme i næste kapitel. Først skal Tawhêdforum dog sættes i kontekst i forhold til andre relevante muslimske miljøer i Danmark. De landskaber, vi har fundet mest relevante i den forbindelse, er de øvrige salafi-miljøer i Danmark samt den brede gruppe af nyere aktivistiske ungdomsmiljøer. Dette kapitel er baseret på data fra kvalitative interview og samtaler med både inderkredsen og yderkredsen fra miljøerne, deltagerobservation og materiale fra hjemmesider og Facebook.

2.1. Miljøer

Salafi-miljøer i Danmark

Salafi-miljøer i Danmark er som regel løst organiseret og dækker et vidt spektrum af forskellige holdninger og ideologier. Salafi-ideer er udbredte i mange miljøer, og det er litteratur fra Saudi Arabien ligeledes. Meget af den islamiske litteratur, der er oversat til dansk og engelsk og sælges fra islamiske boghandlere eller uddeles fra moskeer, er således af saudisk oprindelse. Hvis man ser bort fra Hizb ut-Tahrir, har salafi-miljøer, hvor man har samlet sig omkring en salafi-troslære med aktiviteter som undervisning, været ret begrænset. Aktiviteterne har typisk været omkring en sheik, der har tilbudt undervisning for en lille kreds af tilhængere. Disse sheiker relaterer sig i nogle tilfælde til kendte saudiske sheiker, der støtter det etablerede system i Saudi Arabien og kan i henhold til Wiktorowicz's typologi af salafier (Wiktorowicz 2006) kategoriseres som purister. Et eksempel på dette er små studiegrupper i de større danske byer, der følger en kendt sheik ved navn Madkhali³. Andre sheiker er kritiske eller kraftigt imod systemet i Saudi Arabien og kan i den forstand kategoriseres som politicos eller jihadist. Specielt en af disse sheiker, Uthman, er kendt som jihadist og har afholdt undervisning for overvejende meget unge elever i skiftende moskeer i København. Purister og jihadist har gerne et fjendtligt forhold til hinanden, hvilket også er tilfældet for sheik Uthman og Madkhali-grupperne.

Der er imidlertid vanskeligheder ved at overføre denne typologi på en dansk sammenhæng. Det er f.eks. ikke altid lige relevant at kategorisere efter, hvordan forskellige grupper forholder sig til styret i Saudi Arabien. Det er således muligt, at man i Danmark kan være kritisk over for det saudiske styre, men alligevel være purist i den forstand, at det primære område, man vil ændre, er mus-

³ Rabê al-Madkhali er en af de mest kendte nulevende sheiker fra Det Islamiske Universitet i Medina. Han er kendt som stærk modstander af Sayyid Qutb.

limers adfærd i en mere konservativ retning. En afgørende forskel er desuden, at muslimer i Danmark er en minoritet, og at forholdet til det politiske system eller til brug af voldelige midler i Danmark kan være anderledes end det ville være i et muslimsk samfund. Der findes således en sheik med en lang uddannelse fra Medina, som holder sig udenfor de andre centre og moskeer. Denne sheik er meget eksplicit omkring sin salafi-troslære og ikke mindst omkring principperne for at udlægge teksterne. Han er imidlertid meget bevidst om, at applicering af de oprindelige tekster til danske forhold kræver fortolkning. Man kan således være salafi på mange måder, og en diskussion af miljøerne omkring Tawhêdforum skal vi som nævnt uddybe i næste kapitel.

I forhold til salafi-miljøerne er Tawhêdforum noget nyt i den forstand, at man har sit eget faste lokale, og at det er et sted, der ikke er ledet af en sheik, men kan betragtes som et nyt ungdomsmiljø. Vi skal derfor vende blikket mod de aktivistiske muslimske ungdomsmiljøer i bred forstand.

Aktivistiske ungdomsmiljøer i Danmark

Salafisme synes at harmonere ganske godt med en stærk tendens blandt den nye generation af muslimer i Danmark generelt til at ville løsrive sig fra forældrenes oprindelige kultur og skabe en tværetinsk islam, hvor man gennem en tilbagevenden til teksterne søger en mere autentisk islam (Simonsen 2001; Johansen 2002; Jensen & Østergaard 2007; Schmidt 2007). Blandt disse unge aktive og tværetinsk-orienterede muslimer foregår der en kamp om, hvem der har den rette forståelse af islam. Det gælder bevægelser og organisationer med vidt forskellige tilgange til islam, dog med det tilfælles, at det tværetinske er et ideal. I dette felt af unge muslimer er der desuden stor fokus på at diskutere værdien af nye former for symbolsk kapital (Bourdieu 1977) ved siden af de kapitalformer, som vægter i f.eks. moskeer domineret af den ældre generation. Der er således i ungdomsmiljøerne stor vægt på danskundskaber om end arabisk også har en høj status. Desuden lægges der større vægt på kendskab til danske forhold og problemstillinger end på alder og køn og grader fra islamiske universiteter (Østergaard 2009).

Eksempler på denne tværetinske tendens blandt unge muslimer er *Demokratiske muslimer*, *Forum for kritiske muslimer*, *Muslimer i Dialog*, *Hizb ut-Tahrir* og forskellige salafi-grupperinger. Disse unge, der også omfatter en del konvertitter, er således i stigende omfang begyndt at organisere sig enten i foreninger eller mere løse netværk. Et af de nyeste steder er Tawhêdforum, som blev oprettet omkring 2008.

2.2. Tawhêdforums aktiviteter, organisering og samarbejde

Aktiviteter

Tawhêdforum tilbyder forskellige former for *dawa*-aktiviteter. Der er faste og offentligt annoncerede foredrag, som omtales som påmindelser. En påmindelse er en form, hvor der ikke er krav om en

fast opbygning, og hvor foredragsholderen ikke nødvendigvis er lærd. Desuden er der egentlige *dars*, dvs. en mere systematisk undervisning ofte i et bestemt værk eller en bestemt disciplin, og som foretages af personer, der er kvalificeret som lærde. Foruden disse faste aktiviteter, der foregår på bestemte ugedage hver uge, arrangeres der konferencer og f.eks. fester omkring højtiderne. Ud over aktiviteter i centret foregår der også gademission i form af uddeling af pjecer. Dette foregår fortrinsvis om fredagen og lørdagen foran forskellige moskeer og S-togsstationer på Nørrebro.

Endelig er der tilknyttet forskellige virtuelle aktiviteter til Tawhêdforum. Der er således flere hjemmesider, som igen har tæt forbindelse til hjemmesider fra andre salafi-miljøer. Derudover annoncerer forummet deres foredrag på You Tube, ligesom de har et rum på Facebook og blogger på Twitter. På de virtuelle medier findes der forskellige artikler om islamiske emner, der er lydfiler med foredrag, og der kan foregå internationale internetkonferencer. Der har tidligere været tilknyttet et debatforum til en af hjemmesiderne, men dette er nu lukket ned, efter at forummet kom i mediernes søgelys.

Forummet's hovedaktivitet er den ugentlige påmindelse. Det er den, der reklameres for, og som tiltrækker flest deltagere. Der er typisk mellem 40-50 mænd og 20-30 kvinder. Dette deltagerantal dækker dog over, at der skønnes at være 20-30 faste deltagere, mens de øvrige er meget løsere tilknyttet.

Organisering

Den organisatoriske struktur består af en bestyrelse, en fast kerne af deltagere, og derudover er der interesserede, der f.eks. kan være tilknyttet en sms-kæde, hvor der udsendes beskeder om aktiviteter. Andre deltagere har blot set en reklame for et foredrag eller er taget med af personer, de kender fra miljøet. Ved de større arrangementer kan forummet samle flere deltagere, eksempelvis var der ca. 100 kvinder til stede ved en *eid al-fitr* fest (fest efter måneden Ramadan). Det er dog i denne forbindelse vigtigt at påpege, at mange af deltagerne ved de større arrangementer ofte bare kommer, fordi de er interesseret i og efterspørger arrangementer, der foregår på dansk, hvor de kan være sammen med andre muslimer. Flere af deltagerne synes således at være der af ret tilfældige årsager. To unge fyre fortæller f.eks., at de er gamle skolekammerater, der har mødt hinanden igen på Facebook. De havde aftalt at gå i biografen i København, og den ene havde set en reklame for foredraget i Tawhêdforum og foreslået, at de skulle høre det først. Den ene havde været i forummet et par gange før for længe siden, og kunne ikke kende deltagerne på nær foredragsholderen. Andre bliver inviteret med af de mere faste medlemmer, hvilket hænger sammen med, at de faste deltagere opfordres til at tage en ven med om fredagen til påmindelsen. Det bliver betragtet som en god gerning.

Flere af deltagerne har derfor en yderst perifer tilknytning til stedet og giver udtryk for uenighed med det, der bliver sagt, når man taler med dem. På denne måde giver de udtryk for en kritik og manglende autoritetsfølelser i forhold til underviserne. En ung mand, Hussein, der i øvrigt giver udtryk for sympatier med shia-islam, siger adspurgt om, hvorfor han kommer, hvis han ikke er

enig: ”Der kommer alle mulige forskellige folk herude. Mange unge, der er muslimer. Jeg kommer for at snakke med dem og møde folk”. I Tawhêdforum er der dermed en tilstedeværelse af mange forskellige muslimer bestående af en lille kernegruppe og et stort klientel af løse deltagere, som ”shopper rundt” i forskellige muslimske miljøer (Jensen 2011). Deres forhold til stedet er karakteriseret ved løse og uforpligtende relationer.

Forummet økonomi synes begrænset, da de ganske vist har udgifter til egne lokaler og et mindre kontor med muligheder for trykning af pjecer, men om vinteren må de f.eks. vælge mellem varme eller el, da der ikke er økonomi til begge dele. Forummet drives sandsynligvis hovedsagelig med indtægter fra medlemskontingenter og fra salg af forfriskninger til foredragene.

Tawhêdforum adskiller sig fra andre salafi-miljøer i Danmark ved at have deres eget sted og ved at være et ungdomsmiljø, der ikke ledes af en sheik. Det betyder, at forummet har mulighed for flere og mere uformelle aktiviteter og kan være et miljø, der potentielt kan tiltrække flere deltagere. Omvendt betyder det også, at deltagerne ofte har en løs og uforpligtende tilknytning til stedet og derved ligner det flere andre ungdomsmiljøer.

Samarbejde

Tawhêdforum henviser selv til samarbejde med andre grupper gennem links på internettet, eller der reklameres i forummet for undervisning andre steder i forbindelse med deres egne aktiviteter. Forummet reklamerer således for undervisning foretaget af to sheiker, som ikke underviser fast på stedet, men som af og til har holdt foredrag der eller deltaget i konferencer. De to sheiker har fast undervisning i to moskeer i København. Disse to sheiker har faste ugentlige *dars*, og den ene har desuden mere specialiseret undervisning for særlige studerende, der indgår i en slags mesterlære. Forummet har desuden kontakter til lignende grupper af unge eller af sheiker i andre byer i Danmark såsom Odense, Århus og Ålborg, idet de linker til hinanden på hjemmesider eller får besøg af hinanden. Det kan eksempelvis nævnes, at forummet fik besøg af en lille gruppe unge fra Odense, som inderkredsen i forummet ikke kendte på forhånd, men som de havde snakket med på Facebook. De unge fra Odense havde oppakninger med og skulle overnatte i et par dage. Det har ikke været muligt at finde data om egentligt internationalt samarbejde, men der er på forskellige virtuelle medier henvisninger til miljøer i London, idet der er links, lydfiler med taler og opfordringer til at deltage i internetkonferencer med f.eks. Omar Bakri og Anjem Choudary, der er kendt fra den nu forbudte organisation al-Muhajiroun. Der er muligvis også forbindelser til *London School of Sharia* som Bakri og Choudary også har forbindelser til. Der er således links til stedet og en af sheikerne tilknyttet Tawhêdforum har taget uddannelse derfra.

2.3. Personer og omgangsformer

Tawhîdforums lokaler er indrettet som en slags lejlighed med et stort fællesrum med køkken og et bordfodbord. Der er desuden en slags bar, hvor man kan købe sodavand og slik, samt et par mindre rum, hvor der bl.a. er et kontor med computere og printere. I forbindelse med foredragene er det store fællesrum opdelt med et forhæng, således at en mindre del af rummet er beregnet til kvinderne. Der er desuden to indgange, således at der er en indgang for henholdsvis mænd og kvinder. Indretningen med køkken og bordfodbord opfordrer til en mere uformel omgangsform end det f.eks. er tilfældet med *dars*-undervisning i moskeer.

