



Myndigheten för
samhällsskydd
och beredskap



**MALMÖ
UNIVERSITET**

Islamisk aktivism i en mångkulturell kontext

– ideologisk kontinuitet eller förändring?

Faktaruta

Beskrivning av Muslimska brödrskapet (MB) i västvärldens budskap och metoder mot målgrupper i Sverige

2017

Malmö universitet

Docent Aje Carlbom

Publikationsnummer MSB1188 - mars 2018

ISBN 978-91-7383-810-8

MSB har beställt och finansierat genomförandet av denna forskningsrapport. Författarna är ensamma ansvariga för rapportens innehåll.

Förord

Forskningen om Muslimska brödrskapet (MB) och islamisk aktivism har under senare år vuxit i omfattning. Globaliseringen har inneburit att det flyttat MB-associerade aktivister till olika delar av världen där de byggt upp lokalt präglade verksamheter. Givet att MB är en rörelse med ambitioner att förändra individers, samhällets och staters syn på sig själva och hur samhället ska styras, finns ett intresse av att veta mer om vad MB-associerade organisationers verksamhet innebär för Sverige. Innehållet i rapporten ska ses som en del i en större forskningsgärning att bidra med kunskap om vilka uttryck islamisk aktivism tar sig i Sverige och andra europeiska länder. Eftersom det är frågan om ett komplext ämne bör innehållet betraktas som ett forskningsområde under utveckling.

Innehåll

Faktaruta	2
Förord.....	3
Sammanfattning	5
1. Inledning	6
2. Metodologiska överväganden	9
2.1 Intervjuer.....	9
2.2 Offentliga dokument och litteratur	12
3. Islamisk aktivism i MB:s tappning	14
3.1 Moderat islamisk aktivism.....	14
3.2 Politisering av islams budskap	17
3.3 Budskapets distribuering i Sverige	20
3.4 Islamisk identitet och dawa	21
4. Europeiska organisationer som kopplas till MB:s tradition....	24
4.1 Europeiska organisationer	24
4.2 Svenska organisationer	27
4.3 Organisation i MÖ och EU	30
4.4 "A school of thought"	33
4.5 Återhållsamhet.....	36
5. Identitetspolitisk rörelse	38
5.1 Europa och dawa	38
5.2 Det civila samhället	41
5.3 Politisk representation.....	43
5.4 Tänkbara konsekvenser.....	46
6. Informationspåverkan och demokratiska värden.....	48
6.1 Fienden i Sverige.....	48
6.2 Retorisk påverkan	50
6.3 Att försöka tysta kontrahenter	53
6.4 Värdet av yttrandefrihet	55
6.5 Värdet av jämställdhet	57
7. Sammanfattning	60
8. Litteratur	62
8.1 Andra källor.....	68

Sammanfattning

- Risken med att erkänna MB-associerade organisationer som de viktigaste företrädarna för muslimer är att en minoritet politiskt orienterade och missionerande aktivister ges möjlighet att flytta fram sina positioner i offentligheten på bekostnad av majoriteten av alla de som har en muslimsk kulturbakgrund.
- Ett problem med MB-associerade organisationer är att de bidrar till att skapa politisk och social polarisering genom att ställa ett föreställt ”vi” (muslimer) mot ett föreställt ”dem” (icke-muslimer). Det är en identitetspolitisk strategi som ställer grupper mot varandra och därigenom har en negativ inverkan på demokratiska spelregler kring debatt av sakfrågor.
- Risken med en okritisk resursfördelning till MB-associerade organisationer är att de påverkar integrationsprocessen på ett negativt sätt på det viset att de vill skydda muslimer från påverkan av majoritetssamhället genom att bygga upp en parallell islamisk sektor av offentliga inrättningar, ett så kallat muslimskt civilsamhälle. Detta kan missgynna svenska muslimer som redan finns på plats i landet och behöver etablera sociala kontakter utanför sin familj och vänskrets. Det kan också ha en hindrande inverkan på de muslimer som invandrar under kommande år då de riskerar att påverkas av idéer och normer som försvårar delaktighet i majoritetssamhället.
- Ett dilemma med att ge MB-associerade organisationer möjlighet att utveckla sin verksamhet är att det innebär att staten (eller andra bidragsgivare) erbjuder skattemedel till en mindre grupp aktörer som sprider budskap som underminerar den dominerande värdegrunden i samhället. Värden som ifrågasätts av aktivister i MB-associerade organisationer rör yttrandefrihet i religionsfrågor, värdet av jämställdhet mellan kvinnor och män, synen på homosexualitet och sexuella minoriteter och även antisemitiska uttryck.
- Det finns också en risk att MB-associerade organisationer sprider politiserade uppfattningar om islam som, i kombination med budskap om att de och andra muslimer är offer för en fientlig västvärld, kan bidra till radikaliserings hos individuella muslimer. Det vill säga, MB-associerade aktivister och organisationer kan ha en förberedande radikaliserings effekt på vissa individer genom att påverka dem med idéer som gör att de går vidare till mer radikala sammanhang.

1. Inledning

Globaliseringen i bred mening har inneburit att islamiska aktivister av varierande slag har etablerat sig i samhället. Ett av de mest framgångsrika aktivistiska nätverken i Sverige (och andra europeiska länder) är sammansatt av aktörer som kan associeras till det ideologiska projekt som konstruerades 1928 av den egyptiske skolläraren Hasan al-Banna (Helbawi 2010; Maréchal 2008). I skuggan av det Ottomanska imperiets fall och brittisk kolonialism byggde han upp det Muslimska brödraskapet (MB) (*Ikhwan al-muslimun*); en rörelse många anser vara en av världens första, största och viktigaste moderna islamisk-politiska organisation (Rubin 2010:3). Uppfattningarna går isär om hur många länder i världen MB:s ideologiska perspektiv har spridits till. Brödraskaparen Kemal Helbawy (2010:61) hävdar exempelvis att rörelsen finns i ungefär 70 av världens länder medan Lorenzo Vidino (2017:5) menar att rörelsens budskap sedan i mitten av 1900-talet har spritts till ett 90-tal länder.

