

VID VITENSKAPLIGE HØGSKOLE

RADIKALISERING - BLANT UNGE MUSLIMER MED
INNVANDRERBAKGRUNN I NORGE OG STORBRIANNIA

MASTER'S THESIS IN GLOBAL STUDIES

MGS-320

AV

VERONICA NYSTED MONTGOMERY

STAVANGER

2016

FORORD

Et kapittel avsluttes, og et nytt begynner. Et år med mye refleksjon, tenking, grubling og skriving er snart over. Gjennom året som har gått har jeg hatt mange interessante samtaler om unge muslimer som blir radikale, og flere om unge muslimer som blir voldelige ekstremister. Noen av samtalepartnerne mine har vært oppriktig interessert i hva jeg har funnet ut, og hva jeg tror vi kan gjøre for å hindre unge nordmenn i å bli fremmedkrigere, andre har ønsket å få fordømmene sine bekreftet. Jeg har lært mye det siste året, om radikaliseringsprosessen, om ungdomsopprør, om radikale islamistiske organisasjoner og ikke minst om meg selv. Jeg håper at flere kan lære av det jeg har lært, spesielt at man må nyansere og man kan aldri ta alle under en kam.

Tusen takk til familie og venner, som har støttet meg gjennom denne prosessen. Takk til alle som har tatt seg tid til å dele deres syn og meninger om radikaliseringsprosessen og unge muslimer, både kjente og ukjente. Til sist, tusen takk til Gerd Marie Ådna, som har vært veilederen min i dette prosjektet. Takk for god veiledning, tips om siste nytt og inspirerende og motiverende samtaler.

INNHOLDSFORTEGNELSE

FORORD	2
INNHOLDSFORTEGNELSE	3
Kapittel 1	7
INNLEDNING	7
Relevans	7
Forskningsoversikt - Norge og Storbritannia	8
Storbritannia	8
Norge	9
Problemstilling og analyseenhet	10
Teoretisk grunnlag	10
Forståelse av begreper	11
Islam	11
Muslim	11
Radikalisering	11
Salafisme	12
Hizb ut-Tahrir	12
Jamat-e-islami	12
Al-Shabaab	12
Islam Net	13
Jihad	13
Kafir/Kufar	13
Halaqah	13
Ummah	13
Sufi	13
MYF	13
YMO	13
NMU	13
MSS	13
Oppbygning og struktur av oppgaven	14
Kapittel 2	15
METODOLOGI	15
Kildekritikk - avgrensning og begrensende faktorer	15
Å forstå tekst	16

Hermeneutikk - den hermeneutiske sirkel.....	16
Intertekstualitet.....	16
Forskningdesign.....	17
Metodologi.....	17
Analyseprosess.....	18
Etikk.....	18
Kreditering.....	18
Hensyn.....	18
Refleksivitet.....	20
Kapittel 3.....	21
TEORI.....	21
Radikaliseringsteorier.....	21
Root cause model.....	21
Deprivasjonsteori og sosial ekskludering.....	23
Gruppeteori.....	26
Social Movement Theory.....	27
Konversjonsteori.....	28
Tro og tilhørighet.....	29
I Norge.....	30
Kapittel 4.....	33
ANALYSE.....	33
Ed Husain sitt møte med radikal islam i London.....	33
Språk.....	34
Alder.....	35
Identitet.....	36
Forbilder.....	39
Pedagogikk.....	40
Teknologi.....	41
Ung, britisk og muslim.....	42
Språk.....	42
Alder.....	42
Identitet.....	43
Forbilder.....	44
Pedagogikk.....	45
Teknologi.....	45

En norsk terrorist	46
Språk.....	47
Alder.....	47
Identitet	47
Forbilder.....	49
Pedagogikk.....	50
Teknologi.....	50
Radikalisering blant unge muslimer i Norge	51
Språk.....	51
Alder.....	51
Identitet	52
Forbilder.....	53
Pedagogikk.....	53
Teknologi.....	54
Kapittel 5	56
DRØFTING.....	56
Språk	56
Alder	57
Identitet	58
Forbilder	61
Pedagogikk.....	62
Teknologi	63
Et blikk over teoriene.....	64
Harde og myke målinger på religiøsitet - trend	64
Religion som konsumprodukt.....	65
Generasjonsskifte og normativisering av islam	65
Konversjonsmotiver - konversjonsteori	66
Root cause model	66
Deprivasjonsteori og sosial ekskludering.....	67
Social Movement Theory	68
Kapittel 6	69
KONKLUSJON.....	69
Tilbakeblikk på forskningsspørsmål	69
Svar på problemstillingen	69
Dette bør vi vite mer om	71

Kapittel 7	73
BIBLIOGRAFI.....	73

Kapittel 1

INNLEDNING

Relevans

Verden i dag, i alle fall den jeg lever i her i Norge, balanserer på et tårn av mer eller mindre nærliggende utfordringer. Den utfordringen som har inntatt toppposisjonene den siste tida er den økte flyktningsstrømmen fra Midtøsten til Europa, som en følge av krigen den ekstremistiske gruppen IS fører. Jeg skal ikke skrive om flyktninger, men om tematikken rundt radikaliserings av unge muslimer. De siste årene har det blitt kjent for det vestlige samfunnet at aktørene av de ekstreme voldelige terroraksjonene i vestlige land, som enten har funnet sted eller har blitt avverget, også har hatt en vestlig oppvekst og statsborgerskap. Mange har valgt å kalle dette fenomenet «home-grown» terrorisme. Det er en ting å forsøke å forstå hat mot vesten om det kommer utenfra, men det blir mye verre å begripe når det kommer fra klassekameraten din. Å forstå hvorfor noen unge muslimer blir radikale, mens andre ikke blir det, er et viktig steg for å forstå den plassen unge muslimer har i samfunnet vårt i dag. Det er lett for majoritetsbefolkningen, med sitt skjulte privilegiet, å anta at like rettigheter gir et rettferdig samfunn, men det betyr ikke at de ulike minoritetsgruppene opplever det sånn.

Selv om nasjonen Norge har levd med minoriteter, den samiske befolkningen og kvenene, helt siden landet fikk sin selvstendighet og en ny start i 1814, har det vært et mangfold som har berørt bare en liten del av Norges befolkning. Satt litt på spissen, med unntak av de større byene, og spesielt Oslo, har ikke nordmenn måttet forholde seg til mer mangfold en ulike kristelige trossamfunn og det ene adoptivbarnet i bygda. Nordmenn, ikke ulikt mange andre folkeslag, liker det best når alt er som det alltid har vært. Og i den grad Norge faktisk har bidratt til å skape rom for et mangfoldssamfunn, har det lenge vært en slags sosial aksept for mangfoldet så lenge majoriteten ikke behøver å adoptere noe fra mangfoldet og kan fortsette å gjøre og tenke akkurat slik det alltid har tenkt. Med et ørlite unntak av mat og drikke, som i større eller mindre grad har funnet veien inn i de ellers så tradisjonelle norske husstandene, og selvsagt Stortingets opprettelse av sameloven og Sametinget på 1980-tallet etter Alta-konflikten. Jeg tror ikke de fleste nordmenn er redde for å miste `norskheten` sin ved å akseptere at det finnes andre måter å tenke på, å handle etter, å tro på eller å resonere etter, og etter å ha reflektert over dette velge å enten bli inspirert eller frustrert. Jeg tror nordmenn er redde for det de ikke kjenner, litt som å stupe fra 3 meteren i svømmetimen for første gang,

det er ganske skummelt før du får prøvd, for du vet ikke hvordan det vil gå. Men når du har gjort det en gang, så var det egentlig ganske gøy! Når nordmenn reiser på ferie til flere og flere ukjente destinasjoner, så er det kulturelle uttrykket de møter spennende og eksotisk, men kanskje den viktigste delen er at man kan reise hjem etter en stund, til trygge omgivelser. Men de mange minoritetene i Norge begynner å kreve mer oppmerksomhet. Religionsfriheten Norge klamrer seg til blir satt på prøve. Hvor begynner den og hvor slutter den? Er religionsfriheten viktigere enn de norske normene, eller omvendt? Og hvor mange ukjente, og noen ganger harmfulle, praksiser skal den norske stat tåle? Det radikale muslimske miljøet i Norge utfordrer den sekulære nasjonen Norge hvor det gjør mest vondt, det utfordrer de nasjonalromantiske verdiene nasjonen Norge er bygget på.

Forskningsoversikt - Norge og Storbritannia

Radikalisering blant unge er et svært aktuelt tema, men det er på ingen måte en ny tematikk. Likevel er fokuset på muslimsk radikalisering, i den grad det opprettholdes av media og vestlige myndigheter i dag, nokså nytt. I og med at Norge ikke er alene om problematikken rundt radikalisering av unge muslimer, og heller ikke har den lengste historien med en muslimsk minoritet i landet, har jeg valgt og også trekke inn data fra debatten i Storbritannia. Jeg vil kort gjøre rede for hvilken type forskning som er gjort på temaet i Storbritannia, hvor Grace Davie bidrar med et perspektiv på religion i det britiske samfunnet, og Philip Lewis forsker på unge muslimer, og Norge, hvor Christine M. Jacobsen og Katrine Fangen bidrar til den akademiske debatten rundt integrasjon, migrasjon og minoriteter.

Storbritannia

Grace Davie, professor emeritus i religionssosiologi ved Universitetet i Exeter, har gjennom sitt arbeid fokusert på religionens forhold og plass i samfunnet, spesielt i Storbritannia og Europa generelt. I 2015 gav hun ut andre versjonen av *Religion in Britain - A persistent Paradox*, originaltittel *Religion in Britain since 1945*. Davie sin forskning på religion i Storbritannia tar for seg ulikhet i religiøs oppslutning i forskjellige deler av landet, spesielt med London som et stort unntak til trendene i resten av landet. Hun drøfter også den religiøse arven i Storbritannia, offentlige religiøse uttrykk, sekulære reaksjoner til religiøse uttrykk og skiftet fra plikt til konsum av religion.¹

¹ Grace Davie, *Religion in Britain - A Persistent Paradox (second edition)*, Oxford: Blackwell Publishers, 2015

Philip Lewis, som underviser ved departementet for fredsstudier ved Universitetet i Bradford, beskriver gjennom sin bok *Young, British and Muslim* mangfoldet i de britiske muslimske miljøene i Storbritannia, de unges kultur, radikale grupperinger og om å finne et eget uttrykk som forener de to, britisk og muslim. Lewis gir et mangfoldig bilde av hvordan det kan være å vokse opp som muslim med innvandrerbakgrunn i Storbritannia i dag, og hvilke utfordringer det byr på. I tillegg presenterer han også flere positive tiltak gjort i regi av muslimer, for eksempel tidsskriftet *Q-news*, som både er med på å finne gode måter å leve som muslimer og minoritet i Storbritannia, og tar opp aktuelle temaer for unge som ellers får lite oppmerksomhet i den lokale moskeen de hører til.²

Norge

Christine M. Jacobsen, professor i sosialantropologi ved Universitetet i Bergen, gir gjennom sin bok *Islamic Tradition and Muslim Youth in Norway* et bilde av den unge muslimske kulturen i Norge, gjennom blant annet MSS - Muslimske Studentsamfunn og NMU - Norges Muslimske Ungdom. Jacobsen beskriver hvordan den nye unge generasjonen av muslimer i Norge organiserer seg og forsøker å finne sin egen identitet, gjennom en søken etter religionen bak det kulturelle teppet deres foreldre har lagt over troen.³

Katrine Fangen, professor ved Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi ved Universitetet i Oslo, skriver om norsk-somalier i boka *Identitet og Praksis - Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*. Gjennom boka beskriver Fangen hvordan kulturforskjeller mellom norsk og somalisk kultur fører til vanskelige valg, både i møte med statlige instanser og for de generasjonene som vokser opp med en tilhørighet til begge.⁴ I artikkelen «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn - den relasjonelle, stedlige og politiske dimensjonen» beskriver Fangen hvordan unge med innvandrerbakgrunn føler at de blir ekskludert fra det norske samfunn.⁵

² Philip Lewis, *Young, British and Muslim*, London and New York: Continuum, 2007

³ Christine M. Jacobsen, *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*, Leiden and Boston: Brill, 2011

⁴ Katrine Fangen, *Identitet og praksis - Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*, Oslo: Gyldendal norsk forlag, 2008

⁵ Katrine Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn - den relasjonelle, stedlige og politiske dimensjonen» *Tidsskrift for ungdomsforskning* 9(2) (2009), 91-112.

Problemstilling og analyseenhet

Jeg vil finne ut hvorfor noen unge muslimer med innvandrerbakgrunn blir radikale, mens andre ikke blir det. Unge muslimer med innvandrerbakgrunn som lever i vestlige land, Norge og Storbritannia, søker rollemodeller som kan vise dem hvordan de kan mestre to kulturer samt å leve som muslimsk minoritet. De må finne en balansegang mellom generasjoner, ulike kulturer, grad av samfunnsengasjement, religiøse plikter, forventninger både fra hjemmet og storsamfunnet. Etter både 9/11 2001 og 7/7 2005 har den muslimske identiteten fått en ny mening for mange, frivillig eller påtvunget, og behovet for å finne den «riktige» tolkningen av islam har økt, spesielt for unge. Som hovedforsknings spørsmål vil jeg drøfte hvordan språk, alder, identitet, forbilder, pedagogikk og teknologi spiller inn i denne søkingen, og på hvorfor noen unge muslimer velger å knytte seg til radikale islamistiske grupper, som for eksempel Hizb ut-Tahrir. Jeg har valgt disse kategoriene fordi de er aktuelle for ungdom generelt i fasen med å finne seg selv, også de unge muslimene med innvandrerbakgrunn. For å svare på dette vil jeg analysere Philip Lewis sin bok *Young, British and Muslim* utgitt i 2007 og Ed Husain sin biografiske bok *The Islamist - Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left* også utgitt i 2007, fra den britiske debatten, og Lars Akerhaug sin bok *En norsk terrorist - portrett av den nye ekstremismen* utgitt i 2015 og Linda Alzaghari og Ellen Reiss sin *Radikalisering blant unge muslimer - en antologi* utgitt av tenketanken Minotenk i 2014, fra den norske debatten.

Teoretisk grunnlag

For å svare på problemstillingen min vil jeg, sammen med analysen av materiellet nevnt ovenfor, bruke teorier fra forskere i dette feltet for å drøfte funnene i analysen og gi et svar på problemstillingen min. Noen av teoriene er direkte rettet mot tematikken radikaliserings, mens andre berører den mer indirekte. Den første teorien jeg vil presentere er Tinka Veldhuis og Jørgen Staun sin *Islamist Radicalisation: A root cause model*.⁶ Ihsan Yilmaz bidrar med den andre teorien, en deprivasjonsteori, i hans bidrag til boka *Muslim Youth - Challenges, Opportunities and Expectations*.⁷ Teorien tar sikte på at det er essensielle mangler i hverdagslivet som gjør at noen unge muslimer blir radikale. I kapittelet med den beskrivende tittelen *An analysis of the factors that pave the way for the radicalization of British Muslim youth from a comparative perspective* beskriver Yilmaz den radikale gruppen Hizb ut-Tahrir,

⁶ Tinka Veldhuis & Jørgen Staun, *Islamist Radicalisation: A root cause model*, (Den Haag: Netherlands Institute of International Relations Clingendael, 2009)

⁷ Ihsan Yilmaz, «An analysis of the factors that pave the way for radicalization of British Muslim youth from a comparative perspective». In *Muslim Youth - Challenges, Opportunities and Expectations* (ed. Fauzia Ahmad and Mohamad Siddique Seddon; Continuum; London, 2011) 32-53.

og deres arbeid i Storbritania, Tyrkia, Uzbekistan og Egypt, med hovedfokus på Storbritannia. Randy Borum tar opp flere interessante teorier i essayet *Radicalization into Violent Extremism I: A review of Social Science Theories*.⁸ Tre av dem, social movement theory, samfunnspsykologiens gruppeteori og konversjonsteori, er spesielt interessante for å gi innsikt til hvordan radikale grupper kan rekruttere, beholde medlemmer og hvordan interne prosesser i gruppa kan lede til økt ekstremisme. Social movement theory beskriver hvordan en bevegelse startes og opprettholdes, og hvilke faktorer som er nødvendig for dens suksess. Samfunnspsykologiens gruppeteori beskriver hvordan den individuelle mentaliteten kan endres i møte med en sterk gruppeidentitet. Konversjonsteorien beskriver den nødvendige kognitive endringen som skal til for å konvertere, og ser på ulike faktorer som bidrar til å starte en slik prosess. Jeg vil også ta i bruk Grace Davie sin teori om tro og tilhørighet, fra hennes verk *Religion in Britain - A Persistent Paradox*⁹, samt Abby Days tolkning av denne gjennom hennes bidrag til boka *Religion and Youth*, «Believing in Belonging': An exploration of Young People's Social Context and Construction of Belief»¹⁰

Forståelse av begreper

Noen av begrepene jeg bruker, brukes forskjellig av ulike aktører, og for å unngå misforståelser vil jeg definere de slik jeg forstår dem. Jeg vil også presentere forkortelsene jeg bruker.

Islam

Arabisk for 'underkastelse', verdensreligion, troen på Allah som den eneste guddom og profeten Muhammed sin forkynnelse, slik den ble åpenbart for ham.¹¹

Muslim

En person som bekjenner seg til islam.

Radikalisering

Radikalisering eller det å bli radikal betyr å endre sine holdninger og verdier i en slik retning at det utfordrer den dagsaktuelle samfunnsnormen.¹² Holdningene og verdiene som utvikles

⁸ Randy Borum, «Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories.» *JSS* 4,4 (2011): 7-36.

⁹ Davie, *Religion in Britain*

¹⁰ Abby Day, «'Believing in Belonging': An exploration of Young People's Social Context and Construction of Belief», In *Religion and Youth* (ed. Sylvia Collins-Mayo and Pink Dandelion, Surrey and Burlington: Ashgate Publishing, 2010.) 97-103

¹¹ Jan Opsal, *Islam - Lydighetens vei*, Oslo: Universitetsforlaget, 2.utgave, 2010, 340.

¹² Mark Sedgwick, «The Concept of Radicalization as a source of confusion», *TPV* 22:4 : 483.

kan, hos noen, føre til et ønske om eller å fysisk ta i bruk illegale virkemidler for å oppnå den endringen i samfunnet som er ønsket.¹³ Radikalisering er en individuell prosess, som også kan reverseres.¹⁴

Salafisme

Salafismen kan beskrives som en reformbevegelse som har kommet til uttrykk på forskjellige måter opp gjennom historien. Likevel er salafisme mer et konsept, eller et paradigme, som handler om å vende tilbake til en forestilt "islamsk gullalder", snarere enn en definerbar og enhetlig bevegelse. Hovedfokuset ligger på å renske troen på tawhid, guds enhet, for nye ting som ikke hører hjemme i den "opprinnelige" islam. De er derfor veldig opptatt av bid'a, som er kjetteri, og shirk, som er paganisme eller det å tilbe flere guder. Denne rigide religiøse fortolkningen fører gjerne med seg at andre religioner som for eksempel kristendom blir sett på som vranglære, og særlig sufi - og shi'a-orienterte muslimer blir kritisert for at de har gått bort fra guds enhet.¹⁵

Hizb ut-Tahrir

Et radikal islamistisk parti med opphav i Palestina på 1950-tallet, som en splittelse fra det Muslimske Brorskapet. Gruppas hovedmål er å gjenskape det islamske kalifatet. Partiet har forbud mot å operere i den største delen av den muslimske verden, og rekrutterer derfor medlemmer fra vestlige land særlig med sør-asiatisk bakgrunn.¹⁶

Jamat-e-Islami

En radikal islamsk politisk organisasjon, opprettet i Britisk India i 1941 av grunnleggeren Abul Ala Mawdudi. Organisasjonens hovedmål er å opprette en islamsk stat, gjennom en islamsk revolusjon som infiltrerer og vinner over samfunnets maktposisjoner, regjeringer og parlamenter ved hjelp av utdanning og propaganda.¹⁷

Al-Shabaab

Forkortelse for Harakat al-Shabaab al-Mujahideen, en militant islamsk gruppe knyttet til den islamske geriljaen i Somalia. Navnet på gruppa kan oversettes med "bevegelsen for unge krigere". Gruppa rekrutterer også utenfor Somalia, da blant unge som har emigrert fra Somalia.¹⁸

¹³ Bertjan Doosje, Annemarie Loseman and Kees van den Bos, «Determinants of radicalization of Islamic Youth in the Netherlands: Personal Uncertainty, Perceived Injustice and Perceived Group Threat», *JSI* 69:3 : 587

¹⁴ Veldhuis and Staun, *Islamic radicalisation: A root cause model*, 5

¹⁵ Linda Alzaghari og Ellen Reiss, *Radikalisering blant unge muslimer - en antologi*, Oslo: Minotenk, 2014, 33.

¹⁶ Lewis, *Young, British and Muslim*, 73.

¹⁷ Wikipedia, «Jamaat-e-Islami»; tilgjengelig på <https://en.wikipedia.org/wiki/Jamaat-e-Islami>; besøkt 25. april 2016.

¹⁸ Wikipedia, «Al-Shabbaab»; tilgjengelig på <https://no.wikipedia.org/wiki/Al-Shabbaab>; besøkt 25. april 2016.