Der er en betoning af islam som tværetnisk, og en af de faste deltagere fortæller således, at hun godt kan lide stedet, fordi det foregår på dansk, og fordi der kommer alle nationaliteter, der er både arabere, pakistanere, tyrkere og danskere. Dette bekræftes af vores observationer og uformelle samtaler, hvor vi bl.a. har mødt folk med dansk, somalisk, tyrkisk, pakistansk, ægyptisk, palæstinsk og marokkansk baggrund. Deltagerne er overvejende unge, enten teenagere eller i tyverne, selv om der også kan findes enkelte ældre personer. Den uddannelsesmæssige baggrund synes meget varieret og spænder lige fra folkeskolens afgangsklasse over personer, der går på HF, teknisk skole eller socialrådgiveruddannelsen, til højtuddannede, f.eks. ingeniører.

Der er en stor opmærksomhed på ydre symboler, hvilket gælder salafi-miljøer generelt, såsom anlæggelse af skæg for mænd og såkaldt islamisk tøjstil. Den overvejende del var ganske vist iført almindeligt ungdomstøj som hættetrøjer og store frakker ofte af mærket Canada Goose, men en del havde samtidig islamiske kjortler i form af en arabisk grå/brun *jalabiyya* eller pakistansk / afghansk *salwar khamêz* i mørke farver. Den sidste dragt går kun til lige under knæet modsat arabisk *jalabiyya*, som er længere. Nogle havde tilhørende pludderbukser på og evt. langt hår med hovedbeklædning såsom en afghansk *pakul* (rund, flad hat) og brune tørklæder om halsen. Hvad angår kvinderne benytter langt de fleste arabiske dragter som *jilbab* (heldækkende ofte sort frakke) og *abaya* (sort heldragt mest benyttet på Den arabiske Halvø og ofte forbundet med Saudi Arabien) samt *hijab* (tørklæde, der dækker håret). En del benytter også *niqab* (ansigtsslør).

Blandt mændene er der mange, der ikke benytter deres fornavne, men i stedet efter islamisk skik bruger *laqab* dvs. kalder sig *abu* (far til) og derefter deres ældste søns navn f.eks. Abu Brahim. Man hilser desuden på hinanden med islamisk hilsen: *salam alaykum*. Denne hilsen udelukkes ikke-muslimer fra, til tider på en ret demonstrativ måde, hvor der gives udtryk for, at man ikke har fortjent en sådan hilsen. Man hilser således heller ikke på folk, man ikke ved om er muslimer.

Der er stor opmærksomhed på omgangsformer, der viser, at man tager undervisningen alvorligt, selv om der også er forskel på påmindelsen om fredagen i forrummet og på *dars* hos en sheik. Det tilkendegives således tydeligt, at det ikke er velset, hvis man kommer for sent og forstyrrer de andre ved at brase ind midt i det hele til påmindelsen i forummet. Mens foredraget holdes, sidder folk og lytter koncentreret eller ler med de rigtige steder. Evt. kan de komme med små kommentarer til hinanden undervejs, men der er mest tale om forståelsesspørgsmål eller kommentarer, der giver

udtryk for, at man genkender de situationer, der tales om. Det er dog få, der sidder og skriver ned. En deltager gør i den forbindelse opmærksom på, at det jo bliver lagt ud på hjemmesiden. Efter foredraget er der en fælles spørgerunde. Fredag aften i forummet kan der godt forekomme uenighed og meget kritiske spørgsmål, hvilket hænger sammen med, at deltagerne er ret løst knyttet til stedet.

Et eksempel er et spørgsmål, der bliver rejst om, hvornår man kan kalde nogen for *kuffar* (vantro). Foredragsholderen svarer uklart og inkonsekvent på spørgsmålet, hvilket bevirker, at andre supplerer ham med *hadith* (tradition om, hvad profeten Muhammad har sagt eller gjort) om emnet. En deltager er ikke tilfreds med foredragsholderens position, han taler med hævet stemme og forlader lokalet lidt demonstrativt før spørgerunden er færdig. Foredragsholderen afslutter debatten med at sige: ”Vi skal ikke snakke mere om *takfir* (det at erklære andre for vantro) nu. Vi er ikke lærde nok til det! Det er der meget få, der kan udtale sig om”.

Dette står i kontrast til den måde, et tidligere medlem af Hizb ut-Tahrir taler om deres åbne lørdagsforedrag på. Her kan der også forekomme kritiske spørgsmål, fordi der også her opfordres til at invitere venner med. Hizb ut-Tahrirs møder virker imidlertid mere styrede, da det i tilfælde af kritiske spørgsmål forventes af de andre medlemmer, at de vil bakke op om foredragsholderen, således at partiets synspunkt vil dominere debatten.

Efter foredraget sidder folk og hyggesnakker. De tager en sodavand og snakker med dem, de kender, eller de danner små rundkredse på gulvet, hvor de diskuterer aftenens emne i detaljer. I miljøet omkring forummet kan der på trods af, at man er interesseret i at få udefrakommende ind til arrangementer, samtidig være en ret hårdhændet verbal behandling af personer, som opfattes som mistænkelige. Dette understreges af, at der også i foredrag forekommer omtaler af ”spioner”. Det gælder f.eks. muslimer, der anmelder andre muslimer for socialt bedrageri. Behandlingen af personer, der opfattes som mistænkelige, understøttes desuden af en diskussion fra en spørgerunde ved en *dars*, hvor nogle af de nærmeste konkurrenter diskuterer forummet. Her har en person været ude for at blive kaldt PET-agent.

Lidt anderledes foregår det lørdage til *dars* hos en af de tilknyttede sheiker i en moske. Denne undervisning er ikke åben for alle, men kræver, at sheiken godkender en. Sheiken skælder sine studerende ud, hvis de ikke har tænkt sig at tage noter. Undervisningen er desuden placeret således, at der holdes en pause midtvejs, hvor det er tid til eftermiddagsbøn, som så kan udføres i fællesskab. Til denne *dars* er der ligeledes en spørgerunde, og der er flere, der benytter lejligheden til at tale med sheiken om personlige ting efter undervisningen, men derudover bliver man ikke hængende for at hyggesnakke.

Formen *dars* ophøjes i forhold til andre former for undervisning, idet den i en diskussion på en hjemmeside omtales som en form, der kræver særlig respekt, og at der under en *dars* er engle til stede. Retningslinjerne bliver desuden fastsat af sheiken, der siger:

”Dem der skal deltage i dars, hvis ikke de tager noter og sidder og skriver og følger med, vil jeg ikke se dem.” Det bliver desuden bestemt, at man ikke skal dukke op, hvis man kommer for sent. Hvis man opfører sig dårligt, vil der ske en form for udstødelse, idet sheiken vil ”tale illoyalitet” over for denne person. Det betyder, at det er en person, som man ikke skal stole på, og som man ikke skal tage som ven.

Der er således forskellige slags aktiviteter med lidt varierede former for omgangsformer i de to ellers nært beslægtede miljøer. Det er også blevet antydnet, at der er tale om varierede former for autoritet, hvilket nu skal behandles nærmere.

2.4. Autoriteter

Tawhêdforum har tilknyttet forskellige lærde med mere eller mindre tætte bånd. Disse lærde optræder som autoritetspersoner og omtales med respekt for deres lærdom. De er ældre end de unge i forummet og har typisk en formaliseret islamisk uddannelse såsom en grad fra et universitet i Saudi Arabien eller fra *London School of Sharia*. Derudover anerkendes det også med en form for mesterlære, hvor man er i lære hos en sheik, og efter endt forløb er berettiget til at give denne viden videre. I forhold til forummet er der en bestemt sheik, der har faste ugentlige *dars* på stedet. Der er endvidere en sheik, som kommer ud og holder foredrag en gang imellem, men som også udtrykker forbehold over for stedet. Ikke desto mindre er det denne sheik, der henvises til, hvis der kommer et spørgsmål, man ikke føler sig i stand til at svare på. I et tidligere nævnt eksempel om en diskussion af *takfir* blev der bare henvist til, at det kun var lærde, der havde viden nok om spørgsmålet. Endelig er der den tidligere nævnte sheik Uthman, der kun i mindre omfang bliver inviteret til at holde foredrag i forbindelse med lidt større begivenheder såsom konferencer. Denne sheik er flere af inderkredsen og dermed foredragsholderne i forummet tidligere elever af. Der er imidlertid en slags modsætningsforhold mellem denne sheik og hans elever og forummet, selv om de stadigvæk henviser til hinandens undervisning. Sheiken udtaler selv om sine tidligere elever, at de er bevis på, at hans *dawa* er lykkedes. Han kan imidlertid også forholde sig kritisk til miljøet og f.eks. skælde dem ud over, at mændene ikke går rigtig islamisk klædt.

Disse sheiker er ikke fast knyttet til etablerede moskeer, men får typisk lov til at benytte forskellige moskeer til deres *dars*. De har typisk været rundt omkring i flere forskellige moskeer. Ofte er de blevet smidt ud, når de har været i f.eks. mediernes søgelys. Nogle af disse lærde holder kun undervisning for en lukket kreds, andre tager rundt omkring til forskellige, der efterspørger foredrag.

De unge fra Tawhêdforums inderkreds forholder sig respektfuldt til denne form for autoritet, men dyrker også andre autoritetsformer. I deres påmindelser er der således vægt på en sans for aktualitet og tale om emner, som er genkendelige fra hverdagen. I disse foredrag refereres der hovedsagelig til Koran og anekdoter om, hvad *sahaba* (profetens ledsagere) sagde og gjorde. På denne vis dyrkes en opfattelse af, at teksterne skal være så ufortolkede så muligt, og at de er selvforklarende.

Det er derfor også sjældent, at der refereres til autoritetspersoner. I påmindelser refereres der yderst sjældent til klassiske lærde. I litteratur på internettet forekommer der lidt oftere referencer til f.eks. Ibn Hanbal og Ibn Taymiyya, der begge er typiske referencer for salafier generelt. Specielt i litteraturen på internettet er der desuden referencer til de tidligere nævnte Omar Bakri og Anjem Choudary eller til f.eks. Hamd Naasir bin al-Fahd, der er en saudisk lærd på anti-system eller anti-purist fløjen. Der er således tale om en autoritetsform, der er karakteristisk for salafisme, hvor man søger en karismatisk autoritetsform (Weber 1948), hvor man opnår direkte kontakt med det guddommelige gennem teksterne og dermed gennem det, der opfattes som den autentiske tid, dvs. de tre første generationer af muslimer (Sedgwick 2010).

Hvad angår former for autoritet i forhold til de mange besøgende, der har løse og uforpligtende relationer til forummet, er der som nævnt ofte tale om en uenighed og kritik i forhold til underviserne, hvilket vidner om en manglende autoritetsfølelse.

Der kan desuden spores visse spændinger i forhold til autoritet mellem de tilknyttede sheiker og de unge i Tawhêdforum. En sheik omtaler således de unge med forbehold, idet han siger, at det er unge, der underviser andre unge. Han mener, at de er som ”får uden hyrde”. En anden sheik kan i en ophidset debat kalde de unge med navne som er ment miskrediterende som ”Love, peace and harmony-muslimer”. Sådanne selvforståelser og modsætningsforhold skal nu belyses nærmere.

2.5. Identiteter

Identitet skabes overalt ved, at man forstår sig selv i forhold til andre (Jenkins 1996). Blandt unge muslimer er de andre, man forholder sig til, i stigende grad andre danske muslimer, mere end det er grupper i forældrenes hjemlande. Der er således ved at etablere sig et religiøst felt blandt unge danske muslimer, hvor man kæmper indbyrdes om, hvem der står for den rette islam, og om at tiltrække tilhængere (Østergaard 2009).

Salafi-betegnelsen er problematisk i forhold til spørgsmålet om identitet og selvforståelse, da det sjældent er en betegnelse, informanterne selv benytter. Uden for miljøet benævner man disse grupper som salafier eller wahhabier. Dette kommer både til udtryk hos tidligere medlemmer af Hizb ut-Tahrir og også hos grupper, der står for en helt anden teologi. Her forekommer imidlertid også en slags konkurrence om begrebet, idet man kan kalde disse grupper for pseudo-salafier. Dette bliver af en talsmand for en stor organisation forklaret på den måde, at alle muslimer prøver at følge de første muslimer, men de rette arvtagere er ikke disse såkaldte salafi-grupper, men i virkeligheden dem, der følger lovskoler, og også sufier, som han fremhæver netop har en særlig kærlighed til profeten. Det er en udbredt tendens, at man i miljøet ikke forstår sig selv som salafi og slet ikke som wahhabi. Det sidste er mange imod, fordi det antyder, at man følger og dyrker ibn Wahhab, der er den ideologiske fader til den form for islam, der understøttes i Saudi Arabien. I miljøet er man tværtimod stærkt imod sådanne betegnelser og opdelinger. Det typiske svar er, at man bare er muslim og prøver at følge det, profeten Muhammad og hans tilhængere gjorde.