En bakgrundsfaktor till den här rapportens tillkomst är att MB:s ursprungliga politiska projekt som det formulerades av al-Banna och hans efterföljare i grunden byggde på att civilsamhälle och stat skulle genomgå förändring i islamisk riktning (Al-Anani 2016; Kandil 2015). De politiska meningsmotståndarna för aktivisterna i rörelsen i Egypten, men också i andra länder i Mellanöstern, var i stort sett allt som uppfattades vara styrt av andra ideologiska eller symboliska strukturer än de som ansågs vara förankrade i islam (Koranen) eller Profet Muhammeds liv och gärning (haditherna). Den brittiska kolonialiseringen av Egypten, spridandet av europeiska värderingar och sekularism uppfattades som hotfullt och därmed var det någonting som skulle motarbetas med hjälp av islamiskt grundade ideal (Hamid 2016:80). Detta faktum att själva utgångspunkten för MB:s politiska projekt var att få till stånd en genomgripande förändring av samhället och staten, gör att intresset för organisationer i Europa som kan associeras med rörelsens budskap och program tilldrar sig ett visst intresse för Myndigheten för samhällsskydd och beredskap (MSB).

Frågorna kring etableringen av den här typen av islamisk aktivism är dock flera och kan i en rapport av det här slaget endast ges tentativa svar. Vad sker med ett politiskt projekt som växt fram i en speciell historisk-politisk kontext när det ska etableras i ett för ideologin nytt socialt och politiskt sammanhang? Har de aktivister och organisationer som på något sätt kan associeras till MB:s ideologiska tradition i Europa förändrat sitt synsätt på civilsamhälle och stat? Sprider aktivister med bakgrund i MB:s tradition samma budskap till omgivningen som rörelsen har gjort sig känd för att sprida i länder i Mellanöstern? Och, om det är så att det finns samhällsförändrande budskap i de europeiska aktivisternas ideologi, är detta ett problem? Utan att gå händelserna i förväg alltför mycket, kan det vara värt att redan här säga att rapportens slutsats är att den MB-associerade aktivismen framförallt är ett integrationsproblem. Beteckningen MB-associerad används genomgående i det föl-

jande om den aktivism som bedrivs av organisationer i Europa som i forskning kopplas till MB:s politiska idéer och tradition. Skälen för detta är flera. Det är vilseledande att tala om att Muslimska brödrskapet bedriver verksamhet i Europa då kopplingen mellan europeiska aktivister och moderorganisationen verkar vara svag. Dessutom tycks det vara så att få europeiska aktivister har ett formellt medlemskap i MB på grund av de stränga regler för medlemskap som styr organisationen. Att, som det sägs i rapporten, vara MB-associerad kan innebära att någon är medlem eller att någon på ett mer eller mindre genomtänkt sätt använder sig av MB:s traditionella politiska program.

Fokus i rapporten är sålunda vilka budskap som förmedlas av aktörer som kan associeras med MB:s organisationer och program. I anslaget ingår också att försöka fånga upp de strategier för informationspåverkan aktivisterna använder sig av i förhållande till det samhälle som omger dem i frågor som har att göra med kunskap om dem själva och islam. Syftet med att genomföra en beskrivande studie av den här typen är att öka medvetenheten i det svenska samhället om aktivisters retorik och narrativ. Flera olika islamisk-politiskt inspirerade aktörer är förvisso inblandade i detta, men i just den här rapporten är ljuskäglan placerad på MB-associerade aktivisters narrativa konstruktioner. Rapporten handlar alltså inte om vad islam är eller om hur troende muslimer i största allmänhet ser på religionen utan det som följer berör hur ett mindre nätverk av islamiska aktivister arbetar med att påverka andra med sitt synsätt.

Innehållet i det följande är upplagt enligt en viss logik. I kapitel 2 tas några metodologiska aspekter i beaktande, bland annat den bland forskare på området väl kända svårigheten att få till stånd öppna intervjuer med MB-associerade aktörer. Dessutom redogörs för vilken typ av kategori informanter som intervjuats och vilken dokumentation som ligger till grund för rapportens påståenden och slutsatser. I kapitel 3 berörs den speciella typ av islamisk aktivism som kännetecknar MB som politisk-religiös rörelse. Innehållet i kapitlet är tänkt som en utgångspunkt att föra med sig inför läsningen av kapitel längre fram i rapporten. Kapitel 4 fokuserar huvudsakligen på vilka europeiska organisationer som i internationell forskning lyfts fram som MB-associerade. I kapitlet presenteras också vilka svenska organisationer som ingår i det större europeiska nätverket av MB-associerad verksamhet. Kapitel 5 belyser att MB-associerade organisationer i Europa generellt har förvandlats till identitetspolitiska aktivister som i neo-etnisk anda försöker konstruera ”muslimer” som en homogen ”minoritet” med gemensamma intressen utan att ta hänsyn till den etniska och kulturella fragmentering som präglar alla de svenska medborgare som på något sätt identifierar sig som muslimer eller har någon form av relation till den islamiska traditionen. Kapitel 6 är en mer renodlad presentation av strategier som kan sägas ingå i det som kallas för informationspåverkan. I kapitel 7 sammanfattas centrala fynd och, baserat i rapportens slutsatser, formuleras även förslag på hur kunskapsområdet islamisk aktivism i Europa kan utvecklas.

Givet att islamisk aktivism är ett komplext forskningsobjekt som inte studerats särskilt ingående i Sverige, så är det på sin plats att påpeka att innehållet i den här rapporten inte gör några anspråk på att presentera en fullständig

redogörelse för fenomenet. Rapporten innehåller inte heller några förslag på politiska handlingsprogram för tjänstemän eller andra som önskar sig sådana. Förhoppningen är att rapportens innehåll kan ligga till grund för att forskare och journalister tar sig an ämnet och undersöker fler aspekter än vad det finns utrymme för i en tentativ studie av den här typen.