Islam Net

Norges største muslimske ungdomsorganisasjon, opprettet i 2008 av Fahad Qureshi. Organisasjonen har et sterkt fokus på misjon, og en streng forståelse og praktisering av islam.¹⁹

Jihad

Hellig krig, både voldelig og ikke voldelig, hvor målet er forbedring i samsvar med islams prinsipper, på alle arenaer, og bekjempelse av forfall fra islam.²⁰

Kafir/Kufar

Ikke-muslimer, men brukes også av de radikale islamistene om muslimer som ikke følger islams levereregler slik de forstår dem.²¹

Halaqah

Mindre studiegrupper på rundt fem personer ledet av et erfarent medlem av organisasjonen, brukt som cellestruktur av Hizb ut-Tahrir.²²

Ummah

Det globale muslimske fellesskapet.²³

Sufi

Tilhenger av sufismen, den islamske mystikken.²⁴

MYF

Kort for The Muslim Youthwork Foundation, opprettet i Storbritannia i 2006.²⁵

YMO

Kort for Young Muslim Organisation UK, en gren til organisasjonen Jamat-e-Islami.²⁶

NMU

Kort for Norges Muslimske Ungdom, opprettet i 1996.²⁷

MSS

Kort for Muslimsk Studentsamfunn, opprettet i 1995.²⁸

¹⁹ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge muslimer*, 32.

²⁰ Opsal, *Islam*, 341.

²¹ Ed Husain, *The Islamist - Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*, London: Penguin Books, 2007, 37.

²² Husain, *The Islamist*, 93.

²³ Husain, *The Islamist*, 226.

²⁴ Opsal, *Islam*, 349-50.

²⁵ Lewis, *Young, British and Muslim*, 77.

²⁶ Husain, *The Islamist*, 77.

²⁷ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 53.

²⁸ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 53.

Oppbygning og struktur av oppgaven

I denne oppgaven vil jeg først presentere og drøfte metodologien jeg har brukt i dette tekststudiet, samt etiske utfordringer med denne i kapittel to. Videre vil jeg presentere teoriene jeg har brukt i kapittel tre. Før jeg i kapittel fire går i gang med analysen av tekstene, nevnt tidligere i dette kapitlet, og i kapittel fem drøfter funnene i analysen med teoriene presentert i kapittel tre. Til slutt vil jeg, i kapittel seks, trekke trådene sammen å gi en konklusjon til problemstillingen min, samt se på potensiale for videre forskning innenfor feltet.

Kapittel 2

METODOLOGI

Uten en strategi, en metode, for hvordan man skal finne ut av forskningsspørsmålet sitt, er ikke et forskningsarbeid stort mer enn spekulasjoner. I tillegg til metoden er det viktig å vurdere det etiske rundt forskningsprosjektet, både de potensielle direkte og indirekte konsekvensene må vurderes nøye. Og selvsagt er det også viktig å kreditere de forskerne du har blitt inspirert av, og som har gitt deg mulighet til å bygge videre på deres ideer og observasjoner. I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for metodologien jeg har brukt og drøfte noen etiske problemstillinger i forbindelse med prosjektet.

Kildekritikk - avgrensning og begrensende faktorer

Prosessen med å finne kilder og teorier til dette forskningsprosjektet har vært utfordrende. Når man arbeider med et dagsaktuelt tema, for både forskere, media og samfunnet generelt, kommer det stadig ny litteratur i ulike sjangre. I Norge er radikaliserings av muslimer og islamsk ekstremisme et relativt nytt tema i samfunnsdebatten. Temaet har vært til stede, men det er først de siste årene at det for alvor har blitt tatt opp i forbindelse med at norske muslimer har reist ut av Norge som fremmedkrigere. Storbritannia har litt lengre historie med islamsk ekstremisme og såkalt 'home-grown' terrorisme enn det Norge har, og derfor finnes det også noe eldre litteratur herfra, særlig fra 2007. I et så aktuelt forskningsprosjekt har det vært viktig å forstå både den britiske og norske konteksten for muslimer med innvandrerbakgrunn, og å samle litteratur som kan være representativt for de unge. Det har blitt mer og mer vanlig å gi ut bøker om sin egen livshistorie, en såkalt selvbiografi. Slike utgivelser gir et interresant perspektiv på hvordan hovedpersonen selv ønsker å fremstille sin historie, og uten en tredjepart involvert kan det hende at man ender opp med en mer autentisk tekst. Ed Husain sin bok *The Islamist - why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left* utgitt i 2007 er en slik utgivelse, som jeg studerer i dette prosjektet. Likevel skal man være klar over at forfatteren har gått igjennom en prosess hvor han eller hun har valgt hva som skulle fortelles, og hva som det ikke ble gitt plass til i utgivelsen.

Selv om jeg har valgt å fokusere på den norske og britiske konteksten i dette studiet, har jeg også tatt i bruk teoretisk materiale fra andre vestlige land for å ha et solid teoretisk grunnlag til studiet. Litteraturen jeg har mulighet for å studere, begrenser seg til den med skandinavisk eller engelsk språk, og i de delene av litteraturen hvor arabiske uttrykk eller fraser blir brukt,

er jeg avhengig av forfatterens oversettelse. Jeg tror allikevel at språk ikke begrenser utvalget av litteratur til dette forskningsprosjektet på en graverende måte, da prosjektet avgrenses til den norske og den britiske konteksten. Et tekststudie, som dette forskningsprosjektet er, er begrenset av de tekstene som studeres.

Å forstå tekst

Hermeneutikk - den hermeneutiske sirkel

Når man studerer tekster, forsøker man å gi teksten mening, man forsøker å forstå teksten. Hermeneutikk som fortolkningslære har eksistert helt siden antikken.²⁹ Ulike perioder har bidratt med forskjellige forståelser av hermeneutikk, men en av dem som er mest brukt i dag, er Hans-Georg Gadamer sin forståelse av hermeneutikk.³⁰ Gadamer plasserer leseren selv inn i den hermeneutiske sirkel,³¹ og gir dermed leseren en mer aktiv rolle i forståelsen av teksten. Han samler alle leserens personlige fordommer, førforståelser og forutsetninger i begrepet horisont. Horisonten kan endres, men ingen kan stå helt utenfor sin horisont og derfor kan heller ikke leserens forståelse være uberørt av denne.³² Leserens, med sin horisont, forsøker derfor å tolke en tekst, med dens egen horisont. Gjennom dette utvikles leserens horisont, og forsøker igjen å forstå teksten ut fra sin reviderte eller nye horisont. Og slik fortsetter sirkelen, forståelseprosessen, om og om igjen. For at leseren skal kunne forstå teksten som studeres må altså deres to horisonter nærme seg hverandre, det Gadamer kaller horisontsammensmelting.³³ Gadamer bygger sin hermeneutikk på at leseren og teksten er fra to ulike historiske perioder, men jeg vil påstå at det er mulig at de historiske periodene, kan byttes ut med ulike kontekster og kulturer. Selv om man studerer samtidstekster, har ikke nødvendigvis leseren og teksten den samme horisonten. Derfor har det vært viktig i dette studiet å bruke tid på å forstå tekstene på deres egne premisser.

Intertekstualitet

Julia Kristeva bruker begrepet intertekstualitet om prosessen der leseren aktivt deltar i menings-lagingen til teksten han eller hun leser.³⁴ Det betyr at leseren ikke bare er en passiv

²⁹ Thomas Krogh, *Historie, forståelse og fortolkning - Innføring i de historisk-filosofiske fags fremvekst og arbeidsmåter*, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 4.utgave, 2003), 215.

³⁰ Krogh, *Historie, forståelse og fortolkning*, 235-59.

³¹ Krogh, *Historie, forståelse og fortolkning*, 249.

³² Krogh, *Historie, forståelse og fortolkning*, 248.

³³ Krogh, *Historie, forståelse og fortolkning*, 248.

³⁴Fetson Kalua, «Reading for empowerment: Intertextuality offers creative possibilities for enlightened citizenry», *Reading & Writing* 3 (2012) : 1-5, 1-2.

aktør, men er selv med på å gi teksten den meningen leseren forstår når han eller hun leser den. Begrepet viser også til relasjonen mellom ulike tekster, og hvordan de må forstås i den sammenhengen de er produsert i og for.³⁵ En slik aktivisering av leseren er én forklaring på hvorfor en og samme tekst blir forstått på forskjellige måter av forskjellige lesere. Om man kombinerer Gadamer sin hermeneutiske sirkel, med Kristeva sin intertekstualitet, tar man både hensyn til den menings-lagingen som skjer under prosessen av å lese teksten, og den kontinuerlige forståelsen som skjer gjennom prosessen med horisontsammensmelting.

Når man studerer tekster må man ta hensyn til at man ikke vet hvor tro den er til virkeligheten, eller hvor mange litterære virkemidler som er tatt i bruk. I tillegg kan ikke tekster ses på som fullstendige beskrivelser i seg selv, de er et produkt av konteksten de er oppstått i, ikke nødvendigvis en nøytral beskrivelse om den. Hvordan teksten er formet og hvilken funksjon teksten har eller har hatt, og hvordan den relaterer seg til andre tekster er viktige faktorer å se på i analysen av teksten. Det er også relevant å se på språkbruk og retorikk, da det kan gi en pekepinne på målgruppa til teksten. Hvor stor autoritet teksten har i miljøet den er tiltenkt er også med på å si noe om dens troverdighet og viktighet. I tillegg til å forsøke og forstå teksten i seg selv, er det nødvendig å se på hvilken kontekst den hører hjemme i og forsøke å forstå nettopp denne konteksten.³⁶ I dette studiet danner disse faktorene grunnmuren for hvordan jeg forstår tekstene jeg leser, både de tekstene som er direkte resultater av forskning og de som ikke er det. I kapittel 3 - teori, vil jeg spesielt ta hensyn til konteksten de ulike tekstene er oppstått i, og hvordan ulike kontekster kan spille en rolle i hvordan de ulike forskerne forstår begreper og fenomener. I kapittel 4 - analyse, vil jeg innlede analysen av tekstene, nevnt i kapittel 1, med å se på hvordan tekstene forholder seg til de ulike faktorene ovenfor.

Forskningdesign

Metodologi

Metodologien «(..) 'ethnography' coming to refer to an integration of both first-hand empirical investigation and the theoretical and comparative interpretation of social organization and culture.»³⁷ Ved å bruke denne kvalitative metodologien ønsker man å

³⁵ Paul Atkinson and Amanda Coffey, «Analysing Documentary Realities» in *Qualitative Research. Issues of Theory, Method and Practice* (ed. David Silverman(3rd ed.) London: Sage 2011), 79-92, 86.

³⁶ Atkinson and Coffey, «Analysing Documentary Realities», 80-90.

³⁷ Martyn Hammersley and Paul Atkinson, *Ethnography - principles in practice third edition* (New York: Routledge, 2007), 1.

beskrive og sammenligne kulturelle og samfunnsmessige fenomener i sin egen kontekst. Kombinasjonen av empiri og teori gir forskeren et analysegrunnlag, både til å se på empirien i lys av teorien og omvendt. «(..) ethnographers typically employ a relatively open-ended approach (...) their orientation is an exploratory one.»³⁸ Å ha en 'open-ended' tilnærming vil si at det er rom for endring av hypotesen eller problemstillingen til forskningsprosjektet. Ved å ha en slik tilnærming åpner man opp for nye ideer og nye forståelser av fenomener etter hvert som man forsker på dem. Man kan også oppdage helt nye fenomener man tidligere ikke var klar over. En slik tilnærming kan være krevende, men gjør også at man kan begynne med mer omfangsrik problemstilling, før man spisser seg inn på en endelig problemstilling.

Analyseprosess

For å analysere kildematerialet mitt bruker jeg grounded theory. «It (theorizing) ought to involve an iterative process in which ideas are used to make sense of data, and data are used to change our ideas.»³⁹ Grounded theory er sådan en hermeneutisk metode, hvor det er en sirkel hvor ide eller teori blir brukt til å analysere kildene, som igjen er med på å endre ideene eller teoriene. I tillegg til å se på faktorene nevnt i avsnittet intertekstualitet, vil jeg se på faktorene språk, alder, identitet, forbilder, pedagogikk og teknologi i et komparativt perspektiv i analysen av tekstene. Jeg behandler først den norske og den britiske konteksten for seg selv, for så å trekke ut ulikheter og likhetstegn mellom de to kontekstene.

Etikk

Kreditering

De aller fleste studier bygger på noe som noen andre tidligere har tenkt, forsket på eller oppdaget. Da er det viktig å kreditere den eller de personene man har hentet ideer fra, gjennom god referanseskikk. En god referanseskikk bidrar også til prinsippet om etterprøvbarehet, da leseren kan finne igjen kildene som er brukt i studiet og gjennomføre sin egen analyse av kildene. Noen ganger bygger forskning på en sterk uenighet med et annet forskningsresultat, en teori eller et utsagn, da er det viktig å opprettholde en god referanseteknikk slik at det man refererer til, kommer tydelig fram og at man har en god underbyggelse av kritikken av respekt for forfatteren.

Hensyn

Radikalisering av unge muslimer er blitt en svært offentlig tematikk og en problemstilling som offentlige makthavere har vært nødt til å ta stilling til. Det er en utfordring at de unge

³⁸ Hammersley and Atkinson, *Ethnography*, 3.

³⁹ Hammersley and Atkinson, *Ethnography*, 159.

radikale muslimene i Norge og Storbritannia er en minoritet innenfor en annen minoritet, fordi det ofte mangler en nyansering i ordbruken rundt dem, som flertallet av den muslimske minoriteten godtar. Denne nyansering handler ofte om språk- og begrepsbruk, hvor akademikere gjerne bruker begreper annerledes i sin forskning enn hvordan de blir brukt i dagligtalen. Et eksempel er at ideologiske ekstremister, som selv identifiserer seg med religionen islam, ofte blir kalt islamister i forskningsmiljøet. Mens tilhørere av islam ikke ønsker at disse skal få noen som helst identitetmarkør med islam, fordi de mener deres syn og handlinger ikke har noe med islam å gjøre. Likevel vil et begrep som islamist kanskje være mindre problematisk enn muslim for de som ønsker at det tas avstand fra de ekstreme grupperingene, som et genuint forsøk på å skille en mindre gruppe, som riktignok får mye oppmerksomhet av både akademia og media, fra det store flertallet av muslimer. Uansett er det viktig å understreke hva man mener med ulike begreper og hvordan man vil bruke dem. Jeg er nødt til å bruke begreper og kategorier for at teksten min skal gi mening, men det vil jeg selvsagt forsøke å gjøre med respekt for dem som kan føle seg truffet av de.⁴⁰

To av tekstene jeg studerer i dette forskningsprosjektet handler om enkeltpersoner og deres historie med ekstreme islamistiske grupper. Ed Husain sin tekst er en publisert selvbiografi, og forfatteren har derfor selv valgt å stå fram med sin historie. Det er derfor lite problematisk å bruke hans verk i forskningsprosjektet, så lenge hans verk behandles med respekt og krediteres riktig. Lars Akerhaug sin bok er derimot et portrett av den avdøde Hassan Mohammad Dhuhulow. Her handler det også om et publisert verk, men det er viktig å ta hensyn til at Hassan ikke har kunnet bidra til eller kritisere verket. Hans familie og venner skal også tas hensyn til i måten Hassan blir presentert på i prosjektet.

⁴⁰ Sophie Gilliat-Ray, *Muslims in Britain - An Introduction*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), xii.

Refleksivitet

«The concept of reflexivity acknowledges that the orientations of researchers will be shaped by their socio-historical locations, including the values and interests that these locations confer upon them.»⁴¹ Forskere kan forsøke å sette seg selv helt utenfor forskningen, men kan likevel ikke komme unna sine forutinntatte anelser og fordommer om verden. Selv om kulturrelativisme er normen også for dette forskningsprosjektet, må jeg ta hensyn til at mitt eget verdenssyn kan skinne gjennom. Som tidligere nevnt kan ikke forskeren stille seg helt utenfor sin horisont, som Gadamer kaller det, og derfor er det viktig at forskeren tar med seg det i forskningen. «Humaniora er og blir altså en vitenskap. Dens oppgave er å gi oss sann og objektiv innsikt i de tekstene vi studerer. Vi streber etter å forstå teksten, ikke oss selv.»⁴²

⁴¹ Hammersley and Atkinson, *Ethnography*, 15.

⁴² Krogh, *Historie, forståelse og fortolkning*, 249.

Kapittel 3

TEORI

De fleste forskere som forsker på islamistisk radikaliserings teoretiserer om hvorfor noen muslimer blir radikalisert inn i voldelig islamsk ekstremisme. Det finnes også teorier om hvorfor noen blir radikale, uten at de sier noe om religiøs eller politisk tilhørighet, og det finnes teorier om radikaliserings inn i høyre- og venstre-ekstreme grupper. Forskning har en tendens til å aktualisere seg selv, derfor er gjerne de nyere teoriene knyttet til hvordan voldelige islamister skapes, mens noe eldre forskning er knyttet til ulike religiøse sekter og nynazistiske miljøer. I dette kapittelet vil jeg presentere de teoriene som har inspirert meg til å skrive om hvorfor noen unge muslimer blir radikale i Norge og Storbritannia. Først vil jeg presentere noen radikaliserings teorier, Tinka Veldhuis og Jørgen Staun sin *Root cause model*, Ihsan Yilmaz og Katrine Fangen sine teorier om deprivasjon og sosial ekskludering, Randy Borum og Tore Bjørge sine tolkninger av samfunnspsykologiens teori om gruppedynamikk, Randy Borum og Quintan Wiktorowicz sine tolkninger av *social movement theory* og Lewis Rambo og John Lofland og Norman Skonovd sine tolkninger av konversjonsteori. I den andre delen av kapittelet vil jeg presentere Grace Davie sitt konsept om tro og tilhørighet, og hvordan endringen i det religiøse rom i den norske og britiske konteksten spiller inn i identitetssøkingen for dagens unge muslimer.

Radikaliserings teorier

Root cause model

Tinka Veldhuis og Jørgen Staun presenterer sin modell for radikaliserings i *Islamist Radicalisation: A root cause model*.⁴³ Modellen legger opp til en bred forklaring på radikaliserings, bort fra de tidligere fasemodellene flittig brukt av flere utøvende maktinstitusjoner i Europa og USA. Fasemodellene gir en kronologisk rekkefølge på ulike faser en person går igjennom for å bli radikal. For eksempel er fase 1 i danske PET sin modell kontakt mellom en «radikaliserer» og en person som er åpen for radikale ideer, og fase 2 er gradvis endring i oppførsel.⁴⁴ Problemet med disse modellene er at de ekskluderer alle som blir radikale uten å ha gått gjennom alle fasene i riktig rekkefølge. Det er behov for å studere også de som ikke blir radikalisert, for å kunne forklare hvorfor andre blir det. Veldhuis og Staun ser derfor på årsaken til radikaliserings som individuell, og modellen baserer seg på flere faktorer både på mikro og makro planet. I tillegg tar den høyde for

⁴³ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 23-6.

⁴⁴ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 14.

forutsetninger og katalysatorer, som øker sannsynligheten for radikaliseringsprosessen.⁴⁵ Teorien tar hensyn til både individet og lokal- og storsamfunnet rundt individet. Velkjente faktorer som integrering, fattigdom, globalisering, modernisering, internasjonale relasjoner, identitet, deprivasjon og personlighetstrekk dras inn i en og samme teori, og Veldhuis og Staun unngår dermed å overforenkle et komplekst fenomen.

Modellen tar utgangspunkt i individet og den konteksten det befinner seg i. Videre ser Veldhuis og Staun på radikaliseringsprosessen som en gradvis prosess, og de er opptatt av finne ulike årsaker fremfor en bestemt vei til radikaliseringsprosessen. På makronivået i modellen finner vi noen strukturelle forutsetninger for radikaliseringsprosessen. Noen eksempler her er dårlig integrering, fattigdom, internasjonale relasjoner, globalisering og modernisering. I seg selv kan ikke disse faktorene forklare radikaliseringsprosessen, men de kan si noe om hvorfor det oppstår frustrasjon i enkelte grupperinger i samfunnet.⁴⁶ På mikronivået deles modellen opp i to, en for sosiale faktorer og en for individuelle faktorer. De sosiale faktorene handler om den sosiale strukturen personen befinner seg i, personene, gruppene, organisasjonene og lokalsamfunnet rundt en personen, både de personen som man er en del av, inn-gruppa, og de andre, ut-gruppa. Sosiale faktorer som kan spille inn på radikaliseringsprosessen, er selvkategorisering og sosial identitet, sosial samhandling og gruppeprosesser og relativ deprivasjon.⁴⁷ De individuelle faktorene har med individet selv å gjøre. Her spiller faktorene personlighetstrekk, personlig kognitiv og følelsesmessig erfaring og strategiske valg inn. Alle faktorene, både på mikro- og makronivå, er mottakelige for endring.⁴⁸ I tillegg til grunner eller faktorer til radikaliseringsprosessen gir Veldhuis og Staun katalysatorer en viktig rolle i radikaliseringsprosessen. Katalysatorer kan for eksempel være enkelte hendelser i individets liv, samfunnsmessige endringer, hendelser som påvirker store deler av samfunnet eller et nytt vennskap. I modellen samles katalysatorene i to kategorier, *trigger events* og rekruttering.⁴⁹ Gjennom denne modellen gir forskerne rom for å kategorisere både de som er nysgjerrige og blir en del av det radikale miljøet, og de som tar steget videre til voldelig ekstremisme.