Der kan være flere årsager til, at man ikke ynder betegnelsen salafi, bl.a. at man er imod opdelinger af islam. Salafi er dog også blevet en negativ term, der bruges nedsættende både i medier og i andre muslimske miljøer. Endnu en forklaring kan være, at salafi ofte forbindes med Saudi Arabien og dets styre, hvilket nogle retninger af salafisme tager afstand fra. En kvinde fra et salafi-miljø i Odense, Nadia (en konvertit), siger således, at hun synes, at salafi er en dårlig betegnelse, fordi den ofte bruges nedladende. Folk tror desuden, at salafier er det, man følger i Saudi Arabien, men hun mener ikke, at det er det, hun følger og er f.eks. stærkt imod kongehuset i Saudi Arabien. Det at være salafi betragtes til tider som noget man kun kan bestrebe sig på, fordi det er meget svært at leve, som de første muslimer gjorde, fordi de netop var noget helt særligt. Man kan således bedre i denne forståelse tale om at følge *manhaj al-salaf*, de første generationers metode.

I miljøerne bruger man ofte andre betegnelser for sig selv. Eksempler er *wasatiya* (middelvejen)⁴ og *ahl as-sunna wa jama`a* (dem der tilhører *sunna* og fællesskabet). Den sidste betegnelse er som regel brugt om sunni-islam over for shia-islam og kan derfor dække over stort set alle grupper bortset fra sidstnævnte. På denne måde søger man i miljøet at give indtryk af, at man selv er de midtersøgende og egentlige sunnier. Dette stemmer desuden fint med typisk salafi-ideologi, hvor man mener, at der kun kan findes én sandhed i teksterne og derfor også kun én islam. Selvforståelsen er således, at andre muslimer på forskellig vis er ekstreme eller afvigere, og der er stor opmærksomhed omkring at lægge afstand til andre grupper ligesom andre lægger afstand til salafier.

Positioneringer

I forummet og i det nært tilknyttede miljø omkring sheik Uthman tales der ofte om *kuffar* (de vantro) i foredragene, hvilket skal behandles nærmere i næste kapitel. Også i praksis er der som omtalt en udbredt mistro over for tilstedeværelsen af både ikke-muslimer og også andre muslimer, der betragtes som potentielle spioner. Man forholder sig også udgrænsende til andre muslimer af ideologiske årsager. Specielt sufier betragtes som afvigere, fordi de indfører nye ting (*bida*)⁵.

Der er således en tendens til, at sufi-grupper i salafi-miljøerne betragtes som vantro. Omvendt kan man i sufi-miljøer og i andre af de aktivistiske ungdomsmiljøer møde holdninger om, at det er salafi-grupperne, der er en slags frafaldne, der ikke elsker profeten, som de bør, og som indfører fornyelser i forhold til troslæren (*aqida*). En sufi-orienteret talsperson fra en stor muslimsk organisation mener således, at salafierne ”tillader det outrerede”. Miljøerne tilknyttet Tawhîdforum bliver desuden opfattet med mistro og kaldt for jihadister.

⁴ Der også er titlen på et berømt værk af Ibn Taymiyya. En af de allermest citerede klassiske lærde blandt salafier.

⁵ Det gælder f.eks. at udføre kollektive *dhikr* (*dhikr* er ihukommelse af Gud, der i sufi-ordener er udviklet til forskellige metoder, der f.eks. kan bestå i, at man kollektivt udfører ritualer med vægt på bestemte ord der siges højt i en bestemt rytme og med åndedrætsøvelser og bestemte kropsbevægelser) og fejring af profetens fødselsdag.

Organisationen Hizb ut-Tahrir betragtes desuden med fjendskab som en afvigende gruppe, som det dog fremgår, at man i miljøet omkring forummet er i hård konkurrence med. På et tidspunkt havde både Hizb ut-Tahrir og sheik Uthman undervisning om lørdagen i samme moske, og deltagere fra hver sin gruppe omtaler det som et konkurrenceforhold, hvor de til tider var ved at komme op at slås med hinanden. Det sker dog, at tilhængerne kommer til hinandens større arrangementer. Et tidligere medlem af Hizb ut-Tahrir, Brahim, fortæller således, at han blev skræmt af en helt anden form for aggressiv volumen og retorik om sværdet end han var vant til.

Der kan desuden også eksistere decideret fjendskab mellem forskellige salafi-grupperinger. De tidligere nævnte Madkhali-grupper er eksempelvis i åbenlyst modsætningsforhold til Sheik Uthman. De to grupper betragter nærmest hinanden som vantro ifølge et tidligere medlem af en sådan Madkhali-gruppe. Madkhalierne anklager sheik Uthman for at være en, der udfører *takfir*, dvs. stempler andre muslimer som vantro, og som potentiel farlig, da han kalder til jihad. Sheik Uthman kritiserer derimod i et interview lederen af gruppen i Aarhus sheik Abu Umar for at være spion, der udleverer andre muslimer og desuden laver *bida* (fornylelse).

Tawhêdforum og sheik Uthman har en vis tilknytning til en større moske i København, idet de f.eks. benytter den til fredagsbøn og også anbefaler deres undervisning. Denne moske kritiseres dog samtidig bl.a. for dens opfordring til, at muslimer deltager i valghandlinger og for dens holdning til, at kvinder kommer til fredagsbøn for at sladre. Moskeen er da heller ikke direkte knyttet til salafi-miljøet. Selv inden for de meget nært beslægtede miljøer omkring Tawhêdforum kan der desuden forekomme spændinger og nedsættende bemærkninger om hinanden, således som det tidligere er fremgået.

Afrunding

I dette kapitel har vi med udgangspunkt i Tawhêdforum og deres tilknyttede miljøer belyst emner om deres aktiviteter, organisering, samarbejde, personer, omgangsformer, autoritet og identitet. Disse emner er desuden blevet sat ind i en større ramme, hvor miljøerne forstås i forhold til andre salafi-miljøer og aktivistiske muslimske ungdomsmiljøer i Danmark. Tawhêdforum er en del af salafi-miljøer i Danmark, der hidtil mest har koncentreret sig om bestemte sheiker og deres tilhængere. Disse sheiker er der et tæt forhold til, idet flere fra kernegruppen i Tawhêdforum er elever af en af disse sheiker, og da der henvises til disse som autoriteter og der gives opfordringer til at deltage i deres undervisning. Der forekommer imidlertid også spændinger mellem disse nært tilknyttede grupper, hvor sheikerne især forsøger at hævde deres autoritet som lærde, der kan kritisere de unge. Tawhêdforum er da også en fornyelse i forhold til disse sheiker. De benytter sig af andre *dawa*-metoder som gademission og påmindelser, og søger på den måde at tiltrække andre unge muslimer. Det betyder også, at der er mindre kontrol med deltagerne, som i stor udstrækning shopper rundt mellem forskellige muslimske ungdomsmiljøer og udtrykker sig kritisk. Påmindelserne foregår således i en mere uformel atmosfære end *dars* hos sheikerne, og der lægges i påmindelserne mere vægt på evnen til at relatere emnerne i forhold til de unges eget liv og situation end på formel isla-

misk lærdom. Tawhêdforum ligner herved andre aktivistiske muslimske ungdomsmiljøer, der dyrker det tværetniske. De synes eksempelvis at være i skarp konkurrence med Hizb ut-Tahrir om at tiltrække unge til en politiseret islam, der aktivt afviser demokratiske samfundssystemer. Netop gademission og ugentlige åbne foredrag har gennem længere tid været faste aktiviteter hos Hizb ut-Tahrir. Tawhêdforum adskiller sig imidlertid herfra ved at være meget mere løst og mindre hierarkisk organiseret, samt ved at betone ydre iscenesættelser gennem f.eks. ”islamisk” tøjstil.

Der foregår i det hele taget stærke udgrænsninger gennem negativ omtale af puristiske salafi-miljøer og aktivistiske ungdomsmiljøer, som man på den ene eller anden måde befinder sig i et konkurrenceforhold til. Denne nedsættende italesættelse af andre samtidig med, at man fremhæver sig selv som de midtersøgende og sande muslimer, kan ses som en måde at skabe identitet på ved at forholde sig udgrænsende til andre. Den fastholdes i særlig grad af ledere og kernemedlemmer sandsynligvis for at søge at mindske tendensen til, at man shopper rundt. Samtidig er der tegn på en tættere tilknytning til det sted, hvor man bor, i den forstand, at man aktivt forholder sig til andre muslimske grupperinger i Danmark og ikke i eksempelvis forældrenes hjemlande.

Kapitel 3: Ideologier i salafi-miljøer

I dette kapitel skal de ideologier, der forekommer i de undersøgte salafi-miljøer, behandles nærmere. De emner, vi har valgt at fokusere på i forbindelse med interview og analyser af taler og virtuelle medier, er til dels bestemt i forhold til, at de skal lede frem til en diskussion af ekstremisme. Der er dog samtidig tale om temaer, som er centrale teologiske spørgsmål i salafi-miljøer. Det gælder spørgsmål om forholdet til samfundet og dets styreform, holdninger til ikke-muslimer og holdninger til voldelige metoder.

Vores data i det følgende er baseret på tematiske interview, uformelle samtaler, foredrag og virtuelle medier, og det viser sig, at der er forskelle alt efter typer af kilder. Der er således en tendens til, at ideologier fremstår mere kategoriske og entydigt i observerede foredrag og i litteratur på internettet, mens uformelle samtaler og kvalitative interviews har en tendens til at udtrykke større usikkerhed og pragmatisme. Denne forskel kan forklares på flere måder. Interviewpersoner kan være påvirket af interviewsituationen og derfor moderere deres udtalelser. En anden forklaring er, at enkeltpersoner ikke nødvendigvis identificerer sig med alt, hvad der står på en hjemmeside eller siges til et foredrag. Tværtimod er det en udbredt tendens, at man i disse miljøer bevæger sig rundt og kommer til forskellig undervisning hos forskellige sheiker og forskellige steder. Der er desuden blandt de menige deltagere en ret begrænset viden i forhold til islamiske emner og islamiske lærde, hvilket kommer til udtryk i spørgerunder og i samtaler. Der synes ikke i salafi-miljøerne at være den samme form for systematisk og kontrolleret formning af deltagernes holdninger, som der eksempelvis er i Hizb ut-Tahrir (Sinclair 2010).

3.1. Holdninger til samfundet

Holdninger til demokrati

Holdningerne til demokrati er entydige i taler i Tawhêdforum og i internetlitteratur tilknyttet forummet og sheik Uthman. Der er her en absolut afstandstagen til demokrati, der opfattes som *taghût* dvs. afgudsdyrkelse. Der bliver argumenteret for dette gennem demonstrationer af demokratiets uretfærdigheder, og ofte knyttes der et frelseaspekt til spørgsmålet, hvor det at følge andre love end Allahs love er afgudsdyrkelse, hvorved man bliver vantro og ikke får adgang til paradiset. På en hjemmeside tilknyttet forummet står der således, at den første søjle for at være muslim er at afvise falske guder/*taghût*. *Taghût* forklares som:

”Ting eller person, der indvilliger i at blive tilbedt, adlydt eller fulgt i stedet for Allah. Derfor, idoler, styrersystemer, der ikke styres med islam, dommere, der ikke dømmes med islam, menneskeskabte love, lærde, der tillader, hvad Allah forbyder og forbyder, hvad Allah tillader osv. er alle *taghût*.”

Dette stemmer overens med vores indledende beskrivelse af generel salafi-troslære, *aqida*, der netop betoner dogmet om Guds absolutte enhed som et spørgsmål om, at man kun kan lovgive og styre med Guds forordninger (Wiktorowicz 2006). Det fremgår også, at dette er et helt centralt element, da det angives som den første søjle for, at man kan kalde sig muslim. Konsekvensen er en afvisning af demokratiske styreformer, hvilket da også kommer til udtryk i en påmindelse i forummet, hvor det fremhæves at: ”Demokrati er *shirk* – at stille nogen ved Allahs side. Adskillelsen mellem ”stat og kirke”, eller ”stat og tro”, er *shirk*. Nogen vil så sige, at *shirk* er tilladt, hvis det er nødvendigt.” Hertil svarer taleren, at det princip kun gælder, hvis der er tale om tvang. Selv om det kan nytte for muslimer at deltage i valghandlinger – eksempelvis ved at stemme Pia Kjærsgård ud af folketinget – må de ikke. De er ikke tvunget til det. Demokrati leder til uretfærdighed.

I dette foredrag kan der spores en positionering i forhold en debat blandt muslimer i Danmark om islam og demokrati, og hvorvidt det er islamisk korrekt at deltage i demokratiske valghandlinger i Danmark (Østergaard 2006; Jensen & Østergaard 2007). Der viser sig her en ret markant holdning til, at islam og demokrati ikke bare principielt er uforeneligt, men at det også er det for muslimer i Danmark.

I samtaler og interview forekommer der derimod mere pragmatiske syn på demokrati, hvor der ikke er absolut afstand til, at islam og demokrati kan være foreneligt. Problemet er snarere implementeringen af demokrati i vestlige lande, hvor det ikke lever op til idealet. Et sådant synspunkt kommer eksempelvis frem i et interview med sheik Barak, der henvises til som en lærd person i Tawhêdforum:

”Demokrati er jo også forskelligt. Nogle vil kalde det en livsform, andre en styreform, andre religion! Islam er ikke imod demokrati. Tværtimod. Det handler om, at demokrati skal implementeres rigtigt. Muslimer kan godt leve som gode borgere, også i et demokrati”.