2. Metodologiska överväganden

Det empiriska material som ligger till grund för innehållet i rapporten utgör en blandning av vad som sagts i intervjuer med personer som har någon form av erfarenhet av MB-associerad verksamhet och offentligt publicerade mål- och policydokument framtagna av europeiska organisationer kopplade till nätverket. Till detta kommer vad forskare som arbetat på ämnesområdet MB-associerad europeisk verksamhet har kommit fram till och vad de anser vara svårigheter som behöver studeras mer ingående. Nedan följer en schematisk genomgång av några av rapportens metodologiska överväganden.

2.1 Intervjuer

Delar av rapportens innehåll är grundat i intervjuer med tre olika kategorier informanter som valts ut av olika skäl. I rapporten har det genomförts intervjuer med två svenska medborgare som tidigare var medlemmar i MB och som har en bred erfarenhet av rörelsens organisationer. Dessutom har det genomförts en intervju med en brittisk medborgare och före detta aktiv medlem i The Islamic Foundation, Leicester, England, som varit delaktig som islamisk aktivist i Storbritannien i mer än två decennier. En högt uppsatt aktiv deltagare i MB:s brittiska motsvarighet till Islamiska förbundet i Sverige (IFiS), The Muslim Association of Britain (MAB), intervjuades för att få forskningsfrågorna belysta ur ett annat europeiskt perspektiv. Dessutom har en före detta aktivist i den brittiska islamiska miljön intervjuats med erfarenhet av att ha stridit i Afghanistan under 1980-talet och av den salafistiska och MB-associerade politiken. Till detta kommer en brittisk imam som tidigare var anställd i en välkänd moské i London; han har tidigare varit verksam i en välgörenhetsorganisation i England som dominerades av aktivister i MB:s brittiska nätverk. Samtliga islamiska aktivister som intervjuats (utom en) har lämnat aktivism inom ramen för MB bakom sig, men är på olika sätt fortfarande inblandade i politiken kring aktivismens etablering i Sverige, England och övriga Europa. Övriga som intervjuats har någon form av erfarenhet av MB-associerade organisationer i Sverige, antingen i religionsdialoger eller som drabbade av organisationernas smutskastningskampanjer. Språket som använts i de sammanlagt 15 intervjuerna har varit svenska och engelska, någon tolk har därför inte behövts.

Ett metodologiskt dilemma som är välkänt bland forskare som arbetar med frågor kring MB är svårigheten att få till stånd intervjuer med personer som är aktiva i rörelsen och öppna med sin aktivism. ”They [MB:s aktivister] often try to avoid publicity”, som statsvetaren Barry Rubin (2010:1) formulerar det. Detta har präglat arbetet med den här rapporten. Ett par av de svenska organisationer som lyfts fram som delaktiga i ett europeiskt MB-associerat nätverk av aktivister och föreningar har avstått från att svara på frågor om möjligheter till intervju. En person som är aktiv i en MB-associerad svensk organisation var till en början positivt inställd till att bli intervjuad men drog sig ur på grund av upplevelsen att detta var alltför socialt riskfyllt. Det är förstås en kunskapsmässig brist att det saknas uttalanden

från svenska miljöer som domineras av MB-associerade organisationer där det i intervjuer klart och tydligt formuleras utsagor om hur aktivisterna tänker kring sin verksamhet och därför någonting som bör utvecklas i framtida studier på det här kunskapsområdet. Intervjuerna med avhoppade aktivister kan givetvis inte kompensera bortfallet av aktiva aktivister då de förra saknar uppdaterad kunskap om vad som kan tänkas pågå ”backstage” i aktivistiska kretsar. Avhopparna har dock bidragit med viktiga reflektioner kring den ideologiska logik som hypotetiskt utgör grunden för islamisk aktivism i Europa som ett mer generellt fenomen. Som tidigare ”insiders” kan avhoppare bidra med skildringar av hur en viss miljö har fungerat, samtidigt finns alltid risken att de misstar sig eller har ett behov av att misskreditera den rörelse de lämnat med alltför kritiska synpunkter. De brittiska aktivisterna har varit, och är, aktiva på en islamisk-politisk scen som tycks uppvisa såväl likheter som skillnader med den svenska motsvarigheten, men ett gemensamt inslag är att aktivister med bakgrund i MB-relaterat tankegods har haft en framträdande position (se Khan 2016; Hamid 2018). Generellt verkar det dock som om det brittiska sammanhanget skiljer sig från det svenska i den meningen att MB-relaterade organisationer hade ett större inflytande i Storbritannien under 1990-talet än de har idag; något som inneburit att forskare inom området har börjat tala om brittisk post-islamism (Hamid 2018).

I rapporten undviks i största möjliga utsträckning användning av personnamn för att undvika att enskilda personer utsätts för otillbörliga angrepp. Flera av de som intervjuats har utsatts för olika kampanjer där islamiska aktivister haft för avsikt att underminera eller skambelägga deras personliga karaktärer. Det finns ingen anledning att ytterligare utsätta dessa personer för risken med nya påhopp. Det finns också forskningsetiska skäl att undvika att namnge personer som är aktiva inom MB-associerade organisationer för att undvika att de som individer tillskrivs en starkare anknytning till MB:s idévärld än det finns fog för att påstå. Det saknas ett tillräckligt väl förankrat empiriskt underlag om enskilda personer anknytning eller medlemskap i MB för att det ska vara motiverat att lyfta fram individuella namn. Däremot namnges organisationer som är offentligt verksamma och som själva säger att de arbetar för islam och muslimer. Organisationerna ställer såväl ekonomiska som kulturella krav på det svenska samhället och får därför räkna med att deras verksamhet analyseras och granskas av journalister och forskare. Ingen organisation knyts dock till det MB-associerade nätverket utan att det finns någon form av belegg för påståendet.