⁴⁵ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 23.

⁴⁶ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 24-5.

⁴⁷ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 25.

⁴⁸ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 26.

⁴⁹ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 26.

Deprivasjonsteori og sosial ekskludering

Deprivasjon er et uttrykk som brukes når noe er berøvet fra noen. I Yilmaz sin deprivasjonsteori handler det om deprivasjon i ulike deler av samfunnslivet. Det betyr at om man er deprivert fra en rettighet, så må denne rettigheten være tilstede for andre i samfunnet eller fra et samfunn man har emigrert fra. I kapittelet med den beskrivende tittelen *An analysis of the factors that pave the way for the radicalization of British Muslim youth from a comparative perspective*, skriver Ihsan Yilmaz om den radikale gruppen Hizb ut-Tahrir, og hvor vellykket deres rekrutteringskampanjer har vært i henholdsvis Storbritannia, Tyrkia, Uzbekistan og Egypt, med hovedfokus på Storbritannia. Yilmaz vurderer hvordan deprivasjon på tre ulike områder bidrar til rekruttering til den radikale gruppen. Gjennom å vurdere den politiske, sosio-økonomiske og teologiske situasjonen til muslimer i de tidligere nevnte landene, samt å vurdere Hizb ut-Tahrirs posisjon i de ulike landene, konkluderer Yilmaz med at det er den teologiske deprivasjonen, sammen med politisk og sosio-økonomisk deprivasjon, som er avgjørende for at radikale miljøer skal vokse frem et gitt sted.⁵⁰ Den teologiske deprivasjonen blir et inngangspunkt for de radikale grupperingene, da de kan fylle inn hullene, som er laget fra samfunnets side.

Politisk deprivasjon handler om å ikke oppleve at man er en del av eller kan delta i det politiske systemet. Mangelen på tilstrekkelig representasjon, av den muslimske befolkningen i Storbritannia, i parlamentet gjør at mange muslimer ikke føler at de tar del i de politiske beslutningsprosessene i landet.⁵¹ I Storbritannia velges det medlemmer til underhuset i parlamentet minst hvert 5 år, i tillegg består parlamentet av overhuset, geistlige og adelige, og den regjerende monarken. Den faktiske makten i parlamentet ligger likevel i de folkevalgte. Det er parlamentet som fremmer og stemmer over nye lover i Storbritannia.⁵² Om man ikke opplever en reel deltakelse i det politiske systemet, så er det vanskelig å overbevise den muslimske befolkningen i Storbritannia, og andre steder, til å engasjere seg for å få valgt inn flere muslimske representanter til blant annet parlamentet. Yilmaz skriver «Many Muslims link their preception of discrimination with international affairs, pointing towards a British

⁵⁰ Yilmaz, «An analysis», 49.

⁵¹ Yilmaz, «An analysis», 39.

⁵² Wikipedia, «Det britiske parlamentet»; tilgjengelig på https://no.wikipedia.org/wiki/Det_britiske_parlamentet; besøkt 12. februar 2016.

bias in favour of Israel and against Palestinians.»⁵³ Om unge muslimer både føler at deres stemme ikke betyr noe i det politiske systemet, og at det politiske systemet jobber aktivt mot sine egne brødre og søstre i islam, er det ikke vanskelig å skjønne at det oppstår en mistillit til det demokratiske systemet.

Sosio-økonomisk deprivasjon er at man er berøvet muligheten for økonomisk vekst, den gis til uttrykk blant muslimer i Storbritannia med blant annet høy arbeidsledighet, få muslimske kvinner i det formelle arbeidsmarkedet, i forhold til andelen britiske kvinnelige arbeidstakere, lavere lønninger en gjennomsnittet og diskriminering ved ansettelse, boligsøking og i andre møter med samfunnet.⁵⁴ Unge britiske muslimer blir, ifølge Yilmaz, møtt av samfunnet med fordommer, eksklusjon, politisk retorikk og høyreekstrem fiendtlighet.⁵⁵ En slik statistisk diskriminasjon fra samfunnet gjør det vanskelig for unge muslimer å komme seg ut av den sosio-økonomiske deprivasjonstilstanden. Det at få muslimske kvinner er en del av det formelle arbeidsmarkedet kan ha en påvirkning på om deres døtre opplever at de har et valg om å ta høyere utdanning eller å få seg en jobb utenfor hjemmet.

Teologisk deprivasjon, slik Yilmaz forstår det, oppleves av de unge muslimene i form av manglende kompetanse på deres spørsmålstillinger og problemer i de lokale moskene. Ofte er det en språkbarriere mellom imamene og de unge muslimene, og manglende forståelse fra imamene for det å være en ung britisk muslim i dag. I tillegg mangler gjerne imamene formell teologisk og pedagogisk utdanning, noe som leder til at undervisningsformene kan virke fremmede for de unge muslimene, selv om de gjerne vil lære.⁵⁶ Når den lokale moskeen ikke kan besvare de unges spørsmål eller hjelpe til i vanskelige situasjoner, er det naturlig at de unge søker hjelp andre steder.

Deprivasjon handler om å bli tatt fra noe man tidligere hadde eller ikke å bli gitt de samme mulighetene som en annen del av samfunnet får. Sosial ekskludering kan minne om deprivasjon, fordi det handler om at noen opplever å bli utestengt fra deler av samfunnet,

⁵³ Yilmaz, «An analysis», 40.

⁵⁴ Yilmaz, «An analysis», 37.

⁵⁵ Yilmaz, «An analysis», 38.

⁵⁶ Yilmaz, «An analysis», 43.

intendert eller ei. I Norge beskriver Katrine Fangen ulike arenaer hvor unge med innvandrerbakgrunn opplever sosial ekskludering.⁵⁷ På skolen, i familien, i vennegjengen, i nabolaget, i bydeler eller på offentlig transport kan de unge oppleve sosial ekskludering, i følge Fangen. Sosial ekskludering handler om å ikke være en del av eller føle en tilhørighet til det dominerende samfunnet. Fangen deler opp sosial ekskludering i tre dimensjoner. Den første er den relasjonelle dimensjonen. Her er den opplevde ekskluderingen i forhold til relasjoner til andre folk i samfunnet, kjente og ukjente. Fangen beskriver hvordan mange unge med innvandrerbakgrunn føler seg oversett og ekskludert av personer de ikke kjenner, gjerne i forbindelse med turer med offentlig transport. Men, hun poengterer også, det som blir oppfattet som ekskludering er ofte en usikkerhet hos de som ekskluderer og ikke en intendert handling.⁵⁸

Den andre dimensjonen er den stedlige dimensjonen. I forbindelse med denne dimensjonen diskuterer Fangen hvordan ulike bydeler, spesielt i Oslo, men også i London, er mer eller mindre komfortable soner for unge med innvandrerbakgrunn å ferdes i. Noen steder oppfattes som nøytral grunn, andre som fulle av muligheter og andre igjen som fremmede. Fangen påpeker at de unge selv er med på å ekskludere seg selv fra enkelte områder, som Oslos vestkant, ved å bevisst holde seg unna, selv om de også blir ekskludert av andre når de feilidentifiseres som narkotikalangere på Oslo Sentralstasjon.⁵⁹

Den tredje dimensjonen Fangen tar opp er den politiske dimensjonen. Her handler det om hvordan de unge med innvandrerbakgrunn føler seg inkludert i det politiske samfunnet. For å være politisk inkludert må en oppleve at det politiske systemet representerer seg selv og at en har mulighet til å påvirke og delta i systemet. Fangen trekker frem at uten et norsk statsborgerskap kan mange unge føle at livet er satt litt på vent, og oppleve at de ikke har noe å si selv i beslutninger som gjelder deres egne liv.⁶⁰ Å føle seg sosialt ekskludert fra det samfunnet du lever i, kan føre til at unge med innvandrerbakgrunn mangler tilhørighet, både til samfunnet de reiste fra og til det samfunnet de har kommet til. Både Fangen sin teori om

⁵⁷ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 91-112.

⁵⁸ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 94-9.

⁵⁹ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 99-102.

⁶⁰ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 102-7.

sosial ekskludering og Yilmaz sin deprivasjonsteori peker på mangler som unge muslimer kan føle på i sin hverdag.

Gruppeteori

Hvordan grupper virker i seg selv og med samfunnet de er en del av, kan hjelpe oss å forstå hvorfor selv grupper med ekstrem ideologi blir attraktive for noen. Randy Borum presenterer samfunnspsykologiens teori om gruppedynamikk i sin artikkel *Radicalisation into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories*.⁶¹ Teorien om gruppedynamikk gir oss flere ideer om hvorfor en gruppe oppfører seg annerledes enn et individ. Gruppekonteksten gjør at mer ekstreme ideer vokser frem, gjerne mer ekstreme enn ideene det enkelte individ har, dette kalles gruppepolarisering⁶². Beslutninger som tas, er gjerne mindre rasjonelle enn individuelle beslutninger, dette er på grunn av økt prioritet til enighet i gruppa enn at den beste beslutningen blir tatt. Det skapes et polarisert bilde av inn-gruppa og ut-gruppa, hvor inn-gruppa, hvor man hører til, sin oppførsel og karaktertrekk ses på som overlegne fra ut-gruppa, alle andre. Eventuelt kan en spesifikk annen gruppe, som er oppfattet som fiendtlig og gjerne også ikke-menneskelig i forhold til inn-gruppa, være ut-gruppa. Individet føler seg gjerne også mindre ansvarlig for handlinger gjort av gruppa eller med gruppas støtte eller navn. Personer blir medlemmer i grupper på grunn av oppfattede vinninger og intensiver, forskjellig for hvert individ som hver søker ulike mål. I en gruppe finnes det interne normer som styrer medlemmenes oppførsel.⁶³

Tore Bjørge har i sin doktorgradsavhandling forsket på høyreekstreme rasistiske og voldelige grupper i Skandinavia, og i hans avhandling finnes det mange likheter til teorien nevnt ovenfor, spesielt at inn-gruppa opprettholdes gjennom at nye medlemmer til gruppen må sosialiseres inn og får gradvis tilgang til gruppa. Han beskriver ulike motivasjoner for å gå inn i gruppene og for å forlate dem i et eget kapittel.⁶⁴ Den viktigste grunnen Bjørge fant til at noen søkte seg til høyreekstreme grupper, var for å oppleve tilhørighet til noen. Han nevner at søken etter en erstatningsfamilie eller farsfigur, etter venner og fellesskap og etter status og identitet er de vanligste inngangsfaktorene. I tillegg er ideologi og politikk, provokasjon og

⁶¹ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 20-2.

⁶² Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 20.

⁶³ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 21.

⁶⁴ Tore Bjørge, *Racist and right-wing violence in Scandinavia : patterns, perpetrators, and responses*, Oslo: Tana Aschehoug, 1997, 193-246.

hat, spenning, vold, uniformer, våpen og beskyttelse alle faktorer til at noen velger å gå inn i en høyreekstrem gruppe. Grunnene til at noen søker seg til et slikt miljø, er individuelle, det finnes ikke en felles grunn.⁶⁵ Selv om man har gått inn i en høyreekstrem gruppe, betyr ikke det at man ønsker å være en del av den for alltid. Bjørgo deler opp grunnene til at medlemmene søker såkalte exitstrategier i push- og pull-faktorer. Push-faktorene, som er grunner som skyver medlemmene bort fra gruppa, er negative sosiale sanksjoner fra det dominerende samfunnet, tapt tiltro til gruppas ideologi og politikk, skuffelse over intern oppførsel og aktivitet i gruppa, tap av selvtillit, status og posisjon i gruppa og utslitthet fra presset til prestasjon i gruppa. Pull-faktorene, som er grunner som trekker fra samfunnet utenfor gruppa, er et ønske om frihet og et normalt liv, et ønske om å bygge karriere, familie, fremtidsønsker og en opplevelse av å ha vokst fra gruppa eller føle seg for gammel.⁶⁶ Likevel kan det være vanskelig å bryte med en slik gruppe. Frykt for negative sanksjoner fra de andre medlemmene, frykt for ensomhet og tap av beskyttelsen som gruppa gav er faktorer som bidra til å stanse en plan om å forlate gruppa.⁶⁷ Både hvorfor noen søker seg til ideologisk ekstreme grupper, hvorfor de blir der og får økt tiltro til gruppa, hvorfor de ønsker å forlate gruppa og hvorfor de ikke forlater gruppa allikevel hjelper oss å forstå tryggheten en gruppe kan gi. Tryggheten kan bety ulike ting for forskjellige folk, mangfoldet i gruppeteorien hjelper oss til å også se individet i gruppa.

Social Movement Theory

Social movement theory er en teori som ser på hvordan en bevegelse eller gruppe, for eksempel en radikal muslimsk gruppe, lykkes med å vokse frem og øke sin medlemsmasse.⁶⁸ Teorien foreslår at dette skjer ved å tilrettelegge for mobilisering, tilrettelegge for og motivere et rekrutteringsnettverk, øke motivasjonen til å delta samt å ta bort eventuelle hindringer til å delta i bevegelsen eller gruppa. Når medlemmer av bevegelser skal rekruttere nye medlemmer, viser forskning at de vil de forsøke å være mest mulig effektive ved å kun forsøke å rekruttere de som mest sannsynligvis vil takke ja til å bli en del av bevegelsen. Derfor består rekrutteringsprosessen av to faser, hvor den første er av undersøkende art, mens

⁶⁵ Bjørgo, *Racist and right-wing violence in Scandinavia*, 201-7.

⁶⁶ Bjørgo, *Racist and right-wing violence in Scandinavia*, 216-22.

⁶⁷ Bjørgo, *Racist and right-wing violence in Scandinavia*, 222-6.

⁶⁸ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 16-20.

den andre fasen bruker data som er funnet i fase én for å overtale personer til å bli medlem av bevegelsen.⁶⁹

Borum gir et eksempel fra Wiktorowicz på en slik modell for radikalisering, hvor prosessen innebærer fire faser for aksept. Modellen ble utviklet som følge av Wiktorowicz sin empiriske forskning om rekruttering av medlemmer til en militant islamsk gruppe (*Al-Muhajiroun*), bosatt i et vestlig demokrati, i dette tilfelle like utenfor London. Den første fasen er kognitiv åpning, hvor personenes verdenssyn blir tilgjengelig for endring. Den andre fasen er religiøs søken, hvor personen finner mening med gruppas handlinger. Den tredje fasen er, i mangel på et bedre norsk ord, *frame alignment*, hvor personen blir fortrolig med gruppas narrativ og etikk. Den fjerde fasen, slik Wiktorowicz ser det, er sosialisering til fullt medlemskap i gruppa.⁷⁰ Etter at en person har gått igjennom alle fasene har personens egne interesser blitt assimilert med gruppas interesser. En person får altså delvis tilgang til gruppas ideologi, historie og etikk. Det blir dermed lettere for personen å godta gruppas verdenssyn, fordi personen får tid til å gradvis akseptere det.

Konversjonsteori

Konversjonsteori fokuserer på individet, i stedet for kollektivet som social movement theory og samfunnspsykologiens teori om gruppedynamikk gjør. Konversjonsteorier fokuserer på den individuelle prosessen for å endre sitt livssyn, ideologisk og religiøst.⁷¹ Borum presenterer Lewis Rambo sin syv-komponentmodell, som ser på helheten for konversjon, mer enn en lineær løsning. Modellen tar høyde for at hver komponent er kumulativ og kan påvirke hverandre. Komponentene er kontekst, krise, oppdrag, møte, samhandling, forpliktelse og konsekvenser.⁷² I tillegg til at prosessene påvirker hverandre, mener Rambo at forhold, ritualer, retorikk og roller spiller inn og styrker hverandre i prosessen.⁷³

Man skiller mellom aktiv og passiv radikalisering, hvor tidligere forskning har fokusert mer på passiv radikalisering, mens dagens forskning har et større fokus på aktiv radikalisering. Forskjellen mellom aktiv og passiv radikalisering handler om individets plass i prosessen, en

⁶⁹ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 17.

⁷⁰ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 18-9.

⁷¹ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 22-5.

⁷² Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 22-3.

⁷³ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 23.

som blir radikalisert passivt blir utsatt for en form for hjernevasking utenfra, mens en som er aktiv i radikaliseringsprosessen selv handler som en autonom person.⁷⁴ En slik aktiv radikalisering, også kalt selv-radikalisering, er en prosess med ulike motiver for igangsettelse av prosessen. De amerikanske sosiologene John Lofland og Norman Skonovd har forsket på hvilke motiver en kan ha for å ønske å konvertere til nyreligiøse bevegelser. De trekker frem fem ulike konversjonsmotiver; mystikk, eksperimentell eller søkende, hengivenhet, personlig transformasjon og tvang eller hjernevasking.⁷⁵ Både Lofland og Skonovd og Rambo er opptatt av å få frem kompleksiteten i hvorfor noen konverterer fra en religion eller ideologi til en annen, og at konversjon er en prosess som tar tid, ikke en hendelse med fastsatt tid og sted.

Tro og tilhørighet

Grave Davie introduserte første gang forholdet mellom begrepene tro og tilhørighet i boka *Religion in Britain since 1945*, som ble utgitt i 1994. Siden den gang har flere forskere, blant dem Abby Day, sett på om man kan tro uten å tilhøre et trossamfunn og omvendt. Davie har også revidert boka si, og gav ut den andre utgaven av boka i 2015, under navnet *Religion in Britain - A Persistent Paradox*. I den oppdaterte utgaven av skriver hun; «The notion of believing without belonging(...) derives from the evident disparity between hard and soft measurements of religiousness and the need to understand not only the phenomenon itself but the implications of this situation for theorist and practitioners alike.»⁷⁶ Davie viser her til at det er flere briter som sier at de tror på Gud, enn det gudstjenestetallene kan vise til. De myke målingene er hvordan personer uttrykker sin egen tro, mens de harde målingene er antall personer som møter opp til trossamfunnenes arrangerte møter, gudstjenester, bønner og så videre.

Abby Day forslår at nedgangen i religiøsitet blant unge i Storbritannia har med «(...) the relocation of belief from the transcendent and spatial to the mundane and temporal»⁷⁷ å gjøre. Troen blant unge briter i dag er altså, ifølge Day, preget av det ordinære og verdslige, mer enn det oversanselige og romlige. Endring gjør at livet her og nå er i fokus, ikke det hinsidige, og kanskje at religionen i sin tradisjonelle form ikke lenger appellerer i like stor grad til dagens unge. En annen forandring i forhold til religion i Storbritannia, men også i

⁷⁴ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 23.

⁷⁵ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 24.

⁷⁶ Davie, *Religion in Britain*, 78.

⁷⁷ Day, «`Believing in Belonging´», 103.

Norge er «(...) a gradual shift from a culture of obligation or duty to a culture of consumption or choice.»⁷⁸ Religion er blitt et konsumprodukt, og er ikke lenger en naturlig del av samfunnsnormene. Det kulturelle skiftet fra plikt til valgfrihet rundt ens religiøse vaner påvirker selvsagt også de unge i samfunnet, men selv om trenden er endret for samfunnet som helhet, betyr ikke det nødvendigvis at alle individene i samfunnet er enige med, eller er en del av, denne trenden.

I Norge

Christine M. Jacobsen har forsket på unge muslimer i Norge. Gjennom sine intervjuer av unge muslimer i Norge finner hun et generasjonsskifte mellom de unge og deres foreldre. De unge er opptatt av å ta avstand fra foreldrenes kulturforurensede islam til en mer autentisk islam. Dette kan ses på som en form for normativisering av islam, hvor de unge er opptatt av riktig ortodoksi, mer enn å gå tilbake til en bestemt tradisjon.⁷⁹ Ummah, et transnasjonalt moralsk religiøst fellesskap,⁸⁰ er et viktig element i hvordan unge muslimer søker etter sin egen identitet. «(...) young Muslims in Western contexts to some extent rebel against the diasporic transnational practices of the parental generation by instead prioritizing universalistic transnational practices.»⁸¹ Et slikt fellesskap kan bidra til å gi autoritet og ekthet til islam, og til den formen for islam de unge muslimene selv praktiserer, uavhengig av kultur og etnisitet. De unge muslimene i NMU påpeker at de tror den etniske identiteten de bærer, den som er relatert til det landet de eller deres foreldre emigrerte fra, vil bety mindre og mindre etter hvert som årene går. Derfor er de opptatt av å skape en norsk muslimsk identitet, som vil vare og som ikke er påvirket av landegrenser.⁸²

I Norge har opprettelsen av Norsk Muslimske Ungdom, NMU, i 1996⁸³ og Muslimske Studentsamfunn, MSS, i 1995⁸⁴ gitt rom til en ny generasjon unge muslimer, hvor kultur og etnisitet er byttet ut med en tydelig muslimsk identitet. Begge organisasjonene ble opprettet for å samle unge muslimer til fellesskap uavhengig av etnisitet, kultur og trosretning, for å

⁷⁸ Davie, *Religion in Britain*, 7.

⁷⁹ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 247-8.

⁸⁰ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 105.

⁸¹ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 112.

⁸² Jacobsen, *Islamic Traditions*, 130.

⁸³ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 52-9.