I et interview med en ung somalisk kvinde, Amal, der pga. små børn ikke har tid til at komme så meget til arrangementer, men som tidligere kom en del både i forummet og også i den tidligere omtalte store moske, udtrykker hun usikkerhed om demokrati. På spørgsmålet: Hvad mener du om islam og demokrati. Kan det forenes? svarer Amal:

”Det ved jeg faktisk ikke. Jeg ved godt, hvad islam er. Men demokrati? Det er én ting, man hører i folkeskolen. Det er en anden ting, man hører i medierne, om hvad der sker i Irak, og folk bliver tortureret. Så hvis demokrati præsenterer det, at man skal gøre det med magt og vold, selv om folk ikke er glade for det. Så nej, så vil jeg ikke have demokrati. Men hvis demokrati handler om, at enhver person skal have ligeværdigt om de er det ene eller det andet, og folk har ret til at sige deres mening osv. så ja.”

På spørgsmålet om, hvorvidt man islamisk set må deltage i valghandlinger, siger hun:

”Først har jeg fået at vide, at det ikke er godt og så har jeg fået at vide, at det er godt at have indflydelse.” Amal udtrykker således usikkerhed omkring hele demokratispørgsmålet, hvilket kan ses i lyset af, at hun ikke kommer fast i Tawhêdforum, men som så mange andre shopper rundt og bl.a. også kommer i en større moske, hvor der er gjort meget ud af at opfordre muslimer til at deltage i folketingsvalg. Desuden forekommer det at være udbredt, at holdningerne til spørgsmålet om opnåelse af en islamisk stat ikke er helt entydige.

Kritik af samfundet og det islamiske alternativ

Uanset holdningerne til islam og demokrati er der en udbredt følelse af uretfærdighed og undertrykkelse af muslimer, der går på tværs af de forskellige typer af kilder og gælder både kernemedlemmer og mere løst tilknyttede medlemmer. Undertrykkelsen og krisestemningen omfatter desuden både muslimer globalt og i Danmark. På en af Tawhêdforums tilknyttede hjemmesider præsenterer man f.eks. sig selv således under ”hvem er vi”:

”Den muslimske *Ummah* er i meget hårde tider. Vi er nødt til at udholde forfølgelse, tortur, ydmygelse og undertrykkelse i hvis hænder? I hænderne af *kuffars* og frafaldne herskere. Vi ser de forbrydelser, der begås i mange lande, især i Irak, Afghanistan, Tjetjenien, Palæstina, Somalia og Kashmir. På en mindre skala, har muslimerne opgivet deres identitet ved at vedtage *kuffars* tro, efter de værdier og skikkelser, og forsøger at efterligne *kuffar*.”

Der gives desuden en beskrivelse af demokratiets dårligdomme, der bruges som begrundelse for et islamisk styre, dvs. et kalifat:

”Vi har hemmelige overførsler og regeringer medskyldige i tortur osv. Er det ikke af den grund, at vi har brug for Khilafah [kalifat]? Vil vi fortsat ønske at leve under dette undertrykkende system? Muslimerne vil aldrig have sikkerhed, før vi har myndigheden.”

Der forekommer desuden konspirationsteorier, der ikke nødvendigvis har med islam at gøre, som deler verden op i de gode ofre og de onde som er i ledtog med satan. Selv om det langt fra er alle, der tilslutter sig sådanne konspirationsteorier, beskrives det islamiske alternativ ofte i termer af en modstandskamp mod den eksisterende uretfærdighed, moralske dekadence og undertrykkelse både i Danmark og i resten af verden. Det islamiske alternativ beskrives både som en islamisk stat og som et kalifat og opfattes som en modsætning til de nævnte dårligdomme. Fra en hjemmeside tilknyttet forummet fremgår det således, at i modsætning til det kapitalistiske system vil den islamiske stat: ”sørge for mad, tøj og husly gratis, enhver form for frygt og fattigdom vil være ikke-eksisterende og erstattet med fred og ro”.

Islam beskrives desuden som et altomfattende system og bruges som modbillede i forhold til en samfundskritik. En korrespondance på Palltalk kan resumeres: ”Islam er en ideologi, som indebærer styresystem, økonomisk system etc. Det er en fuld pakke. Koranen siger, at Islam skal domi-

ner over alle andre religioner, selv om de ikke kan lide det. Allah skal være størst. Det er han ikke i demokrati. Politikere taler om, at de arbejder hårdt på danske værdier. Danmark er et land, hvor folk begår selvmord. Kapitalisme giver ikke folk et alternativ. Danskere er på lykkepiller. De kan ikke se meningen med livet. Kvinder materialiseres. Store virksomheder udnytter kvinder. Politikere drikker dyre vine etc. De tjener kassen. Befolkningen bliver fattig. Nu vil de halvere SU for unge mennesker. Og så snakker de om retfærdighed!”

Retfærdighed bruges her i forbindelse med beskrivelsen af islam og er i det hele taget meget udbredt i forbindelse med omtale af det islamiske alternativ. I en påmindelse i Tawhêdforum med titlen ”Hvorfor sharia” var det centrale begreb i talen retfærdighed. Den tidligere nævnte Amal beskriver ligeledes den islamiske stat som retfærdig og i harmoni med menneskenes behov. Hendes ideal af en leder er, at lederen skal være ærlig og stille sig selv i de fattiges sted. Hun understreger, at profeten og de første fire kaliffer selv var fattige.

Opfattelsen af manglende retfærdighed er, som det er fremgået, en udtalt kritik af vestlige kapitalistiske samfund, og det virker således oplagt at forstå ideologien som en del af en protestreligion (Roy 200x). Det er desuden en klar opfattelse i hvert fald blandt ledende medlemmer af Tawhêdforum, at man orienterer sig globalt og ikke gør forskel på, hvordan muslimer skal opføre sig og hvad de skal stræbe efter i muslimske lande og i en minoritetssituation i Danmark.

Hvor en organisation som Hizb ut-Tahrir betoner, at kalifatet først og fremmest giver mening i forhold til muslimske lande, så er det mere udbredt i forummet, at kalifatet skal indføres overalt. I en samtale med et ledende medlem af forummet fremgår det således, at: ”Åbenbaringen er sendt ned til hele jorden. Og sharia gælder for alle. Det er Allahs lov for alle mennesker.”

Det virker således som om, at det der for alvor kan samle de forskellige typer af deltagere i Tawhêdforum er en opfattelse af krise, uretfærdighed og undertrykkelse af muslimer både globalt og i Danmark, og en del af det, der tiltrækker deltagerne, kan være et rum, hvor man kan udtrykke sin utilfredshed og sin kritik (Hemmingsen 2011). Dette ledsages af en overordnet formuleret ideologi, der fremhæver islam som et altomfattende samfundssystem, der kun kan komme til udtryk gennem et kalifat / en islamisk stat, der er en modsætning til kapitalistiske og demokratiske styresystemer. Denne ideologi er imidlertid ikke entydig hos almindelige brugere, og der er sheiker inden for salafi-traditionen både tilknyttet forummet og i opposition til forummet, som mener, at muslimers situation som minoritet adskiller sig fra situationen i muslimske lande. I forhold til de forskellige typologier tegner der sig ikke noget helt entydigt billede af Tawhêdforum og gruppen omkring sheik Uthman. De lærde, de refererer til, er overvejende antisystem-lærde (dvs. imod det saudiske system) selv om der også forekommer referencer til f.eks. den ægyptiske sheik Muhammad Hassan. I denne forstand er der ifølge Wiktorowicz typologi tale om ideologier, der enten er politicos eller jihadister. For at nuancere dette skal vi inddrage Hegghammers typologi baseret på, hvilket primære område, man ønsker at islamisere. Der viser sig her flere mål. Der er således en optagethed af at regulere muslimers adfærd, så man f.eks. ikke deltager i valghandlinger. Der er ligeledes en tendens til at arbejde for et islamisk samfundssystem uden hvilket muslimerne aldrig vil kunne opnå

retfærdighed. Dette skal ikke ske noget bestemt sted, men er en generel bestræbelse. Desuden er der en optagethed af en global uretfærdighed, hvor det gælder om at beskytte den muslimske *umma* globalt mod ydre trusler. Disse forskelligartede mål kan ses i sammenhæng med den decentrale og løse struktur, hvor der ikke findes et enkelt klart defineret mål, men flere rationaler side om side.

Forhold til integration

Forholdet til integration og debatten om integration i Danmark er noget, som de forskellige salafi-miljøer berører i deres påmindelser. De forskellige salafi-miljøer italesætter integration i betydningen af assimilation, ensliggørelse, som en proces, hvor man skal tilegne sig dansk kultur og normer. De reproducerer hermed en forståelse af integration, der er udbredt i den offentlige debat. Desuden forholder de sig til en polarisering mellem det at være dansk og det at være muslim (Jensen 2008), idet de formulerer integration som noget, der er i kontrast til det at være muslim, og som en underkastelse under det danske majoritetssamfunds kultur og normer, der fjerner muslimer fra islam. I denne forbindelse tages ofte afstand til enhver form for mellemmenneskelig dialog. Et eksempel på dette forhold til integration illustreres af følgende citat fra en hjemmeside:

”Hvis en person ikke er i stand til at holde fast i sin *din* [religion], ved at afvise *shirk* og *kufir* (såsom interreligiøse, multikulturalisme, integration, falske guder, osv.) og ved at holde afstand fra de vantro (såsom ved ikke at stemme for dem, der deltager i deres politiske processer eller tilslutter deres styrker, osv.) igennem åbent invitation til samfundet om islam, bliver det forbudt for vedkommende at leve iblandt dem, og *hijrah* [flugten (fra Mekka til Medina)] vil derfor blive obligatorisk for ham.”

Her er der dog stor forskel fra tale og litteratur til praksis, idet repræsentanter fra de forskellige miljøer i praksis ofte giver udtryk for, at de på forskellige måder uvilkårligt er i dialog med ikke-muslimer.

De personer, der frekventerer salafi-miljøer, har forskellige holdninger til integration. Mange udtrykker en generel opfattelse af integration, som går ud på at have de fornødne redskaber til at begå sig i samfundet (f.eks. dansk kundskaber og job), uden at man behøver at ændre sin kultur eller traditioner. Andre gentager salafi-miljøernes begrebsliggørelse af integration i betydningen af en assimilationsproces, der fjerner muslimer fra islam. Ibrahim, som er dansk konvertit og i en årrække er kommet fast i salafi-miljøer, giver udtryk for de forskellige holdninger til integration:

”Hvis integration er at forfølge den danske kultur slavisk og fjerne sig fra sin religion, gå på kompromis, assimilere sig...så er det meget farligt for muslimer. Hvis integration er at få et job, at få folk ud af kriminalitet, så er det ikke. Så der er to former for integration. De [myndighederne] prøver at fjerne folk fra islam”.

Andre, der som konvertitten Aisha har frekventeret salafi-miljøer, udtaler sig om integration som en form for politisk undertrykkelse af muslimske indvandrere: ”Regeringen vil aldrig acceptere dem, og muslimer vil ikke integreres, ikke i en racistregering...” På denne måde giver Aisha også udtryk for en oplevelse af diskrimination af muslimer, som fører til oplevelser at være ekskluderet fra det danske samfund.

De forskellige holdninger til integration udtrykker en opdeling mellem ”os” og ”dem”, ”muslimer” over for ”danskere”, og tegner dermed et polariseret billede af forskellige befolkningsgrupper i det danske samfund, hvor grænserne mellem muslimer og ikke-muslimer tenderer til at være skarpt optrukne, i hvert fald i selve talen om integration og mellemmenneskelige forhold.

3.2. Forhold til ikke-muslimer

I forlængelse af den netop omtalte opdeling mellem dem og os skal det påpeges, at der i litteratur og i foredrag i de undersøgte miljøer opfordres til at være fjendtlige over for ikke-muslimer. I samtaler og interview er der mere delte meninger om dette emne.

Det fremgik således af forrige afsnit, at der f.eks. på hjemmesider opfordres til, at man klart skal tage afstand fra de vantro, *kuffar*, ellers bliver man en hykler.

En klassisk salafi-doktrin er desuden *al-wala wa al-bara* dvs. loyalitet og disloyalitet (over for vantro). Denne doktrin er også emnet for en påmindelse på Tawhêdforum . I talen fremføres det, at man skal rette sin loyalitet mod Allah og hans ordrer og disloyalitet mod alt andet. For taleren medfører dette, at man ikke skal være venner med eller omgås *kuffar* frem for en muslim. Faktisk, hævder taleren, skal man slet ikke være venner med *kuffar*. De hader muslimer, og vi skal hade dem. Det er en ordre (*amr*) fra Allah. Det fremgår desuden af foredraget, at man ikke kan stole på ikke-muslimske kilder, fordi de fordrejer alt. Det gælder f.eks. situationen i Afghanistan, hvor det retorisk spørges, om man skal stole på *mujahedên*/muslimer eller *kuffar*. I forhold til en dansk situation mener taleren, at konsekvensen af at holde sig fra *kuffar* er, at en muslim ikke må melde andre muslimer til myndighederne! Også selv om de har gjort noget forkert. Selv den værste muslimske forbryder er bedre end *kuffar*. Der opfordres til kun at udvise loyalitet over for muslimer.