Två huvudsakliga tankespår har styrts arbetet med intervjuer och rapporten i sin helhet. Det ena spåret har handlat om att försöka analysera vilka offentligt tillgängliga *budskap* som formuleras av MB-associerade organisationer i Sverige och övriga Europa. Det andra spåret har handlat om att försöka utreda vilken typ av budskap som används i kampanjer för *informationspåverkan* av idéer som MB-associerade aktivister strävar efter att i någon mening kontrollera innebörden av. Dessa två begrepp har använts som huvudsakliga verktyg vid analysen av det empiriska material som samlats in. Termerna utgör själva kärnan i hur Myndigheten för samhällsskydd- och beredskap (MSB) formulerade uppdraget inför att studien startade. Rapporten bör betraktas som ett ”fönster” in på ett komplicerat område där det behövs betydligt mer forskning ur såväl kvantitativa som kvalitativa ansatser för att få

en mer empiriskt välförankrad uppfattning om politiken som styr den islamiska aktivismens etablering på en för denna form av aktivism historiskt sett nya kontinent.

2.2 Offentliga dokument och litteratur

Utöver intervjuer så är innehållet i rapporten grundat i offentliga dokument som publicerats av MB-associerade organisationer i Europa. Det är givetvis ingen heltäckande presentation av officiella texter som tas upp utan ett begränsat urval som granskas och analyseras i förhållande till MB:s klassiska metod för samhällsförändring. Givet rapportens grundläggande premiss, att det finns ett nätverk av organisationer i Europa som kan knytas till den ideologiska tradition som formulerades av Hassan al-Banna 1928, har det funnits skäl att försöka analysera huruvida det föreligger någon form av ideologisk kontinuitet mellan ”där” och ”här”. MB är i grunden en rörelse för samhällsförändring i islamisk riktning där både det civila samhället och staten har ingått i den politiska målsättningen och detta är ett skäl för att försöka utreda om aktivister i Europa har lämnat hela eller delar av det samhällsförändrande arvet bakom sig.

Eftersom flera forskare lyfter fram Federation of Islamic Organisations in Europe (FIOE) som den MB-associerade aktivismens europeiska paraplyorganisation så ingår två av deras offentligt tillgängliga dokument i studien, ett där organisationens målsättningar betonas och ett som kan betraktas som en ideologisk positionsbestämning i förhållande till framförallt en europeiska publik. Det senare dokumentet, med titeln The Muslims of Europe Charter, kan behöva en särskild kommentar. Detta dokument är enligt FIOE framtaget i samarbete med de 28 nationellt förankrade medlemsorganisationerna och detta innebär att det i rapporten hanteras som en sammanfattning av en sorts minsta gemensamma nämnare för kollektivet av MB-associerade organisationer på kontinenten. Utgångspunkten för rapporten är sålunda att denna charter (och målsättningarna som formuleras av FIOE) på ett eller annat sätt är gemensamt för samtliga MB-associerade medlemmar i nätverket, alltså även för den svenska organisationen IFiS som, enligt de egna stadgarna, är en av medlemsorganisationerna som varit med och grundlagt FIOE. Detta faktum, att det finns en övergripande kollektiv ideologi för hur den islamiskt grundade verksamheten ska bedrivas i Europa är emellertid inget belägg för att det råder fullständig enighet i olika frågor mellan individuella aktivister som ingår i nätverket. Precis som i andra kollektiva projekt, sekulära eller religiösa, drar olika individer och grupper åt olika håll. Programförklaringen som framtagits av FIOE är också formulerad på ett så allmänt sätt att det sannolikt är frågan om en kompromisslösning som kan tillfredsställa aktörerna oberoende av åt vilket de drar. Samtliga dokument som ingår i studien har varit skrivna på engelska eller svenska, något som bör utvecklas i framtida studier där även de budskap som sprids på arabiska bör ingå i analysen.

När det gäller litteraturen på det här området så får man ganska snabbt klart för sig att det finns betydligt fler empiriskt förankrade studier om MB i Mellanöstern (MÖ) än det finns studier om MB-associerad aktivism i Europa. Det är värt att påpeka, för den som inte är inläst på det här området, att det inte är rekommendabelt att läsa in sig på MB:s verksamhet i MÖ och utifrån det dra självklara slutsatser om aktiviteten bland MB-anknutna organisationer i Europa. Det råder ganska stor enighet bland forskare om att MB-anknuten verksamhet i Europa är fragmenterad och långt ifrån lika homogen

och välorganiserad som i rörelsens hemland, Egypten. Det är bland annat därför Lorenzo Vidino (2012), en av de internationellt ledande forskarna på det här området, talar om "the new Muslim Brotherhood" när det gäller vad som pågår i Europa. I Europa har aktivister placerats i ett politiskt och socialt sammanhang där de utgör en "minoritet inom minoriteten" där det inte är lika givet hur man bedriver politik i islams namn som det är i länder där islam är majoritetens religion. Sannolikt är det rimligt att beskriva den MB-associerade aktivismen i Europa som en rörelse som söker sin "identitet" i en sekulariserad kontext där den forna fienden, den auktoritära staten, inte längre finns kvar att rikta ansträngningarna emot. I rapporten används dock litteratur om MB:s grundläggande *modus operandi* för att få ett jämförelse-material i förhållande till vad MB-associerade organisationer i Europa säger och vad de har för målsättningar. Jämförelsen gör inga anspråk på att vara heltäckande utan bör ses som ett analytiskt förslag på hur det kan vara möjligt att utreda frågan om det finns ideologisk kontinuitet mellan den ursprungliga ansatsen och det tänkande (i officiella dokument) som ligger till grund för aktivismen i Europa.