⁸⁴ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 59-62.

finne løsninger på hvordan islam best mulig kan praktiseres i Norge, og hvordan man kan skape et godt forhold med ikke-muslimer i det norske samfunnet. Kritiske hendelser i verdenssamfunnet, og spesielt der hvor personer eller lokasjoner med vestlig tilknytning er involvert, slik som terroraksjonen i London 7. juli 2005, er med på å styrke den muslimske identiteten hos de unge. Etter slike hendelser møter de unge muslimene en verden som allerede har definert dem før de overhode har rukket å presentere seg selv. I møte med fordommer fra storsamfunnet, blir det viktig for de unge å ta avstand fra det de opplever er feiltolket, samtidig som de vil vise frem det de er stolte av i islam. I etterkant av slike hendelser, hvor gjerningsmennene definerer seg selv med islam, kan mange muslimer oppfatte at de veldig tydelig blir definert utenfra med det samme begrepsapparatet som brukes om terroristene. Det oppstår et behov for å forsvare sin egen religion, som de ikke kjenner igjen i terrorhandlingene. Å forsvare islam er for noen unge muslimer en form for *jihad*.⁸⁵ De tar på seg ansvaret for å spre den *riktige* læren om Islam. Det å være muslim går fra en privat identitetsmarkør til en offentlig merkelapp, en endring mange unge muslimer vil ta tilbake.

Katrine Fangen har forsket på somaliere som har immigrert til Norge. I tillegg til sin teori om sosial ekskludering, som jeg har presentert tidligere, presenterer hun ulike identitetsstrategier somaliene velger i møte med livet i Norge.⁸⁶ En strategi noen velger er å prøve å bli så norsk som mulig. De som velger denne strategien ønsker å tilpasse seg det norske samfunnet så fort som mulig, og føle at de er en del av samfunnet og alt det innebærer. Likevel kan denne strategien være vanskelig om en opplever at man ikke helt blir akseptert som nordmann, og heller opplever å bli ekskludert på en eller flere arenaer i det norske samfunnet.⁸⁷ En annen strategi er å plukke det beste fra to kulturer. I denne strategien kan individet velge selv hvilke trekk fra den somaliske identiteten og fra den norske identiteten det vil identifisere seg med. Men, ofte blir det slik at man tar vare på de pliktene man oppfatter at den somaliske identiteten innehar for å spille på lag med familien, mens man plukker alle mulighetene den norske identiteten gir.⁸⁸ Det er altså ikke nødvendigvis det *beste* fra begge kulturer, men mer et kompromiss mellom de ulike kulturene. En tredje strategi er det Fangen kaller *alltid somalisk* eller etnisk inkorporering. Denne strategien handler om å ta vare på den somaliske

⁸⁵ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 188.

⁸⁶ Fangen, *Identitet og praksis*, 102-28.

⁸⁷ Fangen, *Identitet og praksis*, 104-8

⁸⁸ Fangen, *Identitet og praksis*, 108-15.

diasporaen i Norge, og de som velger denne, understreker viktigheten av å ivareta språk, moral og religion slik som i Somalia, selv om de bor og lever i Norge.⁸⁹ Fangen viser til at noen unge norsksomaliere velger bort både det norske, vestlige og det somaliske til fordel for en mer universal identitet, en muslimsk eller afrikansk identitet. Fangen skriver; «(...) å overdrive de etniske identitetene, om den primært defineres som somalisk eller som muslimsk eller afrikansk, kan ses som en motreaksjon til opplevelsen av utstøting i det norske samfunnet.»⁹⁰ Å velge å identifisere seg selv som muslim eller afrikaner kan altså henge sammen med en opplevd sosial eksklusjon fra det norske samfunnet.

⁸⁹ Fangen, *Identitet og praksis*, 115-20.

⁹⁰ Fangen, *Identitet og praksis*, 123.

Kapittel 4

ANALYSE

I dette kapitlet vil jeg presentere analysen min av de fire bøkene, *The Islamist - Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*, *Young, British and Muslim*, *En norsk terrorist - portrett av den nye ekstremismen* og *Radikalisering blant unge muslimer i Norge - en antologi*. Analysen er delt inn i kategoriene språk, alder, identitet, forbilder, pedagogikk og teknologi. Før jeg kommer inn på kategoriene, vil jeg si noe generelt om hver utgivelse, hvilken kontekst, form og funksjon, troverdighet, språkbruk og virkemidler de er skrevet i, for å få en mer helhetlig forståelse for de bøkene jeg har valgt å analysere. Jeg behandler hver bok for seg selv, og vil i neste kapittel drøfte likheter og ulikheter mellom dem i lys av teoriene presentert i forrige kapittel.

Ed Husain sitt møte med radikal islam i London

The Islamist - Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left ble gitt ut av Penguin books i 2007. Boka er en selvbiografi skrevet av Ed Husain. I boka beskriver forfatteren hvordan han gradvis ble en del av det radikale islamistiske miljøet i London, hva han stilte spørsmål ved, hva som var attraktivt med miljøet og hvorfor han forlot det. Husain skriver om hvordan han opplevde å være ung britisk muslim i London, som sønn av innvandrereforeldre fra Asia.

I boka er det Ed Husain som er både forteller og hovedperson. Han forteller om sin egen opplevelse, fra sitt perspektiv. Boka er derfor tro til den virkeligheten som Husain selv så seg som en del av. Husain skriver, med noen unntak, om hendelser og miljøer fra det muslimske samfunnet i London, Storbritannia. Foreldrene til Ed Husain immigrerte til Storbritannia fra det som nå er Bangladesh, tidligere Øst-Pakistan og India, tidligere britisk India.⁹¹ Han har derfor vokst opp som både religiøs og kulturell minoritet i London. Da Ed skulle begynne på ungdomsskolen (secondary school), valgte foreldrene hans å skrive han inn på en ren gutteskole, hvor majoriteten av elevene hadde asiatisk bakgrunn. Ed skriver dette om sitt første møte med skolen «I had never seen so many Asian adolescents together in one place.»⁹² Selv om Ed kanskje så på seg selv som en minoritet i London, var det ikke lenger tilfelle på skolen.

⁹¹ Husain, *The Islamist*, 2.

⁹² Husain, *The Islamist*, 6.

Selvbiografien til Husain er skrevet på en fortellende måte. Det er tydelig at Husain forsøker å skape forståelse rundt fenomenet radikal islam i Storbritannia. I forordet til boka skriver han at boka er en protest til politisk islam, og det kommer også frem gjennom bokas kapitler. Likevel er boka nyansert, Husain beskriver ikke bare de negative sidene med det han kaller politisk islam, men også de sidene som kan oppleves attraktive av noen. I boka referer Husain flere ganger til tekster og forfattere som aktivt blir brukt av de ulike grupperingene han var innom i sin ungdom, og som han lot seg inspirere av. Disse tekstene var viktige for ham i prosessen med å få innpass hos de ulike grupperingene han ble en del av, og ble nærmest et obligatorisk pensum som skulle studeres. Husain skriver på engelsk, men han bruker også aktivt arabiske ord og uttrykk i forbindelse med ulike praksiser knyttet til islam. En slik språkbruk er med på å understreke tilhørigheten til islam, samtidig som den understreker forholdet mellom oss og dem, hvor dem er de som ikke er muslimer. Boka ble utgitt i 2007, to år etter terrorangrepet i London 7.juli 2005 (7/7), og ble et viktig vitnesbyrd om det radikale og ekstreme muslimske miljøet i London.

Språk

Å lære et nytt språk gir tilgang til en ny verden. Og som muslim er det spesielt viktig å ha et forhold til det arabiske språket, som profeten Mohammed snakket og som Koranen og andre viktige skrifter er skrevet på. Ed skriver; «Like many Muslims, I had learnt from a young age how to read and pronounce Arabic words, but I had no idea what those words meant.»⁹³ Han lærte å resitere vers og surer fra Koranen, men betydningen av ordene var ikke så viktig. Denne praksisen er vanlig for muslimer med et annet morsmål enn arabisk. Etter hvert som Ed blir eldre og møter andre muslimer og ikke-muslimer som utfordrer troen hans, får han et behov for å selv kunne lese skriftene han før bare har fått et sammendrag fra. «I wanted to find out, and the only way to do so would be to learn Arabic so that I could read the Koran and classical Muslim sources for myself.»⁹⁴

Av foreldrene ble det sett på som viktigere å kunne resitere Koranen, enn å vite meningen med hvert enkelt ord som står skrevet. Og i de radikale organisasjonene holdt det lenge å lese litteraturen fra deres grunnleggere, lett tilgjengelig på engelsk. Hvorfor skulle man, i de radikale organisasjonene, bry seg med den omfattende prosessen å lære arabisk, når det var

⁹³ Husain, *The Islamist*, 155.

⁹⁴ Husain, *The Islamist*, 155.

langt viktigere å bruke tid på rekruttering av nye medlemmer og klargjøring for den islamske stat?

I knew very few Muslims who had learnt Arabic for themselves. The Islamists were busy with politics, the Salafis were busy talking about the correct creed of monotheism. The only Muslim I knew of who had been to the Middle East and seriously studied Arabic and traditional, pre-modern, Islam was the American convert Imam Hamza Yusuf Hanson.⁹⁵

Selv om mange i Ed Husain sitt miljø ikke kunne arabisk, så ble en rekke arabiske uttrykk tatt flittig i bruk. Dette var ord for ulike handlinger og hilsener, ord som muslimene kunne kalle sine egne og ha et slags monopol på. Det var i alle fall det Ed Husain trodde før han flyttet til Syria for å studere arabisk og undervise i det engelske språket. Da oppdaget han at «Everywhere in Damascus Muslims and Christians used phrases that I thought only Muslims used: *inshallah* (God willing), *mashallah* (as God willed it), *alhamdulillah* (praise be to God).»⁹⁶ Ord og uttrykk, som han tidligere oppfattet som spesielle for den muslimske delen av befolkningen, ble nå helt vanlige arabiske ord og uttrykk benyttet av alle med en gudstro.

Alder

Husain skriver mye om å føle seg utenfor og lite respektert. Hans møte med Øst-London moskeen, hvor YMO, Young Muslim Organisation, holdt til, ble en øyåpner. «Inside the (East London) mosque the atmosphere was incomparably different from Brick Lane. There I was a young boy, in my father's shadow; here the place was buzzing with young trim-bearded, English-speaking activists.»⁹⁷ Her møtte Ed et ungt og levende miljø, her ble han sett. Hos YMO var det heller ingen spørsmål som ble feiet under teppe eller latterliggjort, her kunne han konferere med jevnaldrede om det han gikk og tenkte på.

Å oppleve at man blir hørt og at min stemme teller, er meningsfullt. Ed, og gjengen fra YMO, var driftige, og arrangerte både bønn og seminarer på skolene de gikk på. Men, de holdt seg unna de tradisjonelle moskeene. «We did not want to pray at the mosque because there we were powerless; at college, we could organize our own speakers and rally the Muslims around us.»⁹⁸ På denne måten fikk de styre fritt selv, og ble ikke stanset av foreldregenerasjonen eller de eldre i moskeen.

⁹⁵ Husain, *The Islamist*, 188.

⁹⁶ Husain, *The Islamist*, 224.

⁹⁷ Husain, *The Islamist*, 27.

⁹⁸ Husain, *The Islamist*, 61-2.

Ed skriver også om deltakelse i de radikale miljøene som en metode for å ta avstand fra foreldrenes kulturforurensete religion. «(...) the Hizb served the same purpose for me: defining me against my observant parents.»⁹⁹ Det var viktig å følge den *riktige* ortodoksien til islam. Til og med etter å ha tatt avstand fra de radikale miljøene i London, skriver han om viktigheten av å være muslim på rett måte.

I had tried to be a Muslim and felt as though I had failed. At that time, being a young Muslim could only mean being an Islamist. All other options were considered to be a throwback to a colonized form of Islam. There was no other significant alternative. Grandpa's Islam was for elderly people from the Indian subcontinent and now, after my membership of three different Islamist organizations, I considered most of what Grandpa was doing to be *bid'ah*, newly invented matters in faith, not endorsed by orthodox Islam.¹⁰⁰

Selv om Ed også har eldre lærde som forbilder for sin religiøse praksis, er det liten vilje fra dem til å ta opp tabuer i offentligheten.

How I wished Imam Hanson, Dr Winter, or Shaikh Keller had put this on record before 11 September. That way, at least, I would have been able to face my contradictions sooner. But I understood their concerns: they would have been condemned by angry Islamists in the Muslim community as American stooges.¹⁰¹

Flere av de Ed nevner hadde, i følge ham, tatt avstand fra selvmordsbombere, terror og flykapring, og sagt at det var *haram*, ulovlig, men bare i lukkede fora.

Identitet

Etter hvert som Ed deltar mer og mer i det radikale miljøet i London, blir den muslimske identiteten hans viktigere. Og en velkjent måte å definere seg selv på, er å definere de andre, hva en absolutt ikke er. Ed skriver «To us, being a Muslim meant being in conflict with non-Muslim society.»¹⁰² Det ikke-muslimske samfunnet ble av dem oppfattet som fienden, som representant for alt det muslimer er i mot. Og fra å fiendtliggjøre det ikke-muslimske samfunnet, gikk veien til å definere de som var mindre rettroende enn dem selv.

Now I was not a mere *Muslim*, like all the others I knew; I was better, superior. The Muslims in my life were to be compared with a new category of people my parents never introduced me to: *kafir*. (...) Mawdudi's works drew comparisons with *kuffar* in order to place Muslims on a religious pedestal.¹⁰³

⁹⁹ Husain, *The Islamist*, 140.

¹⁰⁰ Husain, *The Islamist*, 177-8.

¹⁰¹ Husain, *The Islamist*, 205.

¹⁰² Husain, *The Islamist*, 48.

¹⁰³ Husain, *The Islamist*, 36.

Han ble introdusert til den mindre verdifulle kategorien av mennesker *kafir*, de ikke-troende, ikke-muslimene, men begrepet ble også brukt om de man så på som mindre rettroende enn seg selv. I møte med kritiske spørsmål fra faren, om hvorfor han går lange distanser til moskeen bare for å be når han likegodt kan gjøre det hjemme, svarer Ed «My God, however, was no longer at home; he had to be sought out in activism, drive, energy, mobilizing and expanding the Islamic movement. I had to be a `true Muslim´, completely enmeshed in Islam, not a `partial Muslim´ like my parents.»¹⁰⁴ Å være rettroende, slik det ble oppfattet i YMO, og å vise de andre i YMO den nyvalgte identiteten sin var like viktig som å be for Ed. Praksis og handling var verdt mer når den ble observert av andre muslimer.

I en verden fylt med konflikter, og spesielt der hvor muslimer ble offer for religiøs rensing i Bosnia, var rettferdighetsansens stor, spesielt hos unge. De unge muslimene Ed var med, ville gjøre verden rettferdig igjen, og det skulle skje gjennom islam. «Islam was *the* solution for all the world's ills.(...) Islam's era had now arrived. But we knew that it would not come to pass peacefully.(...) We failed to comprehend the totalitarian nature of what we were promoting.»¹⁰⁵ Ed sier selv «We spoke about jihad, but never anticipated real violence. Not yet, anyway.»¹⁰⁶ Han ble skremt når enkeltmedlemmer av Hizb ut-Tahrir tok frem våpen og var villig til å ta de i bruk mot de de så på som fienden. Likevel skriver han også at; «Muslims were worthier than other humans. And those ideas had been inculcated in us by Hizb ut-Tahrir.»¹⁰⁷ Ikke-muslimer ble dehumanisert, gjort til mindre verdige mennesker, av Hizb ut-Tahrir. Og dermed også mindre verdt i konflikter muslimer er en del av.

Det tydelige skillet mellom de som ble identifisert som muslimer og de som ble definert som ikke-muslimer, gav rom for konspirasjonsteorier når Ed og vennene hans møtte på vanskeligheter.

In the prayer room, we suspected that the college management was dominated not only by Jews, but by homosexuals too. How else could they possibly reprimand us and condemn our imam for standing up to homosexuality? So now we were convinced that there was a gay-Jewish conspiracy to undermine our efforts.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Husain, *The Islamist*, 39.

¹⁰⁵ Husain, *The Islamist*, 54.

¹⁰⁶ Husain, *The Islamist*, 151.

¹⁰⁷ Husain, *The Islamist*, 152.

¹⁰⁸ Husain, *The Islamist*, 55.

Konspirasjonsteoriene om at ikke-muslimene arbeidet aktivt mot muslimene, gav brensel til bålet for medlemmene i YMO på skolen til Ed. Ved å skape en sterkere fiende ble de unge muslimenes identitet også forsterket.

For Ed, og mange av de andre unge muslimene han var med, var det lite med Storbritannia som de selv identifiserte seg med, med unntak av språket. Han reflekterer rundt nettopp dette her;

Like me, most of the students at college had no real bond with mainstram Britain. Yes, we attended a British educational institution in London, but there was nothing particularly British about it. It might as well have been in Cairo or Karachi. Cut off from Britain, isolated from the eastern culture of our parents, Islamism provided us with a purpose and a place in life. More importantly, we felt as though we were the pioneers, at the cutting edge of this new global development of confronting the West in its own backyard.¹⁰⁹

Ed var muslim, ja en britisk muslim, men først og fremst muslim. Og det var den identiteten han kunne dele med resten av verdens muslimer, som også ønsket å arbeide for opprettelsen av den islamske stat.

Selv om den muslimske identiteten til Ed stod sterkt, var det også hendelser og refleksjoner som fikk han til å stille spørsmål med den politiske delen av hans muslimske identitet. En av disse hendelsene var når Ed og vennene hans fra Hizb ut-Tahrir ble kastet ut av Øst-London-moskeen av YMO-lederen han tidligere ville kalt sin venn, simpelthen fordi de ikke hadde det samme politiske synet lenger. Ed skriver «What sort of human beings was the Hizb creating? This experience sowed the very first seed of doubt. If Zachariah, a fellow Islamist, was prepared to fight us in a mosque, what were Islamist capable of doing when in power?»¹¹⁰ En annen refleksjon han hadde, handlet om praktisering av islam. «We sermonized about the need for Muslims to return to Islam, but many of the *shabab* did not know how to pray.»¹¹¹ Det slår Ed at mange av de nye rekruttene, de han kaller *shabab*, som var vervet til Hizb ut-Tahrir, ikke kan de elementære praksisene i islam, men samtidig belærer de andre muslimer i hva som er den riktige læren i islam. Dobbelttheten han opplever, bidrar til å rive ned det perfekte sandslottet YMO, Jamat-e-Islami og Hizb ut-Tahrir hadde bygget for sine medlemmer, og gav rom for kritisk tenkning også rundt flere elementer av bevegelsen.

¹⁰⁹ Husain, *The Islamist*, 73-4.

¹¹⁰ Husain, *The Islamist*, 128.

¹¹¹ Husain, *The Islamist*, 146.

Forbilder

For Ed ble det viktig å finne forbilder som kunne hjelpe han gjennom hverdagen i London, som muslimsk minoritet. I Øst-London-moskeen opplevde Ed Husain at noen hadde en genuin interesse for han og hans liv. «I could relate to them. I respected them for their seniority, dynamism and commitment to Islam. They seemed like worthy role models: English-speaking, educated and rooted in faith.»¹¹² Her fant han forbilder som han kunne se opp til, og som han kunne spørre til råds.

Han var også selv med på å skape retning og lede muslimene på skolene han gikk på gjennom organisering av bønn, seminarer og debatter. Han skriver at «Most of the students were ordinary Muslims, not Islamists, but we provided direction and leadership.»¹¹³ Ed, og de andre som bidro til at muslimene ble sett og hørt på skolen, ble forbilder også for de muslimene som ikke var en del av det islamistiske miljøet.

Ed fant også forbilder i de forfatterne han studerte mens han var en del av YMO, en gren av Jamat-e-Islami fra det indiske subkontinentet og Hizb ut-Tahrir. Av disse lærte han om det de kalte den religiøse plikten om å opprette den islamske stat. «My readings of Mawdudi and Qutb had already established that, but Nabhani's writings provided the details of how to achieve it.»¹¹⁴ Etter hvert som han studerte de ulike forfatterne ble mer og mer klart for han hvordan man skulle gå frem for å opprette den islamske stat.

Med mange spørsmål, og få svar fra de voksne i livet til Ed, lot han seg fascinere av Hizb ut-Tahrir-medlemmers bastante og kjappe svar. «I continued to question David, and he fired off responses. His ability to answer any question that I put to him, his brimming confidence, and radical vision for a future world order were attractive to me, a disillusioned teenage Islamist.»¹¹⁵ Med høy selvtillit gav David Ed svar på alt han lurte på. Kunnskapen som David og Hizb ut-Tahrir kunne komme med, var forlokkende.

Selv om Ed forsøkte å temme foredragsholdere han hadde hentet inn til den muslimske foreningen på skolen han gikk på, ble han fort minnet på ideologien de fulgte «` You know we

¹¹² Husain, *The Islamist*, 27-8.

¹¹³ Husain, *The Islamist*, 62.

¹¹⁴ Husain, *The Islamist*, 91.

¹¹⁵ Husain, *The Islamist*, 79.

must pass on the concepts. I'll debate them if they want, though we'll rip them to shreds, but we have to pass on the concepts.' (...) Omar Bakri frequently reminded us that even if we were discussing the life of a chicken in a country farm, we were to link the discussion at hand to the caliphate, the Islamic state.»¹¹⁶ Ed sine forbilder i Hizb ut-Tahrir oppfordret ikke til måtehold eller kritisk tenking i møte med andre.