Det er ikke kun i miljøer knyttet til Tawhêdforum, at salafier nærer skepsis mod det at bo blandt ikke-muslimer. En konvertit fra den opponerende Madkhali-gruppering siger således i et interview:

”Altså den naturlige tilstand for en muslim er at bo i et muslimsk land, det er en unaturlig tilstand at bo i et ikke-muslimsk land. Det er også derfor jeg mener, at for langt de fleste af de muslimer, der bor her, er det bare om at komme væk. Hvis jeg selv havde mulighed for det, så flyttede jeg i dag.”

Der findes imidlertid også undtagelser fra denne skepsis i salafi-kredse. Abdellah, der kom til Danmark i 1970'erne, og som har ægyptisk baggrund og en uddannelse fra Saudi Arabien, gør det således klart, at han opfatter Danmark som *dar al-aman* (sikkerhedens område) i modsætning til *dar al-harb* (krigens område). Han siger, at krigens område er steder som Palæstina. Danmark er et land, som de muslimer, der bor her, har indgået en pagt med.

I den nævnte Madkhali-gruppe tager man desuden ikke den samme konsekvens af sin skepsis i forhold til ikke-muslimer, som man gør i Tawhêdforum. Madkhali-gruppen vil netop samarbejde med myndigheder i tilfælde af forbrydelser, hvilket vi tidligere har set er en kilde til konflikt mellem de to grupper. Talen i Tawhêdforum udskiller sig også ved den hårde tone, der er over for andre muslimer. En fjende kan f.eks. nedværdigende omtales ”ham der døde på lokummet”. I Tawhêdforum og tilknyttede miljøer er der således en klar opdeling i et dem og et os, hvor fjendebilledet både kan være ikke-muslimer og også andre muslimske grupperinger, som efterligner Vesten ved f.eks. ikke at afvise vestlig levevis, multikulturalisme, integration og deltagelse i valghandlinger. På denne måde betragtes de fleste andre muslimer i Danmark som enten hyklere eller vantro. Vestlige værdier opfattes negativt, men det er ikke kun, fordi de er vestlige, men fordi alt, hvad der ikke kan bevises ud fra Muhammads og *sahabas* adfærd, opfattes som fornyelser og dermed som afgudsdyrkelse (Roy 2004).

I deres påmindelser betoner forummet gang på gang en stærk gruppeidentitet omkring det at være muslim. I denne betoning henviser de ofte med nostalgi til, at muslimer oprindeligt har tilhørt én *umma*, men i dag er splittede og er gjort til syndebukke på grund af migrationen til Vesten. Deres fjendebilleder stadfæster et sort-hvidt og polariseret billede af forholdet mellem muslimer og ikke-muslimer:

”Ikke-muslimer har taget vores hjerter... De har taget vores ære. Hver gang vi prøver at tage den tilbage, ringer der en terror-alarm. Den kan ringe så meget den vil. De kan tortere os og dræbe os, hvis de vil. Vi skal stå fast som vores helte”.

Der er imidlertid stor forskel på forholdet til ikke-muslimer hos foredragsholdere i Tawhêdforum og mere løst knyttede deltagere, der ofte har mere pragmatiske holdninger. Den tidligere nævnte Amal siger således, at det kan være svært at have danskere i sin omgangskreds på grund af fordomme, men at det er individuelt, og at der ikke er noget i vejen for, at muslimer har ikke-muslimer som venner. En anden besøgende, Metin, som har tyrkisk baggrund, udtrykker i en samtale uenighed med foredragene i forummet og fortæller, at han gerne vil arbejde med integration.

3.3. Jihad og tilskyndelser til vold

Forståelsen af jihad varierer i forhold til forskellige fortolkninger af hvornår, hvor og mod hvem jihad er lovlig eller ligefrem en pligt for muslimer. Der kommer således et ideologisk skel til udtryk i den måde, miljøerne positionerer sig i forhold til hinanden omkring dette emne. Sheik Uthman og

de unge i Tawhêdforum opfattes generelt som jihadister i andre muslimske miljøer, skønt der også synes at være tendens til en intern polemik, hvor kredsen omkring sheik Uthman opfatter Tawhêdforum som mere fredelige. De såkaldte Madkhali-salafier er desuden ifølge et tidligere medlem i et hadefuldt forhold til miljøet omkring sheik Uthman netop pga. af holdningen til jihad. Det skal imidlertid her nævnes, at jihad både i og uden for salafi-miljøer betragtes som en pligt i den forstand, at hvis man bliver angrebet, har man ret til at forsvare sig selv. Skillelinjerne går på tolkning af, hvornår man bliver angrebet, og på, om man kan benytte jihad offensivt som et middel i kampen for at indføre sine mål. Endnu et spørgsmål er, hvorvidt et sådant middel kan anvendes i form af terrorhandlinger i Vesten.

I Tawhêdforum er man optaget af jihad-temaet, idet der f.eks. på tilknyttede hjemmesider benyttes en lydfil med et sværd, der trækkes. Emnet tages direkte op i en påmindelse, hvor en taler beskriver Saladin (fra korstogskrigene) som en eksemplarisk *mujâhid*. Taleren opponerer desuden mod dem, der siger, at jihad er *jihad al-nafs* (dvs. sjælens anstrengelse) og fremfører i stedet, at det kræver handling. Han taler for selvmordsaktioner, der rammer fjenden, idet han giver et billede herpå:

”Forestil jer, at vi var danskere, og vi elskede Danmark. Tyskerne kom og gik i krig mod os. Det ville vi ikke acceptere, naturligvis. Så ville lederen sige: ”spræng en bombe i ”Fitnatorvet” [reference til Fisketorvet], Amagercenteret etc”. Men hvem ville dø? Svaret er: andre danskere, men ingen tyskere. Altså ingen af fjendens folk. Derfor er denne strategi ikke acceptabel/nyttig.”

Billedet overføres til situationen i Afghanistan, hvor selvmordsbombere beskrives som en god ting, når mujahidên rammer militære mål, dvs. *kuffar*, og de så vidt muligt undgår at ramme andre muslimer.

Jihad tages således op her, hvor det understreges, at jihad ikke bare skal forstås som en åndelig anstrengelse, hvilket f.eks. er en udbredt opfattelse blandt sufi-grupper. Jihad skal forstås som væbnet kamp. Et andet kontroversielt emne, nemlig selvmordsbombere, tages desuden op, og der argumenteres for, at det kan være tilladeligt, hvis det rammer militært. I andre muslimske miljøer er der en negativ holdning til selvmordsbombere, idet det understreges, at det er forbudt at begå selvmord i islam, ligesom det er forbudt at dræbe uretmæssigt. Det er desuden tydeligt, at situationen i Afghanistan opfattes som et angreb mod muslimer, der berettiger til jihad. En sådan opfattelse kommer også til udtryk på Facebook, hvor medlemmer af Tawhêdforum i forbindelse med en dansk soldats død i Afghanistan havde kommentaren: *Allahu akbar!!* (Gud er størst). Holdningen til situationen i Afghanistan deles af grupper som Hizb ut-Tahrir, der holdt en stor konference om dette emne i januar 2011 på Den sorte Diamant.

En af de faste deltagere i Tawhêdforum - Ahmed med pakistansk baggrund - fortæller i en samtale, at hans arbejdskammerater driller ham med, at han er terrorist. På spørgsmålet, om han da støtter terror? svarer han, at det kommer an på, hvad man mener med det. Det er Vesten, der define-

rer, hvem der er terrorist. Han påpeger, at det er tilladt for muslimer, der er under angreb f.eks. i Palæstina, Irak og Afghanistan, at yde modstand. Så hvis det er terror, støtter han det. Men han går ikke ind for, at man angriber folk uden grund, kun i selvforsvar når muslimer bliver angrebet.

Der er da heller ikke ud fra disse data belæg for, at der skulle være opbakning til voldelige metoder i en dansk sammenhæng. Taleren i det omtalte foredrag kommer højst med antydninger i den retning, og virker meget bevidst om, hvordan talen om jihad kan opfattes. Han beskriver meningen med jihad således, at Gud har beordret muslimerne at bekæmpe det, der bekæmper dem. ”Vi skal være ærlige. Nu er *kuffar* ikke bange for os, de kan håne os og tegne vores profet. Det skal de blive [altså bange], når muslimer er blevet majoritet. Modsvaret til tegningerne er ikke blot, som alle de imamer, der gik på TV og sagde ”det er ikke i orden, det dér!”. Det er for svag en reaktion”.

Det er imidlertid karakteristisk for talen, at det ikke klargøres, hvilken konkret reaktion, der bør foretages. Der er således ingen data, der kan bekræfte billiggelse af vold og terror i en dansk sammenhæng, selv om både sheik Uthman og enkelte af hans elever er blevet kædet sammen med danske terror-sager. Der har desuden tidligere været links til taler af al-Awlaki, der har forbindelse til al-Qaeda. Disse taler findes imidlertid ikke længere på hjemmesiderne. Det gør til gengæld som tidligere nævnt referencer til Omar Bakri og Chaudari, der begge har ytret sig positivt om terror-handlinger i London. I forhold til de forskellige typologier af salafi-ideologier kan det siges, at Tawhîdforum først og fremmest arbejder gennem *dawa* for at opnå deres mål, men der er også en vis attraktion ved jihadbegrebet. Specielt i forhold til at beskytte den muslimske *umma* mod ydre trusler i krigszoner opfordres der til jihad. I forhold til at opnå et islamisk styre i Danmark er udtalelserne meget mere tvetydige.

Afrunding

Vi har i dette kapitel undersøgt, hvorvidt salafi-miljøer kan opfattes som ekstremistiske. Ud fra en samfundsfaglig definition af ekstremisme som bl.a. accept af voldelige metoder kan man ikke entydigt betegne disse miljøer som ekstremistiske, idet der ikke er nogen data, der direkte vidner om brug af vold eller accept af vold i en dansk sammenhæng, selv om der kan spores en vis attraktion ved billeder som sværdet, og der er ikke afstandtagen fra vold. I forhold til krigszoner som Afghanistan udtrykkes der solidaritet og en klarere accept af vold. I salafi-miljøerne er der antydninger af, at nogle kan opfatte dem som potentielle terrorister, og at de derfor skal passe på, hvad de siger. Miljøerne er meget bevidste om, at omgivelserne definerer dem som ekstremistiske. Imidlertid fremgår det af de repræsentanter fra miljøerne, vi har udspurgt om ekstremisme, at de på ingen måde selv opfatter sig som ekstremistiske. De opfatter gerne sig selv som ”midtersøgende” frem for ekstremistiske, idet de henviser til *aqida*, tros læren.

I forhold til regeringens definition af ekstremisme kan det diskuteres, om salafi-miljøerne kan opfattes som ekstremistiske. Der er udtalte fjendebilleder af ikke-muslimer og andre muslimer, som opfattes som vantro og frafaldne. Endelig er der udtryk for modstand mod demokratiske styre-

former til fordel for en islamisk styreform. Tilsammen udgør disse holdninger et polariseret verdensbillede, hvor grænsen mellem muslimske og ikke-muslimske personer og samfundssystemer er skarpt optrukne. Disse fjendebilleder og afvisning af demokrati gælder imidlertid ikke nødvendigvis for enkeltindivider og for den store yderkreds, der frekventerer Tawhîdforum mere sporadisk. Som nævnt er der en tendens til, at ideologier fremstår mere kategoriske og entydige i foredrag og litteratur end i uformelle samtaler og interview, som udtrykker større usikkerhed og pragmatisme. Dette vidner om niveauforskelle mellem retorisk tale og praksis. Desuden er de forskellige salafi-miljøer langt fra indbyrdes enige om disse emner.

Kapitel 4. Rekrutterings- og overbevisningsprocesser

Dette kapitel undersøger de rekrutterings- og overbevisningsprocesser, der finder sted blandt personer, der frekventerer salafi-miljøer. Rekruttering henviser til, hvad de religiøse grupper gør for at tiltrække personer. Overbevisning handler om de processer, der får individer til at opsøge religiøse grupper, og kan bl.a. omfatte stadier som kognitiv åbning, religiøs søgen, rammejustering og socialisering i en religiøs gruppe (Wiktorowicz 2003a, jf. kapitel 1).