3. Islamisk aktivism i MB:s tappning

Eftersom en av utgångspunkterna i den här rapporten är antagandet att islamisk aktivism – eller islamism som nog är den vanligaste termen i internationell forskning – generellt har social och politisk förändring som övergripande mål så finns det anledning att inledningsvis problematisera företeelsen. Avsikten med kapitlet är att understryka två begreppsmässiga distinktioner som är viktiga att ha med sig om man vill förstå Muslimska brödraskapets (MB) politiska projekt. Den ena distinktionen rör skillnaden mellan ”moderata” och ”radikala” aktivister och den andra berör skillnaden mellan islam som avpolitiserad fromhet och politisering av religionens innehåll i ett projekt som handlar om att individ, samhälle och stat ska styras enligt aktivisternas uppfattningar om vad islam är.

3.1 Moderat islamisk aktivism

Det är nog ingen överdrift att påstå att termen islamism i det svenska sammanhanget av många uppfattas som hotfull och därmed tillskrivs den också ett kontroversiellt värde. Sannolikt är det ett skäl som förklarar att empiriska studier till stor del saknas i den svenska forskningen om denna form av religiös aktivism som ett svenskt fenomen. Detta skiljer vårt land från många andra länder i världen där termen är mer accepterad som en paraplyterm för de individer, grupper, partier eller rörelser som arbetar politiskt med utgångspunkt i islam (se ex Hamid 2018; Kahn 2016). I samband med senare års terroråd har det dock skett en viss förändring i frågan om islamism i det svenska samhället. I dag är det accepterat att diskutera och föreslå åtgärder av det som går under beteckningen ”våldsbejakande” islamism, det vill säga den mest extrema varianten där aktörerna anser att terror eller militärt våld är acceptabelt för att tvinga andra att underkasta sig ett religiöst synsätt.¹

Följden av att ordet islamism är så intimt associerat med väpnat våld i den svenska offentliga debatten, är att det finns ett begränsat intellektuellt utrymme för debatt och kunskapsproduktion kring den formen av islamism som huvudsakligen arbetar inom ramen för demokratiska spelregler. MB-associerade aktivister i Europa tillhör den senare varianten av politisk-islamisk verksamhet där aktörerna framförallt koncentrerar sig på att få gehör för sina budskap genom spridning av information och propaganda i det civila samhället och genom att etablera sociala kontakter i det etablerade politiska systemet (se ex Vidino 2010, 2012, 2017; Silvestri 2010). De är primärt inbegripna i det som forskare kallar för ”the politics of signification”, det vill säga en meningsskapande aktivitet där man försöker övertyga såväl muslimer som icke-muslimer om olika typer av religiösa och sekulära budskap och påståenden (Wiktorowicz 2004:15). MB-associerade aktivister och organisationer i Europa verkar med andra ord arbeta politiskt på samma sätt

¹ Det som med samlingsnamnet kallas salafism faller utanför ramen för den här rapporten.

och utifrån samma demokratiska premisser som vilken annan västerländsk rörelse som helst, exempelvis miljörörelsen eller kvinnorörelsen. Mig veterligen finns det alltså inga belägg för att aktivister med kopplingar till MB:s europeiska nätverk har varit inblandade i terror på europeiskt territorium (se även Vidino 2017:3). Detta påpekas också av Olivier Roy (2016:30) i frågan om vilka som stod bakom terrordåden i Nice och Paris: ”none of them belonged to the Muslim Brotherhood (in the case of France, the Union des Organisations Islamiques de France)”. Detta styrks också av också av den MB-associerade paraplyorganisationen FIOE som understryker att den står för en förståelse av *jihad* som en försvarsaktion när en suverän stat utsätts för aggression och att den gör en tolkning av islam som ”rejects violence and terrorism” (Muslims of Europe Charter 2008).

I forskningssammanhang har det i flera år pågått en debatt om islamism i allmänhet och i synnerhet om den islamism som representeras av Muslimska brödraskapet. Vad är det för rörelse? Vad vill rörelsen? Är det en demokratisk eller radikal rörelse (se Meijer 2012:1-27 för en sammanfattning av teman)? En inte ovanlig teoretisk lösning är att göra en distinktion mellan ”moderata” och ”radikala” grupper i frågor som har att göra med den politiska metod för samhällsförändring som används av olika islamister. Både moderata och radikala eftersträvar att samhället och staten ska styras av deras religiösa tolkningar men metoden för att nå fram till detta styresskick varierar mellan de som ser det som ett långsiktigt övertalningsprojekt och de som vill gå snabbare fram och förändra genom väpnad kamp (se ex Hjärpe 2008:9-14). MB är i det här sammanhanget sålunda en rörelse som arbetar för en islamisering ”underifrån” där islamiska idéer och ideal förs ut gradvis i det civila samhället (Kepel 1994:33). De metodologiskt radikala aktörerna har däremot ambitionen att underminera statens institutioner för att därigenom införa en islamisering ”ovanifrån”. Distinktionen har varit föremål för kritik, bland annat är det vissa som menar att skillnaden i stort sett är meningslös eftersom de moderata och radikala har samma målsättning med sin aktivism (Bale 2009:19; Tibi 2012:2).