Pedagogikk

De radikale miljøene hadde ulike metoder for å rekruttere og holde på medlemmer. For eksempel var det en felles konsensus at «There was a group culture inside the Hizb that no question should be asked unless it was relevant to our global aims.»¹¹⁷ Dette bidro til at kritikk og spørsmål som kunne bremse gruppas globale mål ikke ble tatt opp eller diskutert. Bare det som kunne hjelpe gruppa fram, ble diskutert. En annen måte å sikre seg at medlemmene deres mente alvor, var å utsette det offisielle medlemskapet i gruppa.

Delayed membership of the Hizb served two purposes: one was to test our level of commitment to the party, how we responded to the new ideas that we were being exposed to. Secondly, while we studied in the *halaqah*, we could legitimately deny membership. In the Hizb's idiosyncratic terminology, becoming part of the secret cell structure did not constitute 'membership'.¹¹⁸

Selv om man kunne forlate gruppa på et tidlig tidspunkt, fortsatte man gjerne å delta på møter og studiegrupper for å høre mer om gruppas ideer. Og gjennom studiegruppene fikk man anledning til å diskutere spørsmål man måtte ha med et medlem av Hizb ut-Tahrir. Ed var med i flere slike studiegrupper, og den siste han nevner, gjorde at han fikk økt respekt for Hizb ut-Tahrir.

This *halaqah* was different. All the students were at top universities in London. There was an American student who was studying at LSE, and most others were at SOAS, King's, or Imperial. I was the youngest student there and being in such company made me take the Hizb even more seriously.¹¹⁹

Disse studiegruppene ble laget av medlemmer av Hizb ut-Tahrir, og Ed hadde ingen kontroll på hvilken han ville bli en del av. Følelsen av å bli satt høyere enn han selv forventet, bidro til økt respekt for gruppa og et ønske om å vise at han støttet gruppa.

¹¹⁶ Husain, *The Islamist*, 107.

¹¹⁷ Husain, *The Islamist*, 97.

¹¹⁸ Husain, *The Islamist*, 99.

¹¹⁹ Husain, *The Islamist*, 132.

Myten om den islamske stat, som samtlige av grupperingene Ed er innom, bygger på, er en forlokkende myte for mange unge muslimer, og kanskje spesielt de som lever som minoriteter. I etterkant av medlemskapet av de radikale gruppene skriver Ed;

The perfect Islamic state is a cherished myth, sold to naive Muslims by conniving Islamists. In reality, no government would be `Islamic´ to a degree sufficient to satisfy every Islamist group. In the name of religion, these groups seek political power for their own organizational and ideological purposes.¹²⁰

Myten kan virke forlokkende for de muslimene som føler seg undertrykt, da den lover dem frihet og makt i kraft av deres egen religion.

Teknologi

Ny teknologi har gjort det stadig enklere å vise hendelser fra andre steder i verden uten at man selv trenger å reise dit. Ed fikk også erfare hvor virkningsfullt film kunne være for å engasjere unge muslimer til rettferdighetskamp. Han skriver «In early 1993, a thirty-minute video was handed to me about the war in Bosnia, the ethnic cleansing of Muslims in the Balkans. I watched it in horror and then decided that it must be shown to our students to raise money for Bosnian Muslims.»¹²¹ Filmen bidro til å bringe situasjonen i Bosnia til Storbritannia, og krav om rettferdighet for muslimer lød fra alle muslimene som var tilstede under visningen av filmen.

Også senere fikk Ed oppleve hvordan teknologi og globalisering påvirket hans private religion.

After 9/11 I knew that my time of trying to live an isolated existence, enjoying the company of the Sufis, was over. The world's media were now discussing my religion, something I had considered extremely precious and personal.¹²²

Verdens media hadde overtatt islam, og som muslim ble det viktigere enn noen gang å kunne forsvare religionene sin, og vite at man har rett i det man sier ved å selv ha studert sin egen religion og være sikker i sin tro.

¹²⁰ Husain, *The Islamist*, 255.

¹²¹ Husain, *The Islamist*, 74.

¹²² Husain, *The Islamist*, 214.

Ung, britisk og muslim

I 2007 ble *Young, British and Muslims* utgitt av Continuum International Publishing Group. Boka er skrevet av Philip Lewis, foreleser ved instituttet for fredsstudier ved universitetet i Bradford. Lewis skriver om unge britiske muslimer, i alderen 18-30 år, og hvordan de må forhandle mellom identiteter og forventinger fra familie og samfunn. Han fokuserer også på at de unge britiske muslimene må lære seg hvordan de tilpasser seg det å leve som religiøs minoritet i den britiske konteksten.

Philip Lewis er akademiker, og gir gjennom boka en populærvitenskaplig tilnærming til utfordringer i relasjonen mellom den unge muslimske minoriteten i Storbritannia og den resterende majoritetsbefolkningen. Lewis forsøker i stor grad å la de unge muslimene fortelle om sine egne liv selv, samtidig som han forklarer og analyserer det de sier. Han gir også leseren mulighet til å fordype seg mer i temaene som tas opp i boka, både gjennom bruk av fotnoter og en utvidet litteraturliste i slutten av boka. Både Lewis, og hans informanter, tar i bruk arabiske ord og uttrykk i forbindelse med praksiser og posisjoner knyttet til islam.

Språk

Der Ed Husain fokuserer på nødvendigheten av at de unge britiske muslimene lærer seg arabisk, ser Lewis sine informanter det viktigere at det tilbys koranundervisning på engelsk. «A young woman from Manchester complains that in the mosque you are taught the Qur'an in Arabic. If this was done in English we could discuss it, learn from scholars, and be able to question what (we were) told' .»¹²³ Selv om fokuset til Husain og kvinnen fra Manchester kan virke motstridende, understreker de bare behovet for at de unge muslimene faktisk skal forstå meningen med det de blir lært. De oppfordrer til at de unge selv kan reflektere over det de leser i de hellige skriftene, ikke bare godta det de blir fortalt av andre.

Alder

Lewis lar tidligere medlem av den radikale islamistiske organisasjonen Hizb ut-Tahrir, Shiraz Maher, fortelle om hvordan dårlig kommunikasjon mellom generasjonene gav rom for ekstreme grupper i de unges liv;

Wherever I went, everyone was talking about 9/11. Everyone, that is, except those at the mosque I was attending - they simply buried their heads in the sand. I found it frustrating at the time, but ... (their silence allowed) extremist groups such as the one I joined, Hizb ut-Tahrir (HT), to seize their opportunity.¹²⁴

¹²³Lewis, *Young, British and Muslim*, 96.

¹²⁴Lewis, *Young, British and Muslim*, 119.

Etter terrorangrepet mot USA 11. september 2001 ble hverdagen snudd opp ned for muslimer bosatt i vestlige land. Og når lederne i de lokale moskeene unnlot å snakke om tabuet med sine unge medlemmer, fikk de ekstreme holdningene fra for eksempel Hizb ut-Tahrir fritt spillerom hos de unge og forvirrede muslimene. Noen ganger er en ikke-handling like betydningsfull som en handling.

Shiraz fortsetter å fortelle om skikken med arrangert ekteskap, som mange av de unge muslimene i Storbritannia har blitt født inn i. Han forteller:

the Biradari system - an unwritten code of social honour which subjugates the individual to the community and is a system perpetuated by the `elders`. It necessarily disenfranchises the young. By contrast Islamist groups empower the youth - and not just men, but women too. This is radical. They encourage women to participate in public life, to pursue an education, to oppose arranged marriages and to engage in political activism - most of which is still very uncommon among Islamist groups. This ... makes these groups seem progressive.¹²⁵

Faktumet at mange unge muslimer føler at friheten deres er tatt fra dem, er kanskje en konsekvens av å leve i en annen kulturell kontekst enn den resten av familien er vokst opp i. Vestens fokus på individet er på kollisjonskurs med fokuset på fellesskapet fra foreldrenes kultur. Mangel på forståelse, både fra de unge og fra foreldre, for hverandres ønsker, kan bidra til at en gruppe som gir de unge valgfriheten tilbake virker attraktiv.

Identitet

Å leve som religiøs minoritet i et samfunn byr på utfordringer når de unge skal finne sin identitet. Lewis peker på at det, på tross av pågående debatter, mangler systematiske formuleringer på hvordan man skal leve som muslimsk minoritet i islamsk teologi. Videre skriver han; «Similarly the compendium of Islamic law offers little guidance for those who have chosen to leave the Islamic world and live as a minority in non-Muslim society.»¹²⁶ Uten en rettleiding fra verken den islamske teologien eller lovskolene, blir det opp til den enkelte å balansere mellom islam og den nye kulturen de integreres inn i.

De radikale islamistiske gruppene spiller gjerne på identitet for å rekruttere nye medlemmer, Fatima Khan forteller:

At a time of personal crisis, a radical Islamic identity became an attractive alternative which seemed to transcend regional cultures and at the same time to offer a clear,

¹²⁵ Lewis, *Young, British and Muslim*, 122.

¹²⁶ Lewis, *Young, British and Muslim*, 93.

powerful and universal message. (...) The radical group she joined accepted her (...) 'I was suddenly exclusive ... because I am a Muslim'.¹²⁷

Fatima ble ikke bare tilbudt et miljø å høre til, hun fikk også økt status gjennom sin identitet som muslim. Som muslim var hun unik, og ingenting ved hennes tidligere valg og handlinger kunne gjøre noe med det. Det var her og nå som spilte en rolle for den radikale gruppa, ikke fortida.

Lewis presenterer Shaikh Hamza Yusuf, en amerikansk sufi, som en sterk stemme i kritikken til dagens islam. Han går langt i sin kritikk:

Islam has been hijacked by a discourse of anger and the rhetoric of rage (broadcast from pulpits) in which people with often recognisable psychopathology use anger ... to rile Muslims up, only to leave them bitter and spiteful towards (non-Muslim) people who in the most part are completely unaware of the conditions in the Muslim world, or of the oppressive assaults of some Western countries on Muslim peoples. We have lost our bearings because we have lost our theology. We have almost no theologians in the entire Muslim world ... (Muslims) generally prefer to attack the West as the sole reason for their problems when the truth is we are bankrupt as a religious community ... Where is our media? Where ... our spokespeople? Where our scholars? Where our literary figures? The truth is we don't have any - and so instead of looking inward and asking painful questions ... we take the simple way out by attacking people.¹²⁸

Yusuf kritiserer muslimer for å ikke være selvkritiske. Straks det oppstår et problem, skylder muslimer på andre, hevder Yusuf. Han spør etter muslimske talsmenn, media og litterære figurer, som ikke representerer politisk islam. Om Yusuf har rett i sin kritikk, og det er en slags intern identitetskrise innenfor den muslimske verdenen, så er det ikke rart at unge britiske muslimer har problemer med å identifisere seg selv.

Forbilder

Lewis trekker frem en stiftelse som arbeider aktivt med å skape gode ungdomsmiljø for muslimer. Stiftelsen heter The Muslim Youthwork Foundation, MYF, og ble opprettet i 2006 for å hjelpe muslimske ungdomsarbeidere å navigere mellom «(...) the secular ethos of much of the state-funded provision and the ideology of self-consciously Islamic movements.»¹²⁹ i møte med unge muslimers religiøse bekymringer. Stiftelsen ville møte tomrommet som eksisterte mellom ungdom og islam. MYF har som formål å «(...) include the need to generate and connect critical thinking to youth work policy and practice; provide a platform

¹²⁷ Lewis, *Young, British and Muslim*, 122.

¹²⁸ Lewis, *Young, British and Muslim*, 73.

¹²⁹ Lewis, *Young, British and Muslim*, 77.

that connects the voices of young people and youth workers to policy and government; and provide support and expertise to organizations seeking to develop such a youth work.»¹³⁰ Ved å skape en bro mellom de unge britiske muslimene og storsamfunnet kan MYF være med å bidra til at det skapes flere rom hvor de unge føler seg trygge, blir hørt og fritt kan ta opp de bekymringene de måtte ha om hverdagen sin.

Pedagogikk

En av informantene til Lewis beskriver at undervisningen i moskeene er preget av «(...) teaching methods are characterized by 'the stick not love'.»¹³¹ Lewis viser også til at mange av moskeenes imamer har blitt hentet fra Pakistan. Han reflekterer rundt hva det betyr; «This suggests that many mosque committees, dominated by the elders, still prefer to import religious personnel from their home country rather than employ English-educated 'ulama now coming onstream.»¹³² Kulturforskjellen mellom de britiske og de pakistanske undervisningsmetodene kan bli voldsom for de unge britiske muslimene. Spesielt fordi de «importerte» imamene gjerne ikke snakker engelsk og heller ikke er kjent med hverdagslivet de unge muslimene møter i Storbritannia. Lewis lener seg på Dr. Sahin, muslimsk forsker innen teologi og utdanningsvitenskap, i spørsmål og språk og undervisningsmetoder;

Sahin worries that traditional Islamic education, with its 'teacher-text centered approach' and emphasis on memorizing a body of knowledge rather than encouraging a critical dialogue between text and context - the complex lived reality - is simply ill equipped to nurture a mature Islamic identity. (...) (and) there is not a well-worked-out Qur'anic pedagogy in English.¹³³

Utdanningen de unge britiske muslimene mottar om islam, er ikke utviklet i stor nok grad, hverken språklig eller pedagogisk, til å skape en moden islamsk identitet hos dem i følge Dr. Sahin.

Teknologi

Lewis skriver om utfordringen med at materiale om islam på internett ikke er representativt for mangfoldet av religionen. Mange av de tradisjonelle moskeene holder seg til tradisjonelle kontaktmetoder, og har ikke beveget seg inn på internett og sosiale medier. Det har derimot de radikale islamistiske gruppene; «All these groups have websites and it is thus possible to

¹³⁰ Lewis, *Young, British and Muslim*, 77.

¹³¹ Lewis, *Young, British and Muslim*, 97.

¹³² Lewis, *Young, British and Muslim*, 94.

¹³³ Lewis, *Young, British and Muslim*, 45.

educate oneself outside the world of traditional religious leaders.»¹³⁴ Selv om man kanskje ikke finner frem til disse nettstedene selv, det er selvsagt mulig at man gjør det også, uten å fysisk ha vært i kontakt med et medlem av en radikal gruppe, så er disse nettstedene rom hvor de unge kan finne ut mer om gruppen og om deres ideologi.

I tillegg nevner også Lewis, som Ed Husain, utfordringen med medias søkelys og selekterte reportasjer. Lewis lar Jason Burke, spesialist på radikal islam, få ordet:

‘How do we engage with radical Islam? Can we separate the violent radicals who want to destroy and replace the modern state from the political Islamists who want to appropriate it? ... Whose voices best represent the complex, diverse and dynamic societies that are bundled together in that terrible generalisation, the ‘Muslim world’? ... neither bin Laden and his jihadis, nor political Islamists like those of the Muslim Brotherhood, have a monopoly on the representation of the views and aspirations of the world’s Muslims.’¹³⁵

Den økte mediadekningen rundt islam, og da for det meste om ekstremister som identifiserer seg selv som muslimer, gjør det vanskeligere for mangfoldet, og majoriteten, i religionen å få frem sine synspunkter..

En norsk terrorist

Kagge forlag gav ut boka *En norsk terrorist - portrett av den nye ekstremismen* i 2015. Forfatteren av boka, Lars Akerhaug, arbeider som journalist og har studert arabisk og islam ved Universitetet i Oslo. Boka er en tolkning av Hassan Duhulow sitt liv, norsk-somalieren som endte sitt liv i terrorangrepet på Westgate kjøpesenteret i Nairobi, Kenya. Akerhaug har samlet historien til Hassan gjennom samtaler, med noen av de som kjente han når han vokste opp i Larvik. Dessuten har han studert avtrykket Hassan etterlot seg på internett, i ulike nettforum. Boka er på jakt etter en forklaring på hvorfor den unge norsk-somalieren valgte å ta del i en terroraksjon, og er en undersøkende biografi om hans korte liv. Hassan bodde sine første år i Somalia, men måtte flykte på grunn av krig. Han havnet så i Norge med det som ble sagt at var hans familie, men som viste seg å ikke være hans biologiske familie.¹³⁶ Akerhaug skriver journalistisk, og gjør det lett for leseren å hele tiden følge med. Han tar også, i likhet med Philip Lewis og Ed Husain, i bruk noen arabiske ord og uttrykk, men forklarer deres betydning etter hvert som han bruker dem. Akerhaug stiller mange spørsmål, til leseren og til det norske samfunn, der hvor han oppfatter at det burde vært gjort noe eller at

¹³⁴ Lewis, *Young, British and Muslim*, 93.

¹³⁵ Lewis, *Young, British and Muslim*, 66-7.

¹³⁶ Lars Akerhaug, *En norsk terrorist - portrett av den nye ekstremismen*, Oslo: Kagge forlag, 2015, 32-3.

myndighetene skulle hatt større handlingsrom. I tillegg til sin egen undersøkende journalistikk, trekker Akerhaug informasjon fra andre journalister og forskere for å skape et noenlunde fullstendig bilde av livet og situasjonen til Hassan.

Språk

Hassan blir, etter noen år i Norge, en gjenganger i den lokale moskeen i Larvik. «Han fikk også betrodd oppgaver, som å lage en hjemmeside for moskeen. Han ble sett og gitt ansvar. (...) Det ga ham en følelse av mestring, og oppgavene i moskeen ga ham en tilhørighet som han ikke fant på skolen.»¹³⁷ Det virker ikke som om Hassan har problemer med relasjonen til de andre som går i moskeen, heller ikke språklige. Men, ut i fra det Akerhaug skriver, så var det ikke i moskeen han fant flest svar på spørsmål om islam.

Alder

Da Hassan gikk på videregående, fikk han spørsmålet: «'Er du fundamentalist?'», fra en lærer. «Så gikk den voksne mannen bare videre, mens Hassan og den andre eleven ble sittende igjen.»¹³⁸ Læreren hadde overhørt en samtale Hassan hadde med en annen muslimsk elev om hvordan han mente at islam skulle praktiseres. Å få et slikt spørsmål slengt ut, fra en autoritetsperson, satte i gang tankeprosesser hos Hassan. «Han forsøkte å leve etter eksempelet til Allahs sendebud, 1400 år etter at Koranen ble åpenbart for Mohammad i ørkenen utenfor Mekka. Hassan forsøkte å følge profetens skikk og bruk i den norske, moderne samfunnet.»¹³⁹ Manglende forståelse om hans religion og hvordan han valgte å praktisere den, gjorde bare at Hassan ble enda ivrigere på å leve som en troende praktiserende muslim. De voksne bidro ikke til kritisk refleksjon rundt Hassan sine tanker, men inspirerte til fordypelse i det samme sporet han var i.

Identitet

Allerede første skoledag på den vanlige norske skolen fikk Hassan kjenne på det å være annerledes; «Da plassene på skolen skulle fordeles, var det ingen som ville sitte ved siden av ham. Det var ingen andre innvandrelever på skolen, og flere mente at han luktet rart.»¹⁴⁰ Og som flyktning fra Somalia bar Hassan med seg minner, som var helt fremmed for de andre på skolen. Dette var noe han tenkte på og var frustrerte over. Akerhaug skriver «Senere skulle

¹³⁷ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 77.

¹³⁸ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 67.

¹³⁹ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 68.

¹⁴⁰ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 38.

Hassan komme til å tenke at man aldri kunne forså nøyaktig hva krig egentlig er, uten å ha opplevd det selv.»¹⁴¹ Minnene om urettferdigheten som familien hans og hjemlandet hans var utsatt for, gjorde at Hassan sitt rettferdighetsbilde var sterkt knyttet til krig og vold. Likevel manglet ikke Hassan fremtidsdrømmer, han drømte om å bli lege og var villig til å flytte på seg for å komme inn på studiene.¹⁴² Da Hassan, sammen med tre andre terrorister, gikk inn på kjøpesenteret i Nairobi, er det fordi «Krigen skal flyttes inn i Kenya, som en hevn for landets inngripen mot islamistbevegelsen i Somalia.»¹⁴³

Selv om Hassan er den som blir sett på som annerledes i Norge, så er ikke det så viktig for ham når han ser seg som en del av den muslimske verdenssamfunnet. Akerhaug skriver; «For på samme måte som norske skoleelever kunne være ubarmhjertige og skeptiske til den fremmedartede gutten fra Somalia, deler radikale muslimer også verden i to, *kufar* og *muminin*. De vantro og de troende.»¹⁴⁴ Gjennom boka beskriver Akerhaug hvordan Hassan ble mer og mer interessert i islam og hva han burde gjøre for å være en god muslim. Akerhaug sammenligner han med andre:

Andre som har blitt radikaliseret, har også fortalt om liknende erfaringer; om følelsen av å stå utenfor det norske samfunnet, men også en misnøye med - eller likegyldighet overfor - den nasjonale kulturen i foreldrenes hjemland som førte dem over i tankeprosesser der de ble mer og mer opptatt av sin muslimske identitet.¹⁴⁵

Islam blir et valg av identitet, i en forvirrende og vanskelig tid for Hassan.