Kapitlet er baseret på data fra deltagerobservation i salafi-miljøer og biografiske interview samt samtaler med personer herfra. Som nævnt i kapitel 1 udgøres de interviewpersoner, der frekventerer salafi-miljøer, af både en løse yderkreds og en inderkreds eller kernegruppe. Deres forskellige tilknytninger udtrykker forskellige former for engagement og socialisering i miljøerne, og dermed forskellige stadier i overbevisningsprocesser.

4.1. Kontekst for rekruttering

Enhver overbevisningsproces finder sted i en bestemt kulturel og social kontekst (Rambo 1993). De forskellige interviewpersoner giver udtryk for udviklingen af et muslimsk felt i Danmark, hvor mange forskellige muslimske miljøer har diskussioner om, hvad der ”rigtig” og ”forkert” islam, og på den måde kæmper indbyrdes for at tiltrække medlemmer. Dette felt har udviklet sig i takt med den indvandring og integration af personer med muslimsk baggrund, som har stået på siden slutningen af 1960’erne. For eksempel giver danskere, der konverterer til islam, udtryk for, at synligheden af muslimer og islam i det danske samfund har været medvirkende til deres omvendelse (Jensen & Østergaard 2007).

Desuden er der andre samfundsmæssige faktorer, der ifølge interviewpersonerne får unge til at vælge salafi-miljøer. Sheik Uthman mener bl.a., at der er flere salafi-tilhængere i dag end for bare 5 år siden, særligt blandt unge. Han er overbevist om, at det skyldes regeringens tiltagende fokusering på islam. Også andre muslimske ledere uden for salafi-kredse peger på en samfundsforandring, hvor store dele af det danske samfund er blevet sort/hvidt, polariseret, hvilket også afspejles i muslimske grupperinger, særligt i det tiltagende antal af salafi-tilhængere. At det især er de unge, der synes at blive optaget af salafi-grupperinger, tilskriver de forskellige interviewpersoner den latente diskrimination, de udsættes for ved at være etniske og religiøse minoriteter i Danmark. Denne diskrimination har ført til oplevelser af at være ekskluderet fra det danske samfund.

4.2. Salafi-miljøers rekruttering

Som nævnt i kapitel 2 udgøres salafi-miljøernes aktiviteter bl.a. af *dawa*, mission. Disse aktiviteter kan i et rekrutteringsmæssigt perspektiv opfattes processuelt. Man søger at tiltrække bredt gennem aktiviteterne på hjemmesider og You Tube, hvor man både henvender sig til muslimer og ikke-

muslimer. Det samme gælder gademission, hvor man dog primært henvender sig til andre muslimer efter fredagsbøn. Der er også en strategi for at tiltrække gennem netværk, idet de mere faste medlemmer opfordres til at invitere venner og bekendte med til den ugentlige påmindelse. Efter deltagelse i påmindelser er der opfordring til at søge mere specialiseret viden i form af *dars* foretaget af lærde med uddannelse, og som i mindre grad frekventeres af yderkredsen af deltagere. De forskellige aktiviteter signalerer (bortset fra *dars*) stor åbenhed over for at invitere nye deltagere.

De centrale metoder, der anvendes i salafi-miljøers *dawa*-aktiviteter, er at fremdrage beviser for islams sandhed og profetens og hans *sunnas* autenticitet samt at vise, at forskellige videnskabelige opdagelser på forhånd er angivet i Koranen. Bevisførelser er en rekrutteringsstrategi, der anvendes af bl.a. Tawhêdforum, både på skrift i form af de foldere, de uddeler som del af deres *dawa*, og i aktiviteter som påmindelser og undervisning (*dars*).

Det fremgår således af nedenstående citat fra en påmindelse i Tawhêdforum, at oplægsholderne bruger megen tid på at forklare det helt specielle ved islam i forhold til andre religioner: ”Alt er beskrevet i islam. Videnskabelige opfindelser, at jorden er rund, fostrets udvikling i kvindens mave. Ting, som man først beviste videnskabeligt i moderne tid”. De argumenterer for, at koranen er ”bevist” på islams sandhed. Denne bevisførelse vidner om, at Tawhêdforum er bevidst om at konkurrere med flere andre religiøse bevægelser i samfundet om potentielle tilhængere, i en kamp hvor det gælder om at have ”det stærkeste bevis”. Desuden kan bevisførelsen vidne om, at islam ikke er noget selvfølgeligt og at der er brug for at overbevise også muslimer om islams sandhed.

4.3. Kognitiv åbning og søgning

De forskellige biografiske interview, vi har foretaget, giver bl.a. indblik i individers motivationer for at opsøge salafi-miljøer. Det fremgår generelt, at dét, der karakteriserer de personer, der frekventerer salafi-miljøer, er en søgen efter meningen med livet i især ungdomsårene. Interviewpersoner med etnisk minoritetsbaggrund er ofte ikke opvokset i udpræget religiøse hjem, og deres religiøse søgen har også omfattet andre større verdensreligioner som kristendommen, jødedom og buddhisme, inden de fandt tilbage til islam. De vægter, at de valgte islam, fordi de her fandt, hvad de kalder det ”stærkeste bevis” på religionens sandhed og mening. Flere interviewpersoner omtaler således bevisførelser for islams sandhed som afgørende for, at de blev praktiserende muslimer.

Spørgsmålet er, hvorvidt disse personer også har oplevet en ”kognitiv åbning” i form af særlige oplevelser og kriser, der har fået dem ind på denne søgen. Nogle af de interviewede giver udtryk for en oplevelse af udenforskab på forskellige måder. Personer med både etnisk dansk og indvandrerbaggrund beretter om oplevelser af ikke at kunne finde sin plads eller at passe ind nogen steder, f.eks. i skoleliv, arbejdsliv, og i ungdomskulturen generelt. For personer med etnisk minoritetsbaggrund handler dette udenforskab især om oplevelser af fremmedgjorthed, diskrimination og eksklusion. Sådanne oplevelser kan være medvirkende til en søgen efter mening. Det forekommer, at

salafi-miljøerne benytter sig af sådanne oplevelser i deres rekrutteringsstrategi, idet miljøerne tilbyder en stærk gruppeidentitet omkring det at være muslim med dertilhørende løsninger og handlingsmønstre.

Nogle etniske danskere, der er konverteret til islam, har haft oplevelser som f.eks. forældres skilsmisse eller erfaringer med stofmisbrug, som indebærer rodløshed og fører til bevidstheden om at føre en forkert levevis. Dette har fået dem til at søge en løsning på deres problemer, til at få deres liv på plads ved at lede efter en anden udvej, et andet livsmønster. Flere af disse interviewpersoner er optaget af islams ”regler”, dvs. spørgsmål om, hvad der er *haram* (ikke-tilladt) og *halal* (tilladt), som er en del af deres søgen efter meningen med livet og den rette livsførelse.

Det er langt fra alle interviewede, der har oplevet en kognitiv åbning i direkte forstand i form af personlige kriser som f.eks. misbrug eller opbrud i familien, men mange har oplevet diskrimination eller det at være udenfor. Den religiøse søgen, de har oplevet i ungdomsårene, er ikke er noget specielt for salafi-miljøer, men bekræfter, at konversion i form af vækkelse eller traditions-skifte oftest sker i ungdomsårene som del af en søgen efter identitet (Ullman 1989).

4.4.. Overbevisning som en lærings- og beslutningsproces

Den religiøse søgen kan ifølge forskellige teorier (bl.a. Wiktorowicz 2003a) føre til en rammejustering foranlediget af mødet med den religiøse gruppe, hvis budskaber giver mening og tiltrækker personens interesse. Denne proces forekommer dog ikke helt entydigt i salafi-miljøer, hvor overbevisningen især synes at forme sig som en individuel lærings- og beslutningsproces.

”Beviser” er ikke kun noget, som salafi-miljøer bruger i deres rekrutteringsstrategier over for potentielle tilhængere. Det er også noget, som de interviewede selv studerer sig til, først og fremmest i Koranen, *sunna*, bøger om islam samt på internettet. På denne måde spiller de selv en aktiv rolle i overbevisningsprocessen. Nogle beskriver det som en ”stille proces”, hvor de ”prøver sig frem” og reflekterer over tingene, og afvejer, hvad der er mest rigtige. 30-årig Amal, som har somalisk baggrund og som går til undervisning i Tawhêdforum samt andre steder, giver udtryk for, hvordan denne individuelle overbevisningsproces er baseret på hendes egne studier og sammenligning af andres udsagn:

”Omkring 18 år, da begyndte jeg at læse og sammenligne og høre andre folk ad. Da begyndte det [islam] at betyde utroligt meget for mig...Du skal ikke være professor. Men hvis du ved, at der er noget, der er mere sandfærdigt, der er mere rigtigt, så skal du vælge denne her person fra... hvis du ved, at den anden er lidt mere korrekt, så skal du følge dét, der er korrekt”.

23-årige Nadia, der er konverterede til islam som 15-årig, giver på samme måde udtryk for overbevisningsprocessen som en religiøs overvejselsesproces:

”Jeg prøver at følge det oprigtige, det ægte islam. Jeg prøver at følge det så godt som jeg kan. Jeg prøver at høre det fra alle vinkler og med alle begrundelser. Dét, der er bevis for, og hvad der ikke er bevis for”.

Nadia og Amal giver udtryk for en proces, hvor de sammenligner og afprøver forskellige beviser, begrundelser og vinkler, før de faktisk beslutter sig for, og vælger, hvad der er den ”ægte islam”. På denne måde udformer deres overbevisningsproces sig som en individuel beslutningsproces. De udtrykker en bevidsthed om, at der er mange forskellige og også divergerende udlægninger og tolkninger af islam til rådighed, som er uenige om, hvad ”ægte islam” består af. Det er også i denne sammenhæng, at de selv vurderer, hvad der er ”det stærkeste bevis”. Samtidig påpeger de, at det først og fremmest handler om at have den rette intention, også der hvor man ikke nødvendigvis er helt sikker på, hvad der er det sande svar.

Foruden Koranen og *sunna* spiller også internettet en rolle i denne overbevisningsproces. Det er bl.a. det sted, man i tvivlstilfælde på forskellige islamiske hjemmesider kan søge efter svar. Adspurgt om, hvor man kan finde god information om, hvordan tingene forholder sig rigtigt i islam, siger 21-årige Hussein, der frekventerer forummet: ”På You Tube. You Tube er den bedste kilde til information. Der er ingen, der censurerer eller klipper i det, som i de andre medier.”

Ligeledes adspurgt om hvor hun henvender sig, hvis der er et spørgsmål, hun er i tvivl om, svarer Amal: ”Til en eller anden søster, hvis hun har mere viden. Eller bruge internettet...”

Det er gennemgående, at interviewpersonerne først og fremmest henvender sig til venner eller internettet i forbindelse med et religiøst tvivlsspørgsmål. En undersøgelse om omvendelse til islam har bl.a. vist, at konvertitter på tværs af forskellige islamforståelser først og fremmest konsulterer Koranen, *hadith*, venner, litteratur og internet frem for undervisning og religiøse ledere, hvilket vidner om en forskydning af autoritet fra religiøse personer til religiøse skrifter (Jensen & Østergaard 2007). De personer i denne undersøgelse, der frekventerer Tawhêdforum og andre steder, udtrykker ligeledes, at de ikke har stor autoritetsfølelse over for undervisningen og de religiøse ledere i miljøet. Det giver de bl.a. til udtryk for ved at erklære sig uenige med underviseren, som Hussein, der blev interviewet i forbindelse med en påmindelse:

”Men jeg er ikke enig i det som *han* [peger på underviseren] siger. Han siger sådan noget om ’alle kvinder skal gå med *hijab*’ og det går de meget op i, den slags. De bruger ikke deres sunde fornuft, men altså de er jo muslimer, og jeg vil gerne snakke med dem”

Dette citat vidner om, at relationer til undervisere ved salafi-miljøer er karakteriseret ved ligeværdighed frem for autoritet og hierarki. Som nævnt i forrige kapitel, er det især ved undervisning som påmindelserne, som særlig frekventeres af en større yderkreds, at der kan forekomme uenighed og kritiske spørgsmål til foredragsholderen. Det er således udbredt, at i hvert fald de løse tilknyttede deltagere i påmindelser kritiserer underviserne og diskuterer deres argumenter og fortolkning

ger, eller demonstrativt forlader undervisningen, fordi de er uenige. På denne måde udfordrer deltagerne underviserens autoritet, imens de bekræfter deres egen individuelle autonomi (Jensen 2011). Det er således en tendens hos de personer, der frekventerer salafi-miljøer, at autoritetsrelationer ikke så meget er i forhold til de religiøse ledere, men i forhold til de religiøse tekster (Brenner 1996), samtidig med, at autoriteten falder tilbage på individet selv og dennes autonomi i forhold til f.eks. at vælge og beslutte sig til, hvad der er den sande islam.