När det gäller MB är det vissa som argumenterar för att det är en våldsbejakande rörelse genom att, till exempel, peka på den täta relation som finns mellan MB och palestinska Hamas. I det här sammanhanget är det inte ovanligt att citera Yusuf al-Qaradawis uttalanden som ger religiös legitimitet åt Hamas användande av våld och terror i sin kamp för att utvidga palestinskt territorium (se Farahat 2017:2). I Hamas charter (1990:123, kapitel 1, punkt 2) säger visserligen rörelsen att den ”is a branch of the Muslim Brotherhood chapter in Palestine”, men det är inte nödvändigtvis ett belägg för att moderorganisationen MB grundar sin aktivism på våld. Tendensen som framträder i litteraturen om MB är, menar jag, att det finns exempel på att individuella islamiska aktivister inom MB har radikaliserats men i samband med det har de lämnat rörelsen för att antingen etablera nya organisationer eller så har de tagit steget in i något redan ”våldsbejakande” sammanhang (se ex Helbawy 2010). Det är svårt att hitta övertygande belägg för att MB

som organisation förespråkar terror som politisk metod, även om det sannolikt är möjligt att finna enskilda personer med MB-association som deltagit i väpnad kamp.²

² Ett av de mest kända exemplen på någon som fått sin politiska träning i MB och sedan gått vidare till våldsbejakande islamism är al-Qaida strategen Abdallah Azzam. Även al-Qaidas Ayman al-Zawahiri verkar ha inspirerats i sin gärning av ideologer inom MB, främst Sayyid Qutb (Kepel & Milelli [ed.] 2008).

3.2 Politisering av islams budskap

Termen Islamism används alltså av forskare som en beteckning för hur aktiver i det som kallas för den islamiska rörelsen har politiserat delar av den islamiska traditionens idéhistoriska arv (se Maher 2017). Jan Hjärpe (2008:12) tydliggör skillnaden mellan ”islam” som beteckning på en ”tradition av religiös tro och praxis... för personlig religiositet och upplevelse...den religiösa traditionen i hela sin komplexitet och *islamism* som beteckning av...den religiösa traditionens åberopande för politiskt agerande. Hävdandet av religion som samhällsordning”. Det vill säga, islamister har valt idéer ur den islamiska idétraditionen och konstruerat politiska ideologier av dessa; en sorts sammanhängande och meningsproducerande tankesystem som kan legitimera att islam är någonting mer än opolitiserad fromhet. Statsvetaren Bassam Tibi (2012:1), en av de som mest ihärdigt argumenterat för betydelsen av att hålla isär religionen islam från islamism, formulerar samma typ av påstående som Hjärpe när han säger att ”Islamism grows out of a specific interpretation of Islam, but it is not Islam: it is a political ideology that is distinct from the teaching of the religion of Islam”. Tibi (ibid.) poängterar att islam och islamism givetvis är relaterade till varandra men att islamismen i grunden är en ”invention of tradition” som växt fram i samband med sociala förändringar i Mellanöstern i början av 1900-talet. Tanken på att islamisera staten, nämnt ovan som ett politiskt mål för islamister är, som påpekas av Dale F Eickelman & James Piscatori (1996:30), en ”reinvention of tradition” på det viset att ordet stat (*dawla*) tidigare i historien refererade till helt andra styresskick än den moderna nationalstaten. ”In the twentieth century, the term [*dawla*] was transformed into *al-dawla al-islamiyya* (the Islamic state)...” (ibid.).

En av de viktigaste ”uppsinnarna” av islamistisk ideologi är grundaren av MB, Hassan al-Banna (se ex al-Abdin 1989; Belén Soage 2008, 2009; Mura 2012:69). Han konstruerade en totaliserad föreställning om islam som gick ut på att religionen bör ses som ett system av idéer, normer och lagar som omspannar såväl det civila samhället som staten. Khalil Al-Anani (2016:56) påpekar att det typiska för al-Banna var att religionen framställdes som ”a comprehensive creed that should encompass all aspects of human life”. Islam i al-Bannas föreställningsvärld var alltså en fråga om personlig tro, gudsdyrkan, en stat, nationalitet, religion, ande, gärningar, helig text och svärd och att allt detta finns nedskrivet i koranen (ibid.). Al-Banna spred sålunda budskapet att, ”Islam is a comprehensive system, concerned with all aspects of life. It is country and homeland, government and *umma* [Muslim community]. It is ethics and power, mercy and justice. It is culture and law, knowledge and judiciary. It is matter and wealth, gain and prosperity. It is jihad [holy war] and *dawa* [call to Islam], militia and idea. It is true creed and correct worship, indistinctively (al-Banna citerad ur Belén Soage 2009:296)”. Uppfattningen om islam som ett totalt system verkar ha påverkat många muslimers tänkande sedan den konstruerades. Al-Abdin (189:220) menar att synsättet ”has widely influenced religious thinking in the Muslim world”. Roald (2014:260) menar att den offentliga cirkulationen av den här idén om islam har varit så omfattande att många kommit att tro att synsättet är sanningen om vad islam egentligen är (se Vidino 2010:54-

55). Hon kopplar samman spridningen av al-Bannas idé om islam med den omfattande missionsverksamhet av MB-relaterad ideologi som ägt rum i Europa sedan 1970-talet (ibid.; se även Maréchal 2015:249). Det är givetvis möjligt att al-Bannas synsätt har haft en så omfattande spridning att den blivit en sorts allmän uppfattning hos såväl muslimer som icke-muslimer om vad islam är för någonting, men det skulle behöva studeras empiriskt för att möjliggöra slutsatser om hur det här området ser ut. Under alla omständigheter kan man i alla fall dra den slutsatsen, att om det är så att någon omfattar budskapet att islam är ett så kallat ”allomfattande system som ska omspänna alla aspekter av det mänskliga livet [individ, samhälle och stat]”, så är det en stark indikation på att personen (medvetet eller omedvetet) har inkorporerat islamistiskt tankegods i sitt tänkande.