Hassan identifiserer seg som somalier, men først og fremst som muslim. Derfor spør han noen av de han kommer over på kjøpesenteret, om de er muslimer. En liten gutt svarer; «Jeg er muslim. Du drepte moren min og søsteren min. Jeg elsket dem så høyt. Beklager, beklager, vi er virkelig lei oss. Vær så snill å tilgi oss, svarte terroristen.»¹⁴⁶ Hassan får dårlig samvittighet når han får vite at han har drept muslimer. Han ville bare ramme ikke-muslimene i Kenya, de som, i hans øyne, kjempet mot islamistbevegelsen i Somalia. Før terroraksjonen i Kenya, i desember 2006, skriver Hassan «Gjennom mine åtte år i Norge, med mye rasisme, diskriminering, ensomhet og mye tenkning så har jeg blitt en mer og mer

¹⁴¹ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 27.

¹⁴² Akerhaug, *En norsk terrorist*, 71.

¹⁴³ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 16.

¹⁴⁴ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 41.

¹⁴⁵ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 43.

¹⁴⁶ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 21.

praktiserende muslim. I dag er islam det viktigste for meg.»¹⁴⁷ Utsagnet til Hassan understreker hvor viktig islam var for ham, og at ingenting kunne erstatte religionen hans.

Etter hvert blir Hassan altså mer og mer opptatt av å skille mellom muslimer og ikke-muslimer, og den store fienden han ser i vesten. Akerhaug skriver «Et USA og Vesten som aldri ville godta muslimske land som ikke fulgte deres ordre. Slik tenkte Hassan. Han visste hva krig var. Han drømte om fred, men han visste også at fred måtte man skape selv.»¹⁴⁸ Det var Hassan sitt ansvar, som muslim, å skape fred i Somalia, og for resten av den muslimske befolkningen i verden.

Forbilder

«På denne tiden var hverken Hassan eller familien såkalt praktiserende muslimer. Hjemme i Mogadishu hadde islam spilt en stor rolle i livet hans, men her i Norge hadde ikke Allahs religion fått den samme rollen,»¹⁴⁹ skriver Akerhaug. Hassan hadde vokst opp som muslim, men i Norge bidro ikke hans nye familie og bekjente han flyktet fra Somalia med, til den religiøse opplæringen hans. I niende klasse ble han igjen en praktiserende muslim. Akerhaug påpeker:

Det var ikke en holdning han hadde fått med seg hjemmefra, der snakket familien omtrent aldri om hva som var *halal* og *haram*, tillatt og forbudt. Takket være Allah var han rettleidet, men Hassan var sint, fordi han måtte finne ut alt dette selv, uten hjelp fra noen hjemme. I slike stunder tenkte han tilbake på sin egentlige far, som visste alt om Allahs *din*, religion.¹⁵⁰

Hassan hadde ingen sunne religiøse forbilder i sin hverdag, og måtte derfor ty til internett for å finne svar på hvordan han skulle leve som muslim i Norge.

I moskeen i Larvik, som Hassan etter hvert blir svært aktiv i, møter han Hamad Ebrahim Belal Mohammed. Han er en kunnskapsrik mann når det gjelder islam, og i tillegg til å av og til lede bønner i Larvik-moskeen hører han også til det islamistiske miljøet rundt Rabita-moskeen i Oslo.¹⁵¹ Hassan ble også kjent med sønnen hans, Mohyeldeed. Og Hassan skal ha

¹⁴⁷ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 49.

¹⁴⁸ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 90.

¹⁴⁹ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 40.

¹⁵⁰ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 52.

¹⁵¹ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 100.

fortalt sønnen; «`Han er som en far for meg´»¹⁵² Hamad var den første ordentlige muslimske rollemodellen Hassan hadde, som han kunne møte fysisk, siden faren døde da han var liten.

Pedagogikk

Akerhaug skriver at «Hassan hadde blitt oppfordret til å sverge evig troskap til al-Shabaab av svensk-somaliske Yassin Yare, en tidligere ungdomsleder i innvandrersbydelen Rinkeby i Stockholm. (...) han lokket med *jihad*, som en enveisbillett til paradiset.»¹⁵³ En enveisbillett til paradiset kan virke forlokkende for dem som ikke helt føler seg tilpass i det jordiske livet. «Hadde det ikke vært noe med den radikale islamistiske identiteten som var forlokkende og tilbød incentiver for den troende, ville den neppe fremstått som et så attraktivt valg for mange tusen unge muslimer i Vesten.»¹⁵⁴ For Hassan synes det å være et strategisk valg å gå inn i den ekstreme islamistiske gruppa al-Shabaab. Han har aldri passet inn i Norge, i alle fall ikke med sine jevnaldrede. Både på skolen og i møte med andre muslimske unge i blant annet Rabita-moskeen i Oslo, blir han sett på som rar, ingen forstår ham helt. Han passer heller ikke helt inn i familien han bor med, som ikke er hans biologiske familie.

Teknologi

Der hvor familien ikke kunne eller tok seg bry med å svare på spørsmål om islam, tok Hassan i bruk internett for å finne svar. Akerhaug skriver «I denne perioden (rundt niende klasse) leste Hassan og hørte på taler fra radikale islamistledere som lå tilgjengelig på nettet. Han så og forstod hvordan islam skulle praktiseres, og kunne bare registrere at de andre muslimene på skolen ikke hadde forstått dette.»¹⁵⁵ Gjennom internett fikk Hassan tilgang til informasjon han ikke fant andre steder.

Hassan tok også aktivt i bruk internett for å uttrykke seg selv, stille spørsmål han ikke fant svar på andre steder og som en sosial møteplass. Akerhaug uttrykker det slik:

Time etter time satt han og skrev på forskjellige nettfora. Mye var uskyldig prat, men det var også mye hat. Han ga uttrykk for at han støttet al-Shabaab og andre terrorgrupper. Og at han hatet Vesten og det norske samfunnet. Det var det samme hatet som var så synlig da han var yngre, som aldri ble borte. Islam ble en kanal for et sinne og en frustrasjon som allerede var der.¹⁵⁶

¹⁵² Akerhaug, *En norsk terrorist*, 101.

¹⁵³ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 123.

¹⁵⁴ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 57.

¹⁵⁵ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 63-4.

¹⁵⁶ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 74.

Han møtte selvsagt motstand av muslimer med mer moderate tolkninger av islam, «Men Hassan var ikke alene om å mene at al-Shabaab var helter, ikke terrorister, der han satt foran tastaturet. Heller ikke var han alene om å ønske å kjempe mot etiopierne og andre som ville okkupere hjemlandet hans.»¹⁵⁷ Og med støtte fra noen, samt islamistledernes taler om hellig krig, førte ikke motstanden Hassan møtte på nettet, til at han valgte å kritisk vurdere om hans forståelse av islam var den riktige.

Radikalisering blant unge muslimer i Norge

Radikalisering blant unge muslimer i Norge - en antologi ble utgitt i 2014, av den minoritetpolitiske tenketanken Minotenk. Boka er en samling med tekster samlet og redigert av Linda Alzaghari og Ellen Reiss. Bidragsyterne til boka har ulik bakgrunn, noen forteller fra et personlig perspektiv, mens andre reflekterer mer akademisk over forskning på feltet. Tekstene i boka er forfattet på litt ulike måter, noen er satt opp som intervjuer, andre som refleksjoner og andre igjen som artikler. Boka er skrevet i og for den norske konteksten. Den trekker derfor inn forskning på det høyreekstreme miljøet, for å sammenligne den med det radikale islamske miljøet som har vokst frem i Norge. Boka er tenkt som et verktøy for alle som arbeider med ungdom, og som kan være vitne til en radikaliseringsprosess hos unge muslimer, for å hjelpe de å se når og forhindre at voldelig ekstremisme oppstår.

Språk

Ellen Reiss skriver, i et intervju med religionshistorikeren Marius Linge: «Ofte er imamene eldre menn som snakker dårlig norsk og som har lite å tilby unge mennesker på søken etter en norsk-muslimsk identitet.»¹⁵⁸ Det er et problem at unge muslimer ikke finner svar i de lokale moskeene, og at de heller ikke opplever de som relevant for sine hverdagsutfordringer i sine norsk-muslimske liv. Som jeg har sett tidligere, beskriver både Lewis og Husain en lignende virkelighet i Storbritannia.

Alder

I det samme intervjuet, noterer Reiss at «Ungdommene føler seg ikke hjemme i foreldrenes etnisk og kulturbaserte moskeer.»¹⁵⁹ Ungdommene deler ikke foreldrenes etniske og kulturelle tilhørighet, i alle fall ikke i samme grad. Derfor søker de andre fellesskap hvor de kan møte andre unge i samme situasjon;

¹⁵⁷ Akerhaug, *En norsk terrorist*, 91.

¹⁵⁸ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 33.

¹⁵⁹ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 33.

Gjennom Islam Net får de følelsen av å tilhøre et globalt muslimsk fellesskap, som fremstilles som et universelt uttrykk for islam, i motsetning til 'foreldregenerasjonenes islam', som gjerne omtales som 'kulturorientert', det vil si påvirket av kulturen foreldrene har med fra hjemlandet istedenfor det de mener er en 'rett' islam basert på kildene.¹⁶⁰

De unge muslimene bryter med foreldrenes forståelse av islam, og skaper da et generasjonsskille hvor verken de unge eller foreldrene greier å kommunisere suksessfullt med hverandre om islam.

Linda Alzaghari påpeker; «Det er også problematisk at det blant de bokstavtro som dominerer i de fleste moskeer, finnes liten vilje til å ta avstand fra for eksempel hududstraffene (som pisking, håndsavkapping, dødsstraff for frafall), selv om det heller ikke fremmes.»¹⁶¹ Når unge muslimer ser til andre kilder enn fellesskapet i den lokale moskeen, og finner talspersoner for en radikal og ekstrem tolkning av islam, så gir mangelen på avstand og motargumenter fra den lokale moskeen bare bekreftelse til disse talspersonene.

Identitet

Reiss og Alzaghari ser en sammenheng mellom de som opplever en identitetskonflikt og de som blir radikaliseret «Det er mange og sammensatte grunner til at unge mennesker kommer inn i en prosess hvor de gradvis nærmer seg voldelig ekstremisme, men ofte henger det sammen med psykisk sårbarhet, identitetskonflikt og konspirasjonsteorier.»¹⁶² Videre kan man se at «Underliggende årsaker kan være en historie om brutal mobbing eller rasisme. Det kan få folk til å akseptere en 'oss' mot 'dem' tankegang der man ser på enkelte grupper som fiender.»¹⁶³ Når ens identitet blir truet eller gjort narr av kan det føre til at man er mer mottakelig for nye ideer og løsninger hvor den svekkede identiteten styrkes.

Yousef Assidiq, en norsk konvertitt til islam som ble forsøkt rekruttert til det radikale miljøet, skriver: «I mange tilfeller er det ikke den ekstreme ideologien som er mest sentral i tilknytningen til et ekstremt miljø. Ofte er det behovet for en solid identitetsmarkør og et trygt samhold som veier tyngst.»¹⁶⁴ Han påpeker at det for mange er viktigere med en ny og trygg

¹⁶⁰ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 33.

¹⁶¹ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 26.

¹⁶² Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 11.

¹⁶³ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 12.

¹⁶⁴ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 13.

identitet i møte med de radikale gruppene, den ekstreme ideologien følger bare med på kjøpet. Alzaghari og Reiss påpeker at det kan tenkes at spørsmålet om identitet blir særlig viktig «Når det oppstår en følelse av å hverken være norsk eller høre til foreldrenes nasjonalitet, så løser en del unge muslimer det med å innta en orientering mot en 'universell islamsk identitet'.»¹⁶⁵

I Reiss sitt intervju med psykolog og voldsforsker Ragnhild Bjørnebekk påpeker Bjørnebekk at: «Ambisjoner om fremtiden er viktig. Mange som bruker vold har veldig lite fremtidsperspektiv. Det er mye her og nå som gjelder.»¹⁶⁶ I arbeidet med å forebygge radikaliserings blant unge muslimer er det altså nødvendig å styrke individets tro på seg selv og sin egen framtid. Alzaghari skriver videre i sitt intervju med Michael Cruz, som jobber forebyggende i bydel Stovner, at «For å kunne få til en god kommunikasjon er det viktig at man ikke gjør det på en måte som virker nedlatende og respektløs.»¹⁶⁷ Dette handler også om å ta individet på alvor og ikke latterliggjøre deres identitet og livsforestillinger.

Forbilder

Ragnhild Bjørnebekk forteller i intervjuet med Ellen Reiss:

Jeg hadde en ung sårbar gutt i terapi som beskrev en voksen mann som hadde tatt seg mye av ham da han var liten. Han fikk et lojalitetsbånd og ble så rekruttert inn i en gjeng. Han ønsket seg ut og var livredd. (...) Det har med lojalitetsbåndene å gjøre, empatisk innlevelse med idolet som satte hans etiske refleksjonsevne til side.¹⁶⁸

I situasjoner der gutten enten måtte godta vold eller svikte idolet sitt, valgte han å godta vold. Aksept fra forbildet hans var viktigere enn at handlingene de gjorde, var etisk riktige.

Pedagogikk

Atle Mesøy, gjesteforeleser ved Norges Miljø- og Biovitenskaplige Universitet (NMBU), beskriver hvordan rekruttering av nye medlemmer gjennom å oppsøke dem på gata lykkes. «De opplevde å få forståelse for sine personlige problemer og møtet førte til at de ble interessert og gikk videre til å bli medlemmer av organisasjonen.»¹⁶⁹ Videre skriver Reiss:

For å lokke og trekke påvirkelige individer inn i gruppen brukes flere verktøy som har sterk appell til følelser i mennesker. Det kan være en totalpakke med påvirkning

¹⁶⁵ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 18.

¹⁶⁶ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 48.

¹⁶⁷ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 52.

¹⁶⁸ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 17.

¹⁶⁹ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 38.

bestående av ulike følelsesmessige komponenter: musikk, video, bilder samt tegn og symboler for å vise at man hører sammen.¹⁷⁰

Ved å spille på følelser, i tillegg til å akseptere de unge som de er, uten noen som helst fordommer for deres bakgrunn, skaper de radikale gruppene et trygt rom som de unge kan bli en del av. Og når de først har tatt steget inn, påpeker Bjørnebekk: «Når de da først kommer inn i en gruppe så vil gruppedynamiske krefter knyttet til oppbygging av lojalitet få forrang, og lojaliteten kan bli sterkere enn den etiske refleksjonen i forhold til voldsbruken.»¹⁷¹ Lojalitetsbåndene skapes etterhvert, og derfor blir man gjerne gradvis tildelt informasjon om gruppas ideologi. Det skapes fiendebilder og det oppstår en gradvis legitimering av antisosiale handlinger, og vilje til å utføre slike handlinger.¹⁷²

Lars Gule viser hvordan konspirasjonsteorier kan bidra til rekruttering og opprettholdelse av ekstreme radikale grupper. Han skriver «Konspirasjonsteorier er med andre ord en feilaktig og primitiv måte å forstå virkeligheten på, men de er psykologisk tilfredsstillende fordi de skaper orden i kaos, gjør konspirasjonstenkeren betydningsfull og til et offer for andres onde planer.»¹⁷³ Det at konspirasjonsteoriene bidrar med lette løsninger på komplekse problemer, gir de radikale gruppene en enkel retorikk, som for mange lyder forlokkende.

Et annet poeng med de radikale gruppenes fravær av fordommer for sine medlemmer, er fokuset på at man selv velger å bli en bedre versjon av seg selv. Alzaghari formulerer det slik: «De radikale muslimene identifiserer seg med denne prosessen fra synder til helt, og fokuserer intenst på ideer om militant jihad, samtidig som de ignorerer de humanistiske læresetningene i troslæren.»¹⁷⁴ Om man opplever å stå utenfor samfunnet, eller å være en taper i samfunnet, kan ideen om å bli en helt virke veldig attraktivt, koste hva det koste vil.

Teknologi

Også Reiss og Alzaghari trekker frem media sitt fokus på islam. «Mediebildet rundt islam og muslimer har også lenge vært knyttet til mange negative saker, som terrorisme, kriminalitet, kvinneundertrykking og innvandringsdebatt, noe som kan forsterke denne følelsen av

¹⁷⁰ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 16.

¹⁷¹ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 15.

¹⁷² Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 16.

¹⁷³ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 23.

¹⁷⁴ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 26.

identitetskonflikt.»¹⁷⁵ Det kan være vanskelig å være muslim, samtidig som man må ta avstand til alt det media kaller å være muslim.

Den utstrakte muligheten for deling av visuelle medier uavhengig av landegrenser og distanser, gjør det enklere for de radikale gruppene å provosere og skape engasjement. PST svarer, i et intervju med Yousef Assidiq:

Sterke bilder fra konflikter, humanitære kriser og overgrep mot sivilbefolkning kan ha stor påvirkning på enkeltpersoner. Det er forståelig at mange ønsker å hjelpe, individuelt og umiddelbart. Det er også dette `kognitive sjokket` ved den vanvittige voldsbruken som karismatiske ledere prøver å utnytte. Dessverre går propagandaen deres ut på å bekjempe denne volden med enda mer hensynsløs vold.¹⁷⁶

Teknologi, og ikke minst god tilgjengelighet til teknologi, blir brukt av alle, også de som ikke ønsker å skape fred og rettferdighet gjennom forståelse og dialog.

¹⁷⁵ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 18.

¹⁷⁶ Alzaghari og Reiss, *Radikalisering blant unge*, 55.

Kapittel 5

DRØFTING

I dette kapittelet vil jeg drøfte funnene fra analysen i det forrige kapittelet, og se hvordan de kan relateres til teoriene jeg presenterte i kapittel tre. Jeg vil drøfte hver av faktorene, språk, alder, identitet, pedagogikk og teknologi, for seg selv, før jeg til slutt ser på ulikheter, likheter og tendenser mellom faktorene. I dette kapittelet vil jeg drøfte hvordan faktorene jeg nevner ovenfor, spiller inn på hvorfor noen unge muslimer blir radikale, mens andre ikke blir det.

Språk

I analysen min dukker det flere ganger opp konflikter som har med språk å gjøre. De unge muslimene med innvandrerbakgrunn behersker gjerne flere språk, men bare et fåtall behersker arabisk. At det da bare undervises på arabisk i moskeene, selv om det er grunnspråket i islam, gjør at de unge britiske og norske muslimene ikke får sjans til å reflektere over det de blir lært. Både Lewis, Husain og Reiss understreker viktigheten av at de unge kan relatere det de lærer i moskeen til sitt hverdagsliv i Storbritannia og Norge, og det kan de ikke gjøre om de ikke behersker språket som brukes i undervisningen. Mangelen på brobygging mellom moskeene og det britiske samfunnet leder de unge muslimene andre steder for å finne svar på hvordan man balanserer hverdagen som muslim og brite eller nordmann. Det at de unge muslimene, på grunn av språkbarrierer, ikke får lære om islam og hvordan man som ung muslim skal takle sine utfordringer, er det Yilmaz kaller teologisk deprivasjon.¹⁷⁷ Den undervisningen som tilbys av imamer i deres lokale moske, er ikke et godt nok tilbud når de unge muslimene ikke forstår hva de lærer, og heller ikke møtes med den kompetansen som behøves for å svare på sine spørsmål.

Selv om engelsk og norsk er mye mer nærliggende enn arabisk for mange av de unge muslimene i Norge og Storbritannia, vet de radikale gruppene hvordan de skal utnytte arabiske uttrykk for å skape en sterkere muslimsk identitet hos de unge. Når de radikale gruppene i land som ikke bruker arabisk, verken i dagligtalen eller som sitt offisielle språk, bruker arabiske uttrykk virker det identitetsskapende for den gruppa som velger å ta det i bruk. Men, som Husain opplevde, fikk de arabiske uttrykkene, som han erfarte at bare muslimer brukte, en ny mening når han flyttet til Syria. I Syria, hvor arabisk er det offisielle

¹⁷⁷ Yilmaz, «An analysis», 43.

språket, brukte både kristne og jøder de samme uttrykkene, som han tidligere trodde var forbeholdt muslimer.

Disse to funnene kan virke motstridende, men det er de ikke. De er bare to ulike konsekvenser av at arabisk brukes som hovedspråk i islam, selv om muslimene selv ikke kan språket. I det andre eksempelet, hvor arabiske ord og uttrykk brukes som identitetsmarkører, gjør mangelen på forståelsen av at islam ble til i et samfunn med arabisk språk og ikke omvendt, at det finnes en forestilling om at arabisk er forbeholdt muslimer. Mens i det første eksempelet, er det et problem at man ikke har tilstrekkelige språkkunnskaper til å lære om islam på arabisk. Moskeene som underviser på arabisk fremmedgjør da de unge for sin egen religion, og det oppstår gjerne lettere misforståelser om undervisningsspråket ikke er et som lærer og elev deler den samme kunnskapen om.

Alder

De radikale miljøene oppleves som unge og levende, for de unge muslimene både i Norge og Storbritannia. I disse miljøene blir hver enkelt sett, uavhengig av sin familie og bakgrunn. De unge blir ikke tilsidesatt her, slik som i foreldrenes moskeer, hvor all oppmerksomheten ble gitt til deres foreldre. Mange unge muslimer opplever også at tabuer forblir tabuer i moskeene deres foreldre hører til. Både imamene og de andre voksne i de respekterte moskeene har liten vilje til å snakke om tabuene, men de vil heller ikke ta avstand fra dem. Tabuene blir et ikke-tema. Og dermed overlater de de vanskelige temaene til de radikale gruppene, som er mer enn villige til å snakke om tabuene, og å mene noe om dem.