Blandt disse interviewpersoner er der forekommet en form for ”rammejustering” i bred forstand, idet de tilsluttede sig mere basale og generelle islamforståelser. Det var udbredt blandt de interviewede fra yderkredsen, at de ikke identificerede sig med betegnelsen ”salafi”, ligesom det var udbredt, at de ikke skelnede så meget mellem forskellige muslimske grupperinger, men snarere mellem forskellige tolkninger. Blandt personer, der befinder sig i inderkredsen, kan man derimod se en større identifikation med salafi-miljøers narrativer og synspunkter, f.eks. gennem betoning af regler for, hvad der er *haram* og *halal*, samt gennem grænsedragninger til andre muslimske grupperinger. Det næste afsnit vil se nærmere på socialiseringen i den religiøse gruppe.

4.5. Socialisering ind i salafi-miljøer

Det forekommer generelt, at sociale relationer er medvirkende til, at man får kendskab til muslimske miljøer. Mange har hørt om salafi-miljøer gennem venner. Andre har kendskab til miljøerne gennem internettet, som annoncerer og inviterer til aktiviteter.

Spørgsmålet er, hvad der får folk til at blive i eller at forlade miljøerne. Vi har et vist kendskab til denne slags historier, primært fra personer, der for en tid har frekventeret et bestemt salafi-miljø, og har forladt det igen. Et eksempel er en kvindelig konvertit, Aisha, der af en anden kvindelig konvertit, Salma, blev inviteret til at deltage i undervisning i at udøve *dawa* ved en salafi-orienteret sheik to gange om ugen. Aisha havde på det tidspunkt været muslim i mange år, var tilknyttet en større moske, og var i forvejen tiltrukket af salafi islam. Til undervisningen, som sheiken forestod, var der kun kvinder, som skulle bære *niqab*. Aisha var først noget forbeholden over for undervisningen, ikke mindst fordi hun og de andre kvinder protesterede mod, at de skulle bære *niqab*, eftersom der ikke var andre mænd til stede ved undervisningen bortset fra sheiken; det fandt hun dobbeltmoralisk. Gradvist blev hun dog mere og mere begejstret for undervisningen, særlig på grund af dens budskaber omkring opnåelse af en islamisk stat, og herunder regler og påbud i forhold til at deltage i samfundet, f.eks. i den politiske proces. Hun begyndte at blive kritisk over for og talte om at stoppe med at besøge den moské, hun plejede at komme i. Det var dog uvist, hvorvidt disse overvejelser var influeret af undervisningen hos sheiken. Efter et halvt år stoppede hun imidlertid med at gå til undervisning hos sheiken. Det skyldtes primært, at hun havde haft forskellige kontroverser med ham omkring bl.a. klædestil, som udsprang af hendes første forbehold over for at skulle bære *niqab*. Samtidig var hun begyndt at frekventere andre muslimske miljøer, hvoraf flere var i direkte modstrid med den form for salafi, som sheiken havde undervist i. Hun opretholdt imidlertid relatio-

nerne til sheiken og de nærmeste kvinder på undervisningsholdet. Herefter vendte hun tilbage til den moské, hun igennem flere år havde gået i.

Denne case siger noget om, hvilke beslutningsprocesser der ligger til grund for, at man vælger ikke at blive i et salafi-miljø. I Aishas tilfælde handlede det ikke så meget om, at hun var decideret uenig i sheikens religiøse retning, men snarere om nogle mindre personlige og religiøse uoverensstemmelser med ham. Alt i alt havde hun svært ved at se ham som en autoritetsfigur.

Casen vidner også om, at mange mennesker frekventerer islamundervisning flere forskellige steder og på den måde shopper rundt mellem ofte vidt forskellige miljøer (Jensen 2011). Formålet med at frekventere flere forskellige muslimske miljøer er bl.a. at finde den gruppering, der repræsenterer den mest korrekte islamforståelse. Det kan i Aishas og andre af interviewpersonernes tilfælde tage form af, at man for en tid tilslutter sig en mindre gruppe, som følger en bestemt gruppe af lærde. For andre handler det primært om, at man efterspørger arrangementer på dansk, hvor man kan være sammen med andre muslimer, og de forskellige undervisningsmiljøer udgør mere eller mindre tilfældige mødesteder, hvor man kan mødes og tale med andre muslimer. At frekventere flere forskellige muslimske miljøer er desuden en del af den individuelle beslutningsproces, hvor man sammenligner og afprøver forskellige beviser, begrundelser og vinkler, før man beslutter sig for, og vælger, hvad der er den ”ægte islam”.

En del af dette billede er, at man enten er uvidende om, eller ikke ønsker at skelne mellem forskellige religiøse grupperinger, men snarere har fokus på de tolkninger, de kan levere, som man så bruger i sin individuelt sammenstykkede religiøsitet. Amal udtrykker på denne måde en indifferens over for at skelne mellem religiøse grupperinger, idet hun sammenligner Tawhêdforum med en større moske, der oftest betegnes som inspireret af Det Muslimske Broderskab: ”Det er det samme islam. Så længe man følger koranen og ikke finder på noget helt mærkeligt, såsom at man har en profet her. Så er det nok det samme. Begge steder er sunnier”.

Desuden var der som nævnt kun få af de interviewede, der identificerede sig som salafi. Den tidligere nævnte konvertit Nadia siger således:

”Jeg ville ikke putte mig selv ind i den gruppe. Jeg ved heller ikke præcis, hvad dét der salafi står for. For mig har det ikke været vigtigt at skulle ind en bestemt gruppe. Det er mere, hvad jeg mener, der er det rigtige. Så længe det er i overensstemmelse med Koranen og sunna, så tager vi det”.

De forskellige aspekter af dét at frekventere forskellige muslimske retninger siger noget om, at de interviewede betoner en individuel religiøsitet frem for et bestemt tilhørsforhold til muslimske grupperinger. Deres forhold til bl.a. salafi-miljøer er primært karakteriseret ved et klient-forhold, dvs. løse og uforpligtende relationer (Beckford 1985).

Det billede, der tegner sig på baggrund af de indsamlede data, viser, at en stor del af dem, der følger den generelle undervisning i salafi-miljøer, udgør en yderkreds med vidt forskellige islamforståelser, og at en socialisering finder sted i takt med, at man har frekventeret stedet i nogen tid og ad den vej etablerer relationer til kernegruppemedlemmer. Fra undervisernes side gøres der således forsøg på at forpligte deltagerne på gruppens ideer, således at de også bliver praktiseret. Dette gøres f.eks. ved at knytte et frelsesaspekt til handlingerne. Til en påmindelse siger taleren således, at man for at bevise, at man er muslim, skal kalde til det gode og forbyde det onde med tungen. Desuden understreger han vigtigheden af, at også handling bestemmer, om muslimer kommer i paradys. Dette følges desuden op af et forsøg på også at forpligte socialt. Taleren pointerer, at der findes to slags venskaber (1) broderskab i islam og (2) venskab baseret på andet end tilknytning til islam. På dommens dag er der ikke tvivl om, hvilket venskab der er det rigtige. Han forbinder desuden dette med, at man som muslim skal udføre *hijra* (flugten (fra Mekka til Medina)). Denne *hijra* skal dog ikke foretages ved at rejse geografisk, men ved at afskære sig fra alt, hvad der ikke har med islam at gøre ideologisk og socialt.

I praksis er det efter alt at dømme en mindre gruppe, der faktisk foretager en sådan socialisering. Der er således eksempler på, at man indgår ægteskab med andre kernemedlemmer, eller at man har sin primære omgangskreds i disse miljøer. I denne proces er der tegn på, at der også foregår en yderligere identifikation med gruppen og dens religiøse og ideologiske budskaber, bl.a. gennem deltagelse i *dars*, som udgør et noget sværere religiøst undervisningsforløb end den generelle undervisning, og som særlig frekventeres af den fastere kernegruppe. Disse budskaber viser sig f.eks. ved, at man går op i gruppens regler for, hvornår noget er *haram* og *halal*, hvordan man skal forholde sig til aktuelle politiske begivenheder, hvornår noget er udtryk for *kufir* (vantro) og hvordan man afgrænser sig i forhold til andre grupper.

Denne viden om socialisering i grupperne kommer dog delvist fra afhoppere, dvs. personer der helt har bevæget sig væk fra salafi- og Hizb ut-Tahrir-miljøer. Deres udsagn skal tages med det forbehold, at de ofte vil udtrykke en negativ bias i forhold til, at de netop har forladt miljøerne (Robbins 1988). Der synes dog at være forskel på den socialisering, der kan siges at finde sted i en stærkt hierarkisk og organiseret gruppe som Hizb ut-Tahrir og de løsere organiserede salafi-grupper. Omar, som bl.a. har været medlem af Hizb ut-Tahrir, omtaler det stærke fællesskab han hurtigt blev en del af:

”Et par måneder efter jeg blev muslim, da blev jeg inviteret med til et møde. I starten vidste jeg ikke, de var HT [Hizb ut-Tahrir], jeg troede bare, at de var nogle unge mennesker, der holdt møder om islam. Jeg kom hurtigt ind i et stærkt fællesskab. Folk inviterede med hjem og alt muligt. Nå vi var ude i byen på café kappedes alle om at betale for de andre. Der var andre unge, også en anden konvertit, der blev som en bror for mig. Vi boede sammen og blev på en måde hinandens familie, fordi der var så mange ting, der var nye og anderledes. Vi var mange unge, der var sammen med alle ethniciteter. Så blev jeg en papegøje ligesom de andre. Jeg kan se mange ligheder med hjernevask. Man skal gentage grundpillerne igen og igen på forskellige måder og flere gange om ugen. Til sidst har du hørt det så mange gange,

at det bliver din egen mening, og du har adopteret deres holdning som din egen. De siger selv, at de giver undervisning indtil partiets holdninger bliver hans egen og han sammen-smelter og bliver del af det, og så bliver personen decideret medlem og aflægger ed på at arbejde for partiet”.

Omar beskriver både det stærke fællesskab med familielignende relationer, der drog ham ind i inderkredsen, og den rammejustering, der foregik idet han overtog miljøets holdninger. Hans beskrivelse af processen som en ”hjernevask” skal ses i sammenhæng med hans status som afhopper, hvor han har interesse i at beskrive den tidligere gruppe negativt. Der er givetvis fundet manipulation sted, men blandt forskere tilbagevises teorier om hjernevask generelt (Robbins 1988). Flere tidligere medlemmer af Hizb ut-Tahrir beskriver endvidere, at de efterfølgende udsættes for, at folk fra gruppen opsøger dem og forsøger at få dem til at vende tilbage. Dette vidner om en stærk social kontrol, som givetvis finder sted blandt personer, der tilhører inderkredsen i religiøse miljøer. Der synes at være forskel på rekruttering blandt Hizb ut-Tahrir- og salafi-miljøer, hvor der ikke på samme måder synes at være en systematisering af rekrutteringsprocessen. Der forekommer nogen form for social kontrol i salafi-miljøer, bl.a. i form af, at underviseren kommenterer tilhørernes tøjstil, og irettesætter dem, hvis de har det ”forkerte” tøj på. Hakima, som efter at have frekventeret flere salafi-miljøer i en årrække desuden begyndte at deltage i sufi-kredse, oplevede en form for overvågning af, hvorvidt hun nu var muslim på ”den rette” måde. Hun har stadig kontakt til sine nærmeste venner fra den tidligere omgangskreds, men undgår teologiske emner, og hun skjuler for dem, at hun har ændret tøjstil. Andre afhoppere fra salafi-grupper har oplevelser af ikke at kunne være på talefod med sin tidligere omgangskreds fra gruppen. Disse oplevelser siger noget om, at der forgår en vis form for social kontrol af den gruppe af personer, der kan betegnes som fastere medlemmer, og at graden af gensidig udstødelse kan have at gøre med, hvor stærkt man signalerer teologisk uenighed med den tidligere gruppe.

Afrunding

Dette kapitel har haft til hensigt at undersøge de rekrutterings- og overbevisningsprocesser, der finder sted blandt personer, der deltager i salafi-miljøernes undervisning. Vores materiale, som primært består af biografiske interview med personer der deltager i salafi-miljøer, synes kun delvist at illustrere de forskellige stadier i sådanne processer (Wiktorowicz 2003a). Her er der en klar forskel på interviewpersoner i miljøerne, der udgør en yderkreds, og dem der udgør en inderkreds eller kernegruppe.

I salafi-miljøer foregår en vis rekruttering gennem gademission, internetmission, og invitation til undervisning gennem de såkaldte påmindelser. Denne rekruttering, som kan ses i et udbyder- og efterspørgselsperspektiv (Ahlin & Dahlgren 1999), stiller sig på forskellige måder til rådighed for søgende ved at lægge vægt på gudsbeviser, autoritet gennem Koran og *sunna* samt ved at tale til oplevelser af diskrimination og uretfærdighed samt positionere sig i forhold til andre muslimske grupper. Det er netop kendetegnende for de interviewpersoner, der frekventerer salafi-miljøer, at de

er unge og religiøst søgende. Mange har haft oplevelser af på forskellige måder at være at være "udenfor", omend det er uvist, om disse oplevelser har været afgørende for deres religiøse søgen. De interviewede er optaget af beviser for islams sandhed, herunder at finde frem til en "ægte islam". Denne proces er først og fremmest karakteriseret ved, at de sammenligner og afprøver forskellige beviser og vinkler, før de beslutter sig for, hvad der er den "ægte islam". Deres overbevisningsproces tager specielt for de løsere tilknyttede deltagere form af en individuel beslutningsproces, præget af et fravær af autoritetsrelationer til personer i miljøerne. Selve overbevisningsprocessen er løst baseret og afhængig af individuelle og personlige valg om at blive involveret (Taarnby Jensen 2005).