Al-Bannas totaliserade religiösa uppfattning har adopterats av ideologiska efterföljare i MB:s tradition. Sayyid Qutb (1980), som i litteraturen nog är mest känd för att vara den ideolog som bidragit till att radikaliseras islamistisk ideologi, säger till exempel i *Milestones* att ”...when we invite people to Islam, whether they are believers or non-believers, we should keep in mind one fact, a fact which is characteristic of Islam itself and which can be seen in its history: Islam is a comprehensive concept of life and the universe with its own unique characteristics. The concept of human life in all its aspects and relationships which are derived from it, is also a complete system which has its particular characteristics” (ibid.:241). För Qutb står detta kompletta och totala system [islam] i relation till andra så kallade jahiliyya-system (ogudaktighet) av gammalt eller nytt datum, det vill säga om de är pre-islamiska eller skapade av moderna människor så som liberalism, kapitalism eller socialism. Han menade att islamisternas uppgift var att islamisera alla tänkbara typer av jahiliyyah (ibid.). Det finns en hel del att säga om Qutb och hur han inspirerat radikal islamism, men han är i det här sammanhanget en illustration av en MB-intellektuell som inkorporerat al-Bannas uppfattning i sitt tänkande och politiserat detta genom att ställa upp alla andra sekulära ideologier och system som en fiende till en allomfattande islamistisk religionsuppfattning (se Belén Soage 2009 för en jämförelse mellan al-Banna och Qutb). Även den samtida MB-associerade ledaren Yusuf al-Qaradawi har adopterat al-Bannas ”main contribution to Islamism”, som Belén Soage (2009:564) säger, det vill säga budskapet att islam är ett allomfattande system. ”Islam is creed and worship, nation and nationality, religion and state, spirituality and action, Book and sword”, som al-Qaradawi formulerar det (ibid.). ”We believe in the totality of Islam. Islam is not only spirituality; it is religion and worldly affairs, missionary work and temporal power, creed and law, rectitude and strength. Islam is industry and agriculture. Islam is art. Islam is everywhere”, har han också sagt i ett citat som skulle ha kunnat vara formulerat av MB:s grundare (ibid.). Vid ett tillfälle har al-Qaradawi förklarat: “[Islam] is, on itself, a comprehensive [shamil] doctrine and creed. [Islam] is not satisfied unless it controls society and guides every dimension of life, from entering the toilet to the construction of the state and the establishment of the caliphate” (ibid.). Hur man än uppfattar innehållet i Qaradawis reflektioner, är de tydliga exempel på hur al-Bannas budskap fortsätter att reproduceras av en av de mest populära ideologiska ledarna i MB:s globala sfär.

Synsättet att islam är ett allomfattande system där det inte görs någon distinktion mellan religion och politik är en idé som fortfarande ingår i MB:s verksamhet i Egypten. Al-Anani (2016:65) påpekar att den nuvarande generalguiden Mohamed Badie påpekar att MB betraktar Islam som ”a comprehensive system encompassing all aspects of life” (ibid.). Badie säger själv, påpekar Al-Anani, ”the Brotherhood does not differentiate between religion and politics. It [MB] views Islam as an inclusive system, it extends to all life’s spheres, it encompasses politics, economics, society, culture, etc. We worship Allah by politics and *da’wa* together and do not separate between them” (ibid.). Generalguiden uttrycker således, för att upprepa påståendet i inledningen av den här delen, att det som är typiskt för islamistisk ideologi är att upplösa skillnaden mellan religion som privat trosuppfattning och ideologi för samhället och statens ordning.

Det är inte helt klarlagt exakt vilken status Hassan al-Bannas och Sayyid Qutbs idéer har i det MB-associerade nätverket i Europa. Brigitte Maréchal (2008a:90) för i sin bok *The Muslim Brothers in Europe: roots and discourse* fram synpunkten att al-Bannas bidrag är ”unchallenged” bland aktivister i Europa bland annat för att han anses ha formulerat ”a true methodology for the understanding of Islam” (ibid.), samtidigt verkar det vara så att det finns en högre grad av ambivalens bland aktivisterna för Qutbs idéer (ibid.). Experter på MB i Europa menar annars att uppfattningen om islam som ett allomfattande system för mänskligt liv är en konstituerande aspekt av den religiösa identiteten hos aktivister som kan associeras med rörelsen på kontinenten. Statsvetaren Dunja Larise (2012:262) argumenterar för att synsättet att islam bör uppfattas som ”a total way of life” i kombination med att omfatta al-Bannas gradvisa förändringsstrategi (islamisering ”underifrån”), idén att man tillhör islams ”medelväg” (väga in samtliga sunnitiska lagskolor i ideologin) och ett kompromisslöst stöd för den palestinska saken, är de mest centrala aspekterna i den identitet som binder samman MB:s internationella nätverk. Även Brigitte Maréchal (2008b, 2015:245) lyfter fram islams allomfattande princip (*Shumulīyyat al-islam*) som viktig för aktivister i det MB-associerade europeiska nätverket. Detta framkom också i min intervju med en av de ledande i Muslim Association of Britain (MAB) i november 2017 då något av det första han lyfte fram under samtalet var att ”vi [i MAB] uppfattar islam som ett allomfattande system av idéer och ideal som styr vår verksamhet”.³ För att summera, aspekterna som lyfts fram ovan kan alltså ses som indikatorer på att en individ sympatiserar med generella delar av MB:s tankegod, men det betyder inte att någon nödvändigtvis är medlem i organisationen eller har sympatier för alla delar av rörelsens traditionella ideologiska budskap. När det gäller MB-associerade organisationer i Europa saknas officiella uttalanden som styrker att arbetet i Europa skulle ha samma målsättning som arbetet i Egypten, nämligen att syftet med aktivismen skulle vara att ”islamisera” staten. Statsvetaren Sara Silvestri (2010:285) påpekar till exempel att MB-associerade aktivister i Europa ”is essentially not antagonistic to the state or to secular political institutions at

³ Muslim Association of Britain (MAB) är en av de 28 medlemsorganisationerna i FIOE (Agbor 2009). Under intervjun förklarade representanten för organisationen att MAB inte är en formell del av MB men att man följer vissa MB-principer, bland annat idén att islam är ett allomfattande system för mänskligt liv.

all, but on the contrary seeks a partnership with them". Detta skulle visserligen kunna vara en taktisk kompromiss, men samtidigt kan det också vara en illustration till att MB-associerade organisationer har anpassat sig till den europeiska verkligheten (ibid.; se även Roy 2007:94-99; Roald 2012). Det är sålunda svårt att hitta offentligt tillgängliga belägg för att den klassiska och långsiktiga målsättningen för MB – att islamisera staten – är betydelsebärande för MB-associerade organisationer i Europa.