Det kommer også frem at kulturelle skikker, som arrangert ekteskap, er med på å skape en kløft mellom foreldre og deres barn. De unge opplever en forvirrende oppvekst i en blandingskultur, hvor samfunnet de lever i verdsetter individet og dets rettigheter høyest, mens familien de lever med, setter fellesskapet og dets fremgang høyest. En av utfordringene med å leve som muslimsk minoritet i Norge eller Storbritannia, er at man møter mange andre muslimer fra andre steder, som har andre tradisjoner og tolkninger enn man selv har. Mange av de unge muslimene opplever disse variasjonen som motstridende, og er derfor opptatt av å finne den «rette» læren. De er kanskje mer opptatt av det enn de ville vært om de bodde i foreldrenes hjemland, som muslimsk majoritet. De unge tar avstand fra det de mener er foreldrenes kulturforurensede religion, og søker et globalt muslimsk fellesskap. De søker et fellesskap og en identitet som muslim, som kan deles av alle muslimer uavhengig av hvor i verden man kommer fra.

Ikke-muslimske autoriteter uten tilstrekkelig kjennskap til islam, gjerne bare stereotypene fra media, oppnår ikke kontakt med de unge muslimene. Akerhaug sitt eksempel med en kommentar fra en norsk lærer, understreker at det også er viktig at de ikke-muslimske autoritetsfigurene, som de unge muslimene må forholde seg til, har god kunnskap om islam. Slik kan også disse veilede og skape forståelse, heller enn fiendtlighet og latterliggjøring.

Funnene bekrefter de tendensene, selv om ikke det ikke kommer like tydelig frem i min fremstilling av Akerhaug sin bok som i resten av materialet, som Christine M. Jacobsen så i sitt studie av unge muslimer i Norge¹⁷⁸. Det er et tydelig generasjonsskille, mellom de unge og deres foreldre, hvor de unge kritiserer foreldrenes tro og søker en normativisering av islam. I tillegg søker de unge en global og universell muslimsk identitet, som ingen kan kritisere for å være kulturpåvirket. Disse tendensene er like tydelige i den britiske konteksten, som den norske.

Identitet

Identitetsspørsmålet blir viktigere når man verken føler seg norsk eller deler foreldrenes nasjonalitetsidentitet. Da blir det å være muslim en slags middelvei, en identitet som man kan bære med seg uansett hvor man flytter hen. Noen av de unge muslimene i Storbritannia sier de ikke identifiserer seg med det de tenker på som typisk britisk. Det betyr at de ikke mener de er britiske nok til å ta på seg en britisk identitet, eller at de aktivt tar avstand fra å identifisere seg selv som britisk. Dette kan ses i sammenheng med Yilmaz forståelse av politisk deprivasjon.¹⁷⁹ Om man ikke føler seg hjemme i samfunnet, ikke føler man kan påvirke det samfunnet man lever i, og heller ikke opplever utenrikspolitikken til Storbritannia som representativ for dem, er det en lett utvei å si at man simpelthen ikke er britisk. Om man bare identifiserer seg som muslim, slipper man å forsvare britisk politikk ovenfor resten av verdens muslimske befolkning. Ser vi det i lys av Fangens teori om sosial ekskludering i den norske konteksten¹⁸⁰, så kan det være at de unge muslimene ikke identifiserer seg som briter fordi de opplever å være ekskludert fra det britiske samfunnet, og dermed også den britiske identiteten.

¹⁷⁸ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 247-8.

¹⁷⁹ Yilmaz, «An analysis», 39.

¹⁸⁰ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 91-112.

Lewis peker på det han mener er manglende rettledning på hvordan man skal leve som muslimsk minoritet i islamsk teologi. Og en konsekvens av denne mangelen er at de muslimene som lever som minoriteter må finne ut av det selv, det kan være vanskelig å finne den gyldne middelveien mellom integrering, islam og sin egen kultur. Dette, i kombinasjon av å være ung og i en fase hvor mange leter etter seg selv, er ekstremt utfordrende for det enkelte individ. Da tar man i bruk det Fangen kaller ulike identitetstrategier¹⁸¹, man må finne en strategi hvor man er fornøyd med balansen mellom foreldres kultur, religion og samfunnet man lever i. En løsning, som vi har sett både i den norske og britiske konteksten, er å velge islam som sin identitetstrategi. Og noen av de som gjør det, spesielt de som er tilhørere av radikale grupper, oppfatter det å være muslim som ensbetydende med å være i konflikt med det ikke-muslimske samfunnet, hovedsaklig Vesten. For disse er først og fremst identiteten som muslim avgjørende, andre identitetsfaktorer, som for eksempel etnisitet betyr mindre og mindre. Denne prioriteringen kan selvsagt endres, slik det gjorde for Ed Husain etterhvert som han tok avstand fra det radikale islamistiske miljøet.

Det finnes en tydelig oss-dem kultur, spesielt hos de unge muslimene med tilhørighet til radikal islam. Man kan muligens si at majoritetsbefolkningen også bidrar til dette skille mellom oss og dem, ved å selv ta det i bruk, spesielt hvordan media snakker om islam og muslimer. For de radikale gruppene er det viktig å skille mellom muslimer og ikke-muslimer. Ikke-muslimer, og muslimer de mener ikke er praktiserende eller troende nok, kalles ofte *kufar*. Denne fordelingen gjør at muslimer, blir fremstilt som mer verdifulle enn *kufar*, dem, det skjer en dehumanisering av dem andre.

Videre tar gruppene i bruk konspirasjonsteorier for å forklare motstanden de møter fra ikke-muslimer. Slik skaper de orden i kaoset, og gjør seg selv til offer for ikke-muslimenes maktspill. Her ser vi et tydelig skille mellom inn- og ut-gruppa, slik det er beskrevet i teorien om gruppedynamikk. Også konspirasjonsteoriene kan ses på som en polarisering mellom inn- og ut-gruppa. Når de unge muslimene først og fremst identifiserer seg som muslimer, blir det enkelt å promotere rettferdighet for alle muslimer, verden over. Som et globalt fellesskap, *ummah*, er det viktig å ta vare på alle i fellesskapet, spesielt de som utsettes for urettferdighet, krig, etnisk rensning, sult og så videre. Og de radikale gruppene vet akkurat hva som kan ta bort urettferdigheten i verden. De mener islam er løsningen for alle. Om verden bare blir styrt etter islams regler og lover, så vil det ikke lenger være urettferdighet i verden, hevder de.

¹⁸¹ Fangen, *Identitet og praksis*, 102-28.

For de unge muslimene som blir engasjert i radikale grupper, får det å søke Gud en ny betydning. Gud søkes gjennom aktivisme, mobilisering og ved å ekspandere den islamske bevegelsen. For dem, er et viktig element av det å være muslim å rekruttere nye medlemmer til den islamske bevegelsen, med et mål om å opprette en islamske stat. Det blir viktig å være en ekte muslim, ikke bare delvis muslim. Det paradoksale her er at i noen grupper blir vanlige muslimske praksiser, som for eksempel bønn, forsømt, fordi det er viktigere å utvide den islamske bevegelsen, enn å lære de nye medlemmene hvordan de skal be. Denne dobbeltheten kan forklares av teorien om gruppedynamikk. De radikale gruppene har gjerne en intern norm om å ikke ta opp temaer som ikke er avgjørende, eller kan bremse, for at gruppas mål blir nådd. En slik intern norm, i kombinasjon med økt prioritet til enighet og lojalitet til gruppa, forklarer hvordan noe så grunnleggende som å lære de nye medlemmene deres å be, blir forsømt.

For de som har kommet skjevt ut med familien eller samfunnet, fremstår de radikale gruppene som en trygg støtte, her blir man akseptert uansett og uten fordommer. I tillegg gir de medlemmene sine en sterk og stødig identitetsmarkør. Lewis nevner eksempler på den trygge havnen som de radikale gruppene blir for noen unge i Storbritannia, og fra den norske konteksten er Hassan et eksempel på en ung, usikker og ensom muslim som fant trøst i det radikale islamistiske miljøet. Når man hører til gruppa, hører man også til fellesskapet, som tar vare på hverandre. Mange av de unge muslimene som går inn i radikale miljøer, har følt på en annerledeshet i forhold til det samfunnet de bor i. Denne annerledesheten er individuell, men kan for eksempel speile seg i opplevelsen av å være innvandrer, bli diskriminert, bli mobbet, føle seg ensom, opplevelser av krig og at kollektive minner fra hjemlandet ikke lenger deles av samfunnet man bor i, slik Fangen beskriver i sin teori om opplevd sosial ekskludering. For mange av disse er islam en vei bort fra de vanskelige tingene, en trygg identitet med sterke historiske og transcendent krefter som beskytter. Bjørge fant at det var følelsen av å oppleve tilhørighet til noen, og oppleve et trygt fellesskap, som var den viktigste grunnen til at noen søkte seg til høyreekstreme grupper.¹⁸² Det synes å være en viktig grunn hos de radikale islamske gruppene også.

¹⁸² Bjørge, *Racist and right-wing violence in Scandinavia*, 201-7.

Forbilder

For å finne svar på hvordan man som ung muslim, med innvandrerbakgrunn i et samfunn hvor den muslimske befolkningen er i minoritet, skal balansere forventningene fra samfunnet med forventningene fra familien og islam, prøver de unge muslimene å finne rollemodeller som nettopp får dette til. Forbilder som man kan relatere seg til, og som man ser opp til, gjerne engelsk-talende, høyt utdannede og med en sterk identitet rotfestet i islam. Felles for hovedparten av personene i analysen min, er at de enten selv er i gang med høyere utdanning eller har drømmer om det. Selv om Yilmaz påpeker at det finnes sosio-økonomisk deprivasjon blant muslimer i Storbritannia¹⁸³, ser ikke det ut til å påvirke de unges muligheter eller ambisjoner til egen økonomisk vekst og klassereise, i alle fall ikke til de som blir med i det radikale miljøet. Ed, og de andre som leder de islamske studentgruppene på skolene han går på, ser på seg selv som forbilder for alle de andre muslimene på skolen, også de som ikke identifiserer seg med den islamske bevegelsen. De skaper retning og tilbyr lederskap for den unge muslimske minoritet i Storbritannia.

Et enormt utvendig press på tabuer om islam og muslimer, gjør likegyldighet til tabuene ekstremt farlig. Både i Norge og Storbritannia ser de unge muslimene etter forbilder som ikke er redde for å ta opp tabuer, og som har svar der hvor de voksne hjemme unnviker. Selv om svarene ikke alltid er riktige eller reflekterte, så betyr ikke det så mye, så lenge de ikke er redde for å ta stilling til tabuene og fremstår som sikre i sin sak.

MYF, The Muslim Youthwork Foundation, forsøker å legge til rette for muslimsk ungdomsarbeid utenfor de radikale gruppene. De vil myndiggjøre de unge, oppfordre til kritisk tenkning, hjelpe dem å bli hørt av samfunnet og skape bro til storsamfunnet.¹⁸⁴ Dette er sårt trengte rom hvor unge muslimer kan føle tilhørighet og trygghet. De forhindrer at de radikale gruppene har monopol på ungdomsarbeid for muslimer. I Norge har NMU, Norsk Muslimsk Ungdom, og MSS, Muslimsk Studentsamfunn, en lignende rolle. De vil sammen finne en god global muslimsk identitet, som samtidig gir dem en god måte å leve i det britiske og norske samfunnet på, hvor aktiv samfunnsdeltakelse er et hovedpoeng. Disse organisasjonene jobber

¹⁸³ Yilmaz, «An analysis», 37.

¹⁸⁴ Lewis, *Young, British and Muslim*, 77.

for en løsning på det Fangen kaller den politiske dimensjonen til sosial ekskludering¹⁸⁵ og det Yilmaz kaller politisk deprivasjon¹⁸⁶.

Mangelen på religiøse forbilder i familien, slik Hassan opplevde det, leder naturlig nok de unge ut på søken etter noen som kan fylle dette tomrommet. Men som vi har sett hos de andre, sørger ikke tilstedeværelsen av religiøse foreldre for at deres barn ikke blir radikale, fordi barna deres gjerne opplever at foreldrenes form for islam er forurenset av kulturen fra hjemlandet deres. De søker da etter den «riktige» islam. I en slik situasjon er kunnskap makt, de unge muslimene trekkes mot personer som kan gi de svar på alt de lurer på. Det oppstår lojalitetsbånd, med noen som aksepterer de akkurat slik de er, og som de opplever at ser og forstår dem. Da kan den sterke lojaliteten til personen bli viktigere enn sin egen moral og etikk.

Pedagogikk

For de radikale miljøene er det målet fremfor metoden, som står i fokus. Så lenge målet, om å ekspandere den islamistiske bevegelsen og opprette den islamske stat, søkes, er ikke metoden for å nå det så viktig. For å sørge for at de nye medlemmene er dedikert til gruppas mål, benytter de radikale gruppene seg av utsatt medlemskap, eller delvis medlemskap, hvor man får mer og mer tilgang til gruppa etterhvert som man får lengre fartstid sammen med den.

For å rekruttere og holde på medlemmer viser de radikale gruppene at de respekterer den enkelte og at de ikke har fordommer for hvordan den enkelte har levd før. De spiller også på følelsen av å bli sett for sine evner og å bli satset på, da føler man seg viktig og at gruppa er seriøs og bryr seg om deg. Og siden gruppene ikke bryr seg om fortida til sine medlemmer, er veien fra synder til helt plutselig lett oppnåelig, i deres øyne. For å fange interessen til potensielle nye medlemmer brukes sterke visuelle virkemidler som spiller på følelsene deres. Og for å skape fellesskap brukes tegn og symboler. De bruker også myten om den islamske stat aktivt. Frihet og makt i kraft av islam, virker attraktivt for unge muslimer som opplever at de står utenfor samfunnet. Konspirasjonsteorier som gjør muslimene til offer, og som skaper orden i kaoset og «lettvinne» løsninger, brukes aktivt i rekrutteringsfasen. På denne måten kan de radikale gruppene vise sine potensielle medlemmer hvorfor de må organisere seg, hvem fienden er og hvordan de selv er en del av løsningen på problemet.

¹⁸⁵ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 102-7.

¹⁸⁶ Yilmaz, «An analysis», 39.

Når man har vist at man mener alvor med å gå inn i den islamistiske bevegelsen, blir man gjerne oppfordret til å sverge troskap til den organisasjonen man er blitt medlem av. Man blir gjerne lovet en enveisbillett til paradiset om man dør for Allahs sak, noe som virker gunstig for dem som ikke «får til» det jordiske livet. Og når man først føler seg som en del av en gruppe, så får lojaliteten til gruppa forrang fremfor alt annet. At det hinsidige livet er et oppriktig insentiv er i sterk kontrast til Abby Day sin teori om at tro for de unge i dag ses på som mer ordinær og verdslig av de unge selv, og ikke oversanselig og romlig.¹⁸⁷ Det er mulig at Abby Day sin teori er riktig for flertallet av unge i Storbritannia, men ut i fra min analyse, av mitt materiale, kan det virke som om det ikke er tilfelle for de unge muslimene i Norge og Storbritannia. De forsøker å komme bort fra det ordinære og verdslige, som de mener har forurenset foreldrenes islam, og søker heller en ren og ekte islam. De unge muslimene i mitt materiale søker etter det oversanselige og det hellige, og de er veldig opptatt av å finne ut hva de bør og ikke bør gjøre som ekte muslimer, og hvordan de best kan praktisere sin tro.

I moskeene er pedagogikken preget av det en av informantene til Lewis kaller; «stick not love», en streng og tekstsentrert læringsmetode. Mange av imamene er importert fra Midtøsten, og de er derfor ikke kjent med konteksten de unge britiske og norske muslimene vokser opp. De unge muslimene møtes av en kollisjon mellom både kultur og språk i moskeene. Dette kan hindre utviklingen av en moden muslimsk identitet hos mange unge.

Teknologi

Slik teknologien er i dag er det enkelt å dele filmer, bilder, taler, bøker og så videre over hele kloden. Selv steder som herjes av krig har internetttilgang, og kan dele urettferdigheten de er rammet av med resten av verden. Sterke bilder som viser vold, krigsskader, krigshandlinger og annen urettferdighet skaper et kognitivt sjokk hos den som ser det for første gang, og man får et ønske om å hjelpe med en eneste gang. De radikale gruppene tar i bruk dette sjokket til sin fordel, og bruker det både til å rekruttere medlemmer, øke aksepten for voldelige virkemidler for å oppnå rettferdighet og motivere medlemmer til handling.

Media, både i Norge og Storbritannia, har gjort islam til sin sak, men det er bare selekterte saker som får plass i nyhetsbildet. Disse sakene er ikke representative for den muslimske befolkningen, men for en liten gruppe av de mest ekstreme ideologiske islamistene. Islam er

¹⁸⁷ Day, «`Beliving in Belonging´», 103.

ikke lenger en privatsak for den enkelte muslim, og med bare negative saker, som terror, kriminalitet og kvinneundertrykking, i media, blir alle muslimer offer for denne statistiske diskrimineringen. For noen fører det til en identitetskonflikt, fordi man ikke kjenner seg selv igjen eller ønsker å ha noe med det media presenterer som islam, å gjøre.

Internett, sosiale medier, forum, og nettsider blir stort sett bare brukt av grupper som tilhører mindretallet, og informasjonen som finnes er derfor ikke representativt for mangfoldet innenfor islam. De tradisjonelle moskeene er ikke å finne i disse mediene, men kun fysisk og stedlig i moskeen. På internett kan de unge finne svar, gjennom for eksempel taler av radikale islamistledere og nettforum. De strukturelle forutsetningene, dårlig integrering, fattigdom, internasjonale relasjoner, globalisering og modernisering, på makronivået til Veldhuis og Staun sin *root cause model*¹⁸⁸ gjøres mer synlige ved hjelp av teknologi. Det å oppleve disse forutsetningene selv er en grunn til frustrasjon, men ved hjelp av moderne teknologi kan man oppleve urettferdigheten til «alle» muslimer verden over.

Et blikk over teoriene

Harde og myke målinger på religiøsitet - trend

Grace Davie kom, i sin forskning på religion i Storbritannia, frem til at det fantes en stor differensiering mellom antallet som sier de har en tro, de myke målingene, og antallet som faktisk tok del på arrangerte religiøse møter, de harde målingene.¹⁸⁹ Det var altså flere som trodde, enn som hørte til. Men, som jeg allerede har nevnt flere ganger, er muslimer en minoritet i Storbritannia. Det betyr ikke at Davie sin konklusjon ikke også kan være riktig for de britiske muslimene, men ut i fra analysen min er det veldig viktig for de unge muslimene å praktisere religionen sin sammen med andre. Tallene kan også være misvisende, fordi det ikke er sikkert at alle de muslimske trossamfunnene rapporterer inn deltakelsestall, i samme grad som den anglikanske kirka gjør. Så kommer selvsagt spørsmålet om hva som skal være akseptert som et muslimsk trossamfunn i tillegg. Og analysen viser også at de unge muslimene i noen grad tar avstand fra de tradisjonelle trossamfunnene. Likevel ser det ut til at de unge muslimene ikke bare tror, men også hører til et muslimsk fellesskap, allment akseptert eller ei.

¹⁸⁸ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 24-5.

¹⁸⁹ Davie, *Religion in Britain*, 78.

Religion som konsumprodukt

Davie peker også på at religion i Storbritannia har gått fra en streng sosial norm om forventet deltakelse og tro til et konsumprodukt.¹⁹⁰ Dette har ført til at trossamfunnene har blitt nødt til å forholde seg til det frie markedets regler om tilbud og etterspørsel, og at det har blitt rom for et økt mangfold for ulike religioner, og trosretninger innenfor dem, og livssyn. Religion blir et aktivt valg som tas av individet, også for de unge muslimene. De unge muslimene søker en tro, som er annerledes enn deres foreldres, som er sann og ekte. Selv om den muslimske troen for mange av de unge muslimene er medfødt, møter de unge muslimene i Storbritannia og Norge et mangfold av tolkninger og trosretninger innenfor islam. Dette er et mangfold de kan plukke mellom, og de kan velge den trosretningen de finner mest troverdig. De unge muslimene velger den organisasjonen eller trosretningen som er mest appellerende for dem.

Generasjonsskifte og normativisering av islam

I møte med et samfunn hvor kritisk tenkning ikke bare er norm, men høyst forventet av spesielt unge, møter unge fra en patriarkalsk kultur, hvor de eldre har fasitsvaret, et tomrom. Særlig når fasitsvaret ikke stemmer overens med det svaret kameraten, med foreldre fra et annet land, fikk. De unge mangler rom til å diskutere temaer som opptar dem, og noen som er villig til å høre etter og bli med på diskusjonen på en fruktbar måte. Ignorert av foreldre og den lokale moskeen, og uten tilbud av betydning fra andre organisasjoner i samfunnet, søker den unge seg til et sted med likesinnede og blir derfor lettere engasjert med dem som er villig til å snakke, selv om meningene han eller hun møter, er noe utenfor komfortsonen i starten.