Samtidig forekommer det, at de interviewede ikke primært identificerer sig med salafi-miljøer eller betegnelsen salafi. Dette kan ses i sammenhæng med, at en stor del af den yderkreds, der frekventerer salafi-miljøer, også frekventerer andre, ofte vidt forskellige muslimske miljøer, samt at de synes at have løse og uforpligtende relationer til de forskellige miljøer. Blandt denne yderkreds er der ikke forekommet nogen socialisering ind i en specifik religiøs gruppe. Et vendepunkt i rekrutterings- og overbevisningsprocessen er, hvorvidt der finder en sådan socialisering sted i gruppen. Socialisering finder først sted på et senere tidspunkt, idet man bliver mere involveret i inderkredsen. Denne socialisering har karakter af en indslusning, hvor man deltager i mere specialiseret undervisning, og hvor der er mindre kritisk diskussion, større opmærksomhed på den rette ærbødige adfærd og større krav til påklædning.

Konklusion

Ud fra et religionssociologisk perspektiv er det relevant at analysere religiøse bevægelser i et udbuds- og efterspørgselsperspektiv med henblik på at kortlægge forholdet mellem religiøse organisationer og de personer, de potentielt tiltrækker. Det er hermed relevant at spørge, hvordan de religiøse organisationer markedsfører deres ideologier og identiteter, under hvilke vilkår, og hvordan de spiller sammen med den efterspørgsel, der er blandt personer i samfundet. Rapporten har bl.a. søgt at gennemføre en sådan analyse ved at fokusere på forholdet mellem individer, religiøse grupper og ideologier.

Det muslimske felt i Danmark består i dag af mange forskellige – og modsatrettede – religiøse grupperinger, der indbyrdes kæmper om at tiltrække medlemmer, bl.a. gennem formuleringer af ”det stærkeste bevis” for islams sandhed. I salafi-miljøer foregår rekruttering gennem bl.a. gademission, internetmission og invitation til undervisning. Miljøerne betoner en såkaldt ren og ufortolket form for islam, med vægt på Koran og *sunna*. Denne form for islam taler til generelle tendenser blandt den nye generation af unge muslimer, som har løsrevet sig fra forældrenes traditionsbundne islam, og er orienterede mod en tværetinsk islam som samtidig opfattes som en autentisk islam renset for kultur.

Salafi-miljøerne tilbyder en stærk gruppeidentitet centreret om at være muslim og det at tilhøre en global *umma*. Denne identitet suppleres med et polariseret verdensbillede opdelt mellem muslimske lande over for Vesten og muslimer over for ikke-muslimer. Dette verdensbillede implicerer desuden kritik af samfundet, afstandtagen til demokrati og integration, og spiller på oplevelser af uretfærdighed, undertrykkelse og diskrimination forbundet med det at være etnisk minoritet i Danmark. Som modbillede hertil præsenteres islam og en islamisk stat som et altomfattende system og et eftertragtet alternativ. Sådanne idéer taler især til unge muslimer, hvis oplevelser af fremmedgjorthed, diskrimination og eksklusion af det danske samfund kan være medvirkende til, at de er opsøgende over for sådanne religiøse budskaber. At sådanne oplevelser kan have været tiltagende blandt unge med etnisk minoritetsbaggrund i det sidste årti fremgår bl.a. af, at der synes at være en større efterspørgsel på salafi-miljøer blandt de unge i disse år. På denne måde er samfundsmæssige faktorer medvirkende til, at unge tiltrækkes af salafi-miljøer. Over for disse unge byder de forskellige muslimske grupperinger sig til med religiøse, spirituelle og – i særligt salafi-miljøers tilfælde – politiske handle-mønstre og løsninger. På denne måde kan salafi-miljøer udgøre rum for udtrykkelse af utilfredshed, kritik og modstand i forhold til samfundet, og miljøernes ideologi kan overordnet forstås som en protestreligion.

Hvor der blandt især unge og konvertitter forekommer at være en klar efterspørgsel på de idéer og løsninger, som salafi-miljøer tilbyder, er spørgsmålet, i hvilket omfang dette gælder. Salafi-miljøer består af en relativt lille kernegruppe og en større yderkreds af personer, der kun løst er tilknyttet miljøerne. Denne yderkreds er generelt opsøgende over for flere forskellige muslimske

miljøer, og bærer præg af at forholde sig kritisk til de religiøse budskaber. Denne shoppen rundt mellem forskellige muslimske grupperinger er bl.a. en del af de unges beslutningsproces, hvor de sammenligner og afprøver forskellige begrundelser og vinkler, før de beslutter sig for, hvilken islam de vælger at udøve. Det er ligeledes gennemgående for denne yderkreds, at de forholder sig kritisk til salafi-miljøernes undervisere og i forbindelse med religiøse tvivlsspørgsmål foretrækker at konsultere Koranen, *hadith*, venner, litteratur og internet frem for religiøse autoritetspersoner. Desuden er der blandt denne yderkreds en tendens til ikke at skelne mellem forskellige muslimske grupperinger eller at identificere sig som salafi. Sådanne fravær af autoritet og identifikation vidner om, at det langt fra er alle, der frekventerer salafi-miljøer, som også tilegner sig deres religiøse budskaber. Det er kun en mindre inderkreds, der er blevet socialiseret i salafi-miljøer. Men som undersøgelsen har vist, er der også blandt inderkredse i salafi-miljøer stor indbyrdes kritik og uenighed om de religiøse budskaber, og dermed også her en mangel på en fælles identitet baseret på et fælles idégrundlag. Dette suppleres op med, at der ikke forekommer at være nogen form for systematisk formning af deltagernes holdninger.

Et spørgsmål er, hvilken trussel salafi-miljøer udgør. Formålet med undersøgelsen har bl.a. været at undersøge, hvorvidt salafi-miljøer kan betegnes som ekstremistiske. Ud fra en samfundsvidenskabelig definition af ekstremisme er det tvivlsomt at betegne salafi-miljøer som ekstremistiske, idet de ikke direkte accepterer brug af vold, selv om de heller ikke direkte afviser det. I forhold til regeringens definition kan salafi-miljøer i et vist omfang defineres som ekstremistiske på grund af deres tendens til at betone antidemokratiske ideologier, intolerance over for andres synspunkter, fjendebilleder, polarisering og en vis attraktion over for jihadbegrebet i hvert fald i forhold til globale kriser, der opfattes som en trussel mod *ummaen*. Som nævnt er der imidlertid kontekstafhængige forskelle på, hvordan ideologier formuleres, ligesom der ikke forekommer at være nogen overordnet samlet enighed om disse ideologier. Samlet set må der derfor være et forbehold over for at kategorisere miljøerne som ekstremistiske.

Litteratur

- Ahlin, L. & C. Dahlgren: "The Religious Market and the Problem of Conversion", i Görman, U. (red.) *Towards a New Understanding of Religious Conversion*, Lund: Teologiska Institutionen: 155-167, 1999.
- Beckford, J.: "Accounting for Conversion" i *British Journal of Sociology* 29.2: 249-62, 1978.
- Beckford, J. *Cult Controversies*. London: Tavistock Publications, 1985.
- Bourdieu, P.: *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Brenner, S "Reconstructing Self and Society" i *American Anthropologist* vol. 23 (4): 673-698, 1996.
- Jenkins, R.: *Social Identity*, London: Routledge, 1996.
- Jensen, T. G og Østergaard, K.: *Nye muslimer i Danmark: møder og omvendelser*, Forlaget Univers, 2007.
- Johansen, B.S.: *Imamuddannelse i Europa. Udfordringer og perspektiver. Udredning vedrørende imamuddannelse i Europa*, rapport 1. Udgivet under Københavns Universitets Satsningsområde "Religion i det 21. århundrede", 2005.
- Johansen, K.: *Muslimske stemmer: religiøs forandring blandt unge muslimer i Danmark*, Viborg: Akademisk.dk, 2002.
- Heghammar, T.: "Jihadi-Salafis or Revolutionaris? On Religion and Politics in the in the Study of Militant Islamism" i Meijer, R. (red.) *Global Salafism-Islam`s New Religious Movement*: 244-266, 2010.
- Hemmingsen, A.-S.: *The Attractions of Jihadism. An Identity Approach to Three Danish Terrorism Cases and the Gallery of Characters around Them*. Ph.d. –afhandling, Københavns Universitet, 2011.
- Holm, U.: *Unge Muslimer og Salafister i Frankrig*, DIIS Working Paper no. 21, 2007.
- Hvid Jacobsen, M.: *Farligt feltarbejde – etik og etnografi i sociologien*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag, 2001.
- Jensen, T.G.: "Context, Focus and New Perspectives in the Study of Muslim Religiosity", i *Journal for Ethnic and Racial Studies* 34 (7), 2011.
- Jensen, T.G.: "To be 'Danish', becoming 'Muslim': Contestations of National Identity?", i *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (3): 389-409, 2008.
- Kühle, L. og Lindekilde, L.: *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*, Centre for Studies in Islamism and Radicalisation (CIR) Department of Political Science Aarhus University, 2010.
- Lofland, J. & R. Stark: "Becoming a World-Saver: a Theory of Conversion to a Deviant Perspective" i *American Sociological Review* 30: 862-75, 1965.
- Lyng, J.: *Højreradikale bevægelser I København – en rapport om radikaliserings og racisme*, København: Center for Sociologisk Analyse, 2010.
- Rambo, L.: *Understanding Religious Conversion*, New Haven: Yale University Press, 1993.
- Regeringen: *En fælles og tryk fremtid. Handlingsplan om forebyggelse af ekstremistiske holdninger og radikaliserings blandt unge*. www.nyidanmark.dk, 2009.
- Richardson, J.: "The Active vs. Passive Converts: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research", *Journal of the Scientific Study of Religion* 24 (2): 119-236, 1985.
- Robbins, T.: *Cults, Converts & Charisma*, London: Sage Publications, 1988.
- Roy, O.: *Den globaliserede islam*, København: Forlaget Vandkunsten, 2004.
- Sedgwick, M.: "Contextualizing Salafism" i *Tidsskrift for Islamforskning* nr. 1, 2010.
- Schmidt, G.: *Muslim i Danmark-Muslim i Verden*, Uppsala: Universitetsstrykkeriet, 2007.
- Sinclair, K.: *The Caliphate as Homeland: Hizb ut-Tahrir in Denmark and Britain*, Ph.D. afhandling Syddansk Universitet, 2010.

- Simonsen, J.B.: *Det retfærdige samfund*, København: Samleren, 2001.
- Snow, D. et al.: "Social Networks and Social Movements: A Micro-Structural Approach to Differential Recruitment", *American Sociological Review* 45: 787-801, 1980.
- Stemmann, J. J. E.: "Middle East Salafism's Influence and Radicalization of Muslim Communities in Europe" i: *Middle East Review of International Affairs*, 10,3. 2006.
- Taarnby Jensen, M.: *Recruitment of Islamist Terrorists in Europe. Trends and Perspectives*. Aarhus: Centre for Cultural research, University of Aarhus, 2005.
- Ullmann, C.: *The Transformed Self: The Psychology of Religious Conversion*, New York: Plenum Press, 1989.
- Warburg, M. , Østergaard, K. m.fl. : *Rapport om brugen af niqab og burka*, ToRS, Københavns Universitet, 2009.
- Weber, Max: *From Max Weber: Essays in Sociology*, London: Routledge, 1991.
- Wiktorowicz, Q.: "Anatomy of the Salafi Movement," *Studies in Conflict & Terrorism* 29: 207-239, 2006.
- Wiktorowicz, Q.: *Radical Islam Rising. Muslim Extremism in the West*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. 2005.
- Wiktorowicz, Q.: *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington: Indiana University Press. 2004.
- Wiktorowicz, Q. e. al.: *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington: Indiana University Press. 2003a
- Wiktorowicz, Q.: "Joining the Cause: Al-Muhajiroun and Radical Islam". Konferencepaper: Dept. of International Studies, Rhodes College, 2003b.
- Wintrobe, R.: *Rational Extremism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Østergaard, K.: "Nye muslimer i det religiøse felt: konvertitters ambivalente position" i *Praktiske Grunde* 1-2: 21-40, 2009.
- Østergaard, K. *Danske Verdensreligioner: Islam*, København: Gyldendals Forlag, 2006.