3.3 Budskapets distribuering i Sverige

Det finns skäl att tro att al-Bannas budskap är en ideologisk utgångspunkt för många i svenska islamisk-aktivistiska miljöer. Islamologen Jonas Otterbecks (2001) genomgång av tidskriften *Salaam* som publicerades 1986-1998 visar att de författare som *Salaams* skribenter "oftast hänvisar till" (ibid:179) är MB-ideologer som Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, Yusuf al-Qaradawi och Sayyid Abu al-Ala Mawdudi (där den sistnämnda är tidigare ledare för MB:s pakistanska "systerorganisation" *Jamat i-islami* vars företrädare i Europa kan knytas till the Leicester Foundation) (ibid.). Den islamistiska idén om islam som allomfattande system är, säger Otterbeck, "en integrerad del av den islam som presenteras i *Salaam*" (ibid: 191). Att döma av Otterbecks slutsats, verkar det som om stora delar av den svenska islamisk-aktivistiska miljön har erhållit sin "kunskap" om islam från tongivande islamistiska ideologer med ursprung i Mellanöstern (ibid:255). En av de äldsta informationsskrifterna på svenska om "islam" i Sverige har titeln *Att förstå islam: en skrift utan årtal*, med oklar författare men den verkar ha sammanställts av Mahmoud Aldebe/Sveriges muslimska förbund (SMF) i samverkan med Statens invandringsverk någon gång i mitten eller slutet av 1980-talet. Skriften genomsyras av synsättet att islam är ett totalt eller universellt system av idéer som är förmedlat från Gud till hela mänskligheten som bör följa de religiösa reglerna för att tillfredsställa Guds önskemål. Här sägs bland annat att "islam ger människor ganska bestämda anvisningar som skall följas i livets alla förhållanden. Anvisningarna är allomfattande och inkluderar moraliska, andliga, sociala, politiska och ekonomiska sidor av tillvaron" (sid 9).

Samma typ av universella budskap genomsyrar även Islamiska förbundet i Sveriges (IFiS) svenska information om vad islam är. Här argumenterar exempelvis förbundet för att den som "reducerar islam till bara rituell dyrkan saknar förståelse för dess totala natur". Dessutom sägs att tron omfattar "alla aspekter av livet" (se Malaekahs skrift *Vad du inte vet om islam*). Roald (2014:256) pekar också på att det brev som skickades till svenska riksdagspartier 2006 av Mahmoud Aldebe var grundat i al-Bannas islamistiska uppfattning att eftersom islam omfattar allt, även sådant som i en svensk eller västerländsk kontext anses tillhöra den profana sfären, så måste det svenska religionsbegreppet utvidgas. Ingen av de svenska texter som anförs ovan refererar till Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Yusuf al-Qaradawi eller någon annan inflytelserik författare inom MB:s bredare internationella nätverk. Påstående i den svenska information som tas upp ovan beläggs generellt av

koranverser och presenteras i regel som ”islam”, inte som en speciell tolkning av islam. Det är sålunda möjligt att konstatera att det som är typiskt för islamistisk ideologi är konstruktionen av islam som en lära som ska styra i princip allt vad människor företar sig och att denna uppfattning har haft en ganska omfattande spridning i världen sedan den konstruerades av Hassan al-Banna. Det är dock oklart om de aktivister som sprider och har spridit islamistiska budskap om en allomfattande religion också menar att detta är ett ideal som gäller för Sverige eller andra europeiska länder. När det gäller Sverige/Europa är det nödvändigt med empiriska studier för att det ska vara möjligt att kunna dra några mer bestämda slutsatser om hur idén om ”total” islam är distribuerad i befolkningen och vad den betyder.

3.4 Islamisk identitet och dawa

Det finns, som sagt, en diskussion om MB:s förhållande till våld som metod för samhällsförändring, men i allt väsentligt är det rimligt att påstå att rörelsens grundläggande *modus operandi* generellt har handlat om att iscensätta en långsam samhällsförändring där människors ”hearts and minds” påverkas genom övertalning. Al-Anani (2016) menar att rörelsens grundare, Hassan al-Banna, konstruerade en religiöst grundad kosmologi för aktivismen vars grundläggande konturer fortfarande lever kvar hos rörelsens aktivister i Egypten. Al-Anani gör en distinktion mellan två olika målsättningar för MB. Det slutgiltiga målet (”expressive aim”) för rörelsen är att etablera en islamisk stat (och helst en globalt omspannande islamisk värld) där islamiska normer och värderingar styr alla människors handlande och tänkande (ibid.). Detta mål kan endast uppnås, menar Al-Anani, genom att aktivisterna i rörelsen realiserar andra mål på en lägre nivå (”instrumental aims”), till exempel att bygga en stark och uthållig organisation, etablera ett effektivt och omfattande socialt nätverk och att expandera den sociala basen och vidga cirklarna för anhängare och sympatisörer (ibid:44-45).



Figur 1. Al-Bannas ramverk för islamisk identitet (Al-Anani 2016)

I forskningskretsar finns en kritisk diskussion om MB som handlar om att rörelsen formulerar så vaga politiska mål att det är svårt att veta vad den vill (se ex Meijer 2012:295-321). Al-Anani (2016:55-58) hävdar emellertid att det som uppfattas som vagheter hos MB var en medveten strategi för Al-Banna när han konstruerade ramarna för hur den religiösa identiteten hos rörelsens aktivister skulle byggas. Den islamiska identiteten ska, enligt Al-Banna, innehålla tre grundläggande komponenter (figur 1). Islam ska ses,

som sägs