Christine M. Jacobsen så i sin forskning på unge muslimer i Norge et tydelig generasjonsskifte mellom de unge og deres foreldre.¹⁹¹ En forandring i hvordan de unge tolker sin egen religion, hvor foreldrenes religion beskyldes for å være kulturforurenset, mens de søker etter en ren, ekte og universell islam. Denne normativiseringen av islam, kommer også tydelig frem i min analyse. Mange unge muslimer med innvandrerbakgrunn, både i Norge og Storbritannia, velger islam som identitetstrategi, og ønsker å gjøre det på best mulig måte. Det gjør de ved å finne frem til islam slik den var ment å være, ikke påvirket av andre kulturelle tradisjoner og trekk, sammen med andre unge muslimer.

¹⁹⁰ Davie, *Religion in Britain*, 7.

¹⁹¹ Jacobsen, *Islamic Traditions*, 247-8.

Den kulturelle utfordringen de unge møter mellom sin egen familie og samfunnet for øvrig, gjør at de unge blir presset fra flere kanter. Fellesskapkulturen fra familien står i sterk kontrast til det norske og britiske samfunnets individkultur, og tradisjoner som arrangert ekteskap gjør at de unge stiller spørsmål ved hvorfor man gjør ting på denne måten. Og når de unge velger en muslimsk identitet fremfor både den britiske eller norske og sine foreldres nasjonale identitet, så blir løsningen å finne ut hva islam sier om for eksempel arrangerte ekteskap. På denne måten kan de unge legitimere eller delegitimere skikker fra familien i et samfunn hvor individet står i fokus, gjennom islam. De unge muslimene velger da å sette islam først, familiens og samfunnets forventinger må stå i andre rekke, om forventingene de har ikke samsvarer med islam.

Konversjonsmotiver - konversjonsteori

Konversjonsteorien til Lewis Rambo presenterer syv komponenter, kontekst, krise, oppdrag, møte, samhandling, forpliktelse og konsekvenser, som avgjørende for en konversjonsprosess.¹⁹² Selv om de unge muslimene som blir med i radikale islamske grupper, og som jeg har presentert over, gradvis utvikler et nytt ideologisk ståsted, betyr ikke det at de har konvertert til den. Ja, de endrer ståsted, og ja mange av komponentene til Rambo er sentrale for prosessen ved å bli medlem av en radikal gruppe, men de unge i dette studiet var muslimer før, under og, for de det gjelder, etter medlemskapet av en radikal islamsk gruppe. John Lofland og Norman Skonovd mener at konversjonsmotivene kan deles i fem kategorier, mystikk, eksperimentell eller søkende, hengivenhet, personlig transformasjon og tvang eller hjernevasking.¹⁹³ Alt i mitt materiell, tyder på at de unge aktivt og autonomt radikaliserer seg selv. De unge er søkende, kanskje lett påvirkelige, men tar likefullt egne valg og avgjørelser. Måten de radikale gruppene rekrutterer på, spesielt med tanke på delvis eller gradvis medlemskap, gjør at tvang utelukkes. De radikale gruppene ønsker selv dedikerte medlemmer, og bruker derfor tid på å argumentere for sin egen sak, studier av verker til gruppens grunnleggere og ideologer, og arrangerer studiesirkler for nye medlemmer. Denne pedagogikken brukes for å dyktiggjøre medlemmene i gruppa.

Root cause model

Modellen til Veldhuis og Staun bruker brede kategorier for å fange opp mangfoldet blant de unge muslimene som blir radikale. På makronivået har de satt opp de strukturelle forutsetningene, dårlig integrering, fattigdom, internasjonale relasjoner, globalisering og

¹⁹² Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 22-3.

¹⁹³ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 24.

modernisering, som mulige grunner til frustrasjon rundt egen og andre man identifiserer seg med i sin situasjon. Og på mikronivået deler de i sosiale faktorer, selvkategorisering og sosial identitet, sosial samhandling og gruppeprosesser og relativ deprivasjon, og individuelle faktorer, personlighetstrekk, personlig kognitiv og følelsesmessig erfaring (hat) og strategisk valg. I tillegg bidrar trigger events og rekruttering som katalysatorer.¹⁹⁴ Denne modellen favner alle utfordringene jeg fant i analysen min. Det er ikke alle faktorene i modellen som er relevante for alle de ulike personene i analysen min, men det er heller ikke slik modellen er tenkt å fungere. De som blir radikale, går igjennom en individuell prosess, og har derfor ulike utgangspunkt, veier og utfordringer de møter på. Likevel er det gjennomgående at de deler noen strukturelle forutsetninger, dårlig integrering, internasjonale relasjoner, globalisering og modernisering. Også på mikronivået er særlig gruppeprosesser, sosial identitet og relativ deprivasjon faktorer som går igjen hos personene i analysen min av både den britiske og norske konteksten. Modellen beskriver godt hvordan det finnes flere veier til målet, også ulike motivasjoner. Det er en viktig nyanse i en kompleks tematikk som alt for ofte overforenkles.

Deprivasjonsteori og sosial ekskludering

Yilmaz sin deprivasjonsteori¹⁹⁵ og Fangen sin teori om sosial ekskludering¹⁹⁶ går ut på noe av det samme, at de unge føler at de er frarøvet en eller flere rettigheter. I analysen min er det tydelig at de unge muslimene i Norge og Storbritannia er utsatt for en teologisk deprivasjon, siden de ikke har et undervisningstilbud i islam som er tilpasset deres språklige og kulturelle forutsetninger, og manglende eller ikke-tilfredsstillende islamsk teologi på hvordan man skal leve som muslimsk minoritet. Det som ikke er så tydelig i min analyse, er sosio-økonomisk deprivasjon. De radikale gruppene i Storbritannia rekrutterer fra skolene og universitetene, og mange av medlemmene har eller er i ferd med å få høyere utdanning. Selv om sosio-økonomisk deprivasjon kanskje er tilfelle for den muslimske minoriteten generelt, så ser det ikke ut til å påvirke de unges fremtidsdrømmer og klassereise nevneverdig. Den politiske deprivasjonen og den politiske dimensjonen til sosial ekskludering, hvor de unge ikke opplever at de kan påvirke det politiske systemet, er i endring både i Norge og Storbritannia. I Storbritannia jobber MYF for å skape bro mellom muslimsk ungdomsarbeid og samfunnet, og i Norge jobber MSS og NMU med å skape en felles stemme for unge norske muslimer.

¹⁹⁴ Veldhuis & Staun, *Islamist Radicalisation*, 23-6.

¹⁹⁵ Yilmaz, «An analysis», 32-53.

¹⁹⁶ Fangen, «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn», 91-112.

Det kommer også frem av analysen at det er flere unge muslimer som opplever å bli diskriminert, det er sosial ekskludering i den relasjonelle dimensjonen, om den er intendert eller ikke. Når det gjelder den stedlige dimensjonen til sosial ekskludering, så er Husain og vennene hans i London selvekskludert fra moskeene som foreldrene deres hører til. Her er det altså de unge muslimene selv som aktivt tar avstand fra moskeene, men de gjør det fordi de ikke opplever at de er selvstendige medlemmer der.

Social Movement Theory

Denne teorien forklarer hvordan bevegelser oppstår og vokser, ved å tilrettelegge for mobilisering, ved å tilrettelegge for og motivere et rekrutteringsnettverk, å øke motivasjonen til å delta, samt å ta bort eventuelle hindringer til å delta i bevegelsen.¹⁹⁷ De radikale gruppene legger til rette for at potensielle medlemmer får høre om dem, men viktigere, at de unge muslimene får lære mer om islam og sin universelle muslimske identitet. De øker motivasjonen til å delta ved å skape et trygt fellesskap hvor fokuset er på rettferdighet for det globale muslimske fellesskapet, *ummah*. Videre sørger de for å utfordre hver enkelt på rekruttering og videre studier, og gir de mer og mer tilgang til gruppas ideologi. De tar vekk hindringer, for eksempel foreldres sanksjoner, ved å ta vare på individet, samt at de bruker religiøse forklaringer for å forklare motstand det enkelte individ møter, for eksempel at motstanden er Allahs prøvelser som man må igjennom. Dette passer ganske bra med Wiktorowicz sin versjon av *social movement theory*, hvor han deler den opp i fasene kognitiv åpning, religiøs søken, frame alignment og sosialisering.¹⁹⁸ Social movement-teorien gir oss en forklaring på hvordan radikale grupperinger vokser frem, rekrutterer og trosser samfunnets nedverdige holdning til dem. I analysen min bekreftes teorien gjennom beskrivelsene av de radikale gruppenes rekrutteringsmetoder og håndtering av utenforstående hindringer.

¹⁹⁷ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 16-20.

¹⁹⁸ Borum, «Radicalization into Violent Extremism», 18-9.

Kapittel 6

KONKLUSJON

Tilbakeblikk på forskningsspørsmål

I dette forskningsprosjektet har jeg forsøkt å finne ut hvorfor noen unge muslimer, med innvandrerbakgrunn, blir radikale, mens andre ikke blir det. De unge muslimene jeg har studert lever i vestlige land, i dette forskningsprosjektet har jeg fokusert på unge muslimer bosatt i Norge og Storbritannia. I innledningen pekte jeg på hvordan de unge muslimene, med innvandrerbakgrunn, må finne en balanse mellom samfunnet de lever i og familien sin. Utfordringene mellom samfunn og familie knytter seg til både kultur og religion. I tillegg har de unge muslimene de samme utfordringene som alle unge har, nemlig hvordan de skal forholde seg til foreldrene sine, deres tro og kulturelle vaner. De unge muslimene er også nødt til å stå opp for sin egen muslimske identitet, en identitet som ikke behøver å være satt i stein, i møte med vestlig media, i lys av terroraksjoner begått i islams navn og som konsekvens av disse økt kritisk søkelys til praksiser knyttet til islam generelt. Hovedforskningsspørsmålet mitt har vært å drøfte hvordan språk, alder, identitet, forbilder, pedagogikk og teknologi spiller inn i søkingen på balansen mellom hjem og storsamfunn, og på hvorfor noen unge muslimer velger å knytte seg til radikale islamistiske grupper, for eksempel Hizb ut-Tahrir. Jeg har forsket på den britiske og norske konteksten gjennom å analysere faktorene nevnt ovenfor i Philip Lewis sin bok *Young, British and Muslim* utgitt i 2007 og Ed Husains biografiske bok *The Islamist - Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left* også utgitt i 2007, fra den britiske konteksten, og Lars Akerhaugs *En norsk terrorist - portrett av den nye ekstremismen* utgitt i 2015 og Linda Alzaghari og Ellen Reiss sin *Radikalisering blant unge muslimer - en antologi* utgitt av tenketanken Minotenk i 2014, fra den norske konteksten.

Svar på problemstillingen

Gjennom forskningsprosjektet har jeg funnet noen sammenhenger mellom faktorene nevnt ovenfor og balansen mellom hjem og storsamfunn, og tilknyttingen til radikale islamistiske grupper. Når de unge forsøker å finne en levemåte som er forenelig med både familien og samfunnet de lever i, har jeg i dette studiet funnet ut at faktorene alder, identitet og forbilder spiller hver sin rolle, slik som også Christine M. Jacobsen fant i sitt studie av unge muslimer i Norge. I forhold til alder, så er det tydelig at generasjonsskillet mellom foreldre og barn blir enda tydeligere i et samfunn hvor en lever som minoritet. De unge muslimene må ikke bare finne ut hvem de er i forhold til sine foreldre, men også til samfunnet de lever i, både

majoriteten og de andre minoritetene. De unge muslimene søker en identitet som er stødig og ekte. Møte mellom muslimer med ulik kulturell bakgrunn fører til økt oppmerksomhet på ulikheter i praksis, noe som av de unge sees på som kulturforurensing av islam. Og med medias søkelys på islam, blir det viktig for de unge å skape en riktig ortodoksi og stolt identitet som muslimer. Mangelen på forståelse fra familien på hvordan det er å leve som ung muslim i et vestlig land, gjør at de unge muslimene forsøker å finne forbilder andre steder. NMU og MSS i Norge, og MYF i Storbritannia er alle organisasjoner som jobber for å hjelpe unge muslimer med nettopp disse problemstillingene, men det gjør også radikale islamistiske grupper. Disse organisasjonene blir et alternativ til de radikale gruppene, de skaper en alternativ retning for de unge muslimene. NMU, MSS og MYF er av og for unge muslimer, og har derfor en helt annen pedagogikk enn den som finnes i de tradisjonelle moskeene, på den måten kan de konkurrere med de radikale gruppene. Gjennom å tilby et muslimsk fellesskap som sammen kan finne løsninger på hvordan man balanserer mellom å være muslim og norsk eller britisk, samtidig som man tar vare på de familiære båndene.

Når det gjelder hvordan disse faktorene spiller inn på hvorfor noen unge muslimer velger å knytte seg til radikale islamistiske grupper, har jeg sett at alle faktorene spiller inn. Yilmaz sin teori om teologisk deprivasjon bekreftes i mangelen, i noen moskeer, på et undervisningsspråk de unge muslimene mestrer, gjør at de unge søker informasjon om sin egen religion andre steder. Det er her de radikale gruppene bidrar til opplysning av de unge på et språk de forstår, men samtidig bruker de sin egen arabiske sjargong for å styrke gruppeidentiteten. Fraværet av unge og kunnskapsrike forbilder i de lokale moskeene, hvor foreldrene hører til, gir rom for de radikale gruppene, som har unge medlemmer og unge predikanter. De radikale gruppene gir tilhørighet til unge muslimer som føler seg ekskludert fra samfunnet, det som er den viktigste faktoren for at noen blir med i en radikal gruppe i følge Bjørge, og medlemmene deres kan påberope seg gruppas identitet med sterk støtte fra resten av gruppa. Det at ungdommen selv opplever at de er ekskludert fra en eller flere arenaer i samfunnet, må tas på alvor. Og om deres opplevelser ikke er realiteten, så må samfunnet vise dem at de er inkludert og en del av de aktuelle arenaene. I de radikale miljøene finner unge muslimer forbilder de kan relatere seg til, som kan vise dem hvordan de skal leve som muslimsk minoritet i et vestlig samfunn, samtidig som de har forståelse for utfordringene de møter på. De radikale gruppene benytter seg av studiegrupper, og nøye planlagt pensum og lister over praktiske gjøremål. Studiegruppene er en del av rekrutteringen til de radikale gruppene, hvor potensielle nye medlemmer får mer og mer tilgang til gruppa etter hvert som de viser sin lojalitet og interesse for saken. En slik rekrutteringsmetode, som

vi har sett passer godt inn i social movement theory, gjør at tvang utelukkes, og at de unge som regel operer autonomt. Metoden styrker troverdigheten til gruppene ved første møte, de unge får selv muligheten til å studere verkene til gruppas grunnleggere og gjøre opp sin egen mening om disse. Høyt teknologiske hjelpemidler har ført til at hvem som helst kan sende video, bilder og tekst, hvor som helst momentant. Sjokket fra visuelle midler av krig, etnisk rensing, sultkatastrofer og ødeleggelse brukes av de radikale gruppene som hjelpemiddel for å skape engasjement for det globale muslimske samfunnet. Dette sjokket vekker ofte rettferdighetssansen til enhver som får det.

Religionens rolle i samfunnet har endret seg fra strenge sosiale normer om deltakelse og oppførsel, til et åpent marked hvor individet selv kan velge om det vil benytte seg av markedet, og hva som virker mest innbydende for det. Selv om muslimene jeg har studert i dette forskningsprosjektet, ikke har skiftet religion, betyr ikke det at det ikke finnes et marked av ulike muslimske tilbydere av religiøse fellesskap. Det er et viktig poeng å påpeke at Abby Day sin teori om at de unge søker det ordinære og verdslige, heller enn det oversanselige og romlige, ikke stemmer med de unge muslimene som jeg har studert. De unge muslimene i mitt studie ville snarere tvert i mot bort fra det ordinære og verdslige, som de mener har forurenset islam. Grace Davie sin observasjon om at religion har gått fra å være en streng sosial norm, til et konsumprodukt, gjelder også de unge muslimene. Hvor de radikale gruppene, de tradisjonelle moskeene og de muslimske ungdomsarbeidene er i konkurranse.

Dette bør vi vite mer om

Dette forskningsprosjektet har fokusert på ulike faktorer som kan bidra til at unge muslimer blir radikale, og har belyst noen mulige løsninger for å nøytralisere disse faktorene. Likevel presenterer ikke dette prosjektet et altomfattende svar på hvorfor unge muslimer, bosatt i vestlige land og med innvandrerbakgrunn velger å bli radikale, heller ikke hvordan de vestlige samfunnene kan sette en stopper for de radikale islamske gruppene, som oppfordrer til voldsbruk, og dermed går over linjen for hva demokratiet kan akseptere. Det jeg har sett i dette forskningsprosjektet, er at de unge muslimene faller litt mellom to stoler når de ikke er forent med foreldrenes kultur og trospraksis, men heller ikke den vestlige. Det bør forskes mer på effekten av integreringen i det norske og britiske samfunnet blant unge, og spesielt hvordan møtet mellom fellesskapskulturer og individkulturer påvirker denne prosessen. Det bør også forskes mer på hvordan man kan inkludere minoritetbefolkningen, og spesielt de unge, i samfunnets politiske prosesser på en fullverdig måte. Dessuten er det ønskelig å

undersøke om eller i hvilken grad en opplevd påvirkning av samfunnets politiske prosesser, spiller inn på minoriteters egen identifisering i forhold til samfunnet de lever i.

Kapittel 7

BIBLIOGRAFI

- Akerhaug, Lars. *En norsk terrorist - portrett av den nye ekstremismen*. Oslo: Kagge Forlag, 2015
- Alzaghari, Linda og Ellen Reiss. *Radikalisering blant unge muslimer - en antologi*. Oslo: Minotenk, 2014
- Atkinson, Paul and Amanda Coffey. «Analysing Documentary Realities». In *Qualitative Research. Issues of Theory, Method and Practice*. ed. David Silverman (3rd ed.), 79-92. London: Sage, 2011
- Bjørge, Tore. *Racist and Right-wing Violence in Scandinavia : Patterns, Perpetrators, and Responses*. Oslo: Tana Aschehoug, 1997
- Borum, Randy. «Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories.» *Journal of Strategic Security* 4, 4 (2011): 7-36
- Davie, Grace. *Religion in Britain - A Persistent Paradox (second edition)*. Oxford: Blackwell Publishers. 2015
- Day, Abby. «'Believing in Belonging': An exploration of Young People's Social Context and Construction of Belief». In *Religion and Youth*, ed. Sylvia Collins-Mayo and Pink Dandelion, 97-103. Surrey and Burlington: Ashgate Publishing, 2010
- Doosje, Bertjan, Annemarie Loseman and Kees van den Bos. «Determinants of Radicalization of Islamic Youth in the Netherlands: Personal Uncertainty, Perceived Injustice and Perceived Group Threat», *Journal of Social Issues* 69:3 (2013): 586-604
- Fangen, Katrine. *Identitet og praksis - Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*. Oslo: Gyldendal norsk forlag, 2008
- Fangen, Katrine. «Sosial ekskludering av unge med innvandrerbakgrunn - den relasjonelle, stedlige og politiske dimensjonen.» *Tidsskrift for ungdomsforskning* 9(2) (2009): 91-112
- Gilliat-Ray, Sophie. *Muslims in Britain - An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010
- Hammersley, Martyn and Paul Atkinson. *Ethnography - Principles in Practice Third Edition*. New York: Routledge, 2007

- Husain, Ed. *The Islamist - Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left*. London: Penguin Group, 2007
- Jacobsen, Christine M. *Islamic Traditions and Muslim Youth in Norway*. Leiden and Boston: Brill, 2011
- Krogh, Thomas. *Historie, forståelse og fortolkning - Innføring i de historisk-filosofiske fags fremvekst og arbeidsmåter*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 4.utgave, 2003
- Kalua, Fetson. «Reading for empowerment: Intertextuality offers creative possibilities for enlightened citizenry», *Reading & Writing* 3 (2012) : 1-5
- Lewis, Philip. *Young, British and Muslim*. London and New York: Continuum, 2007
- Opsal, Jan. *Islam - Lydighetens vei*. Oslo: Universitetsforlaget, 2.utgave, 2010
- Sedgwick, Mark. «The Concept of Radicalization as a Source of Confusion», *Terrorism and Political Violence*, 22: 4(2010): 479-494
- Veldhuis, Tinka & Jørgen Staun. *Islamist Radicalisation: A Root Cause Model*. Den Haag: Netherlands Institute of International Relations Clingendael, 2009
- Yilmaz, Ihsan. «An Analysis of the Factors that Pave the Way for Radicalization of British Muslim Youth from a Comperative Perspective». In *Muslim Youth - Challenges, Opportunities and Expectations*, ed. Fauzia Ahmad and Mohamad Siddique Seddon, 32-53. London: Continuum, 2011
- Wikipedia. «Al-Shabbab». Tilgjengelig på <https://no.wikipedia.org/wiki/Al-Shabbaab>; besøkt 25. april 2016, sist redigert 20. mars 2016
- Wikipedia. «Det britiske parlamentet». Tilgjengelig på https://no.wikipedia.org/wiki/Det_britiske_parlamentet; besøkt 12. februar 2016, sist redigert 26. desember 2015
- Wikipedia. «Jamaat-e-Islami». Tilgjengelig på <https://en.wikipedia.org/wiki/Jamaat-e-Islami>; besøkt 25. april 2016, sist redigert 01. februar 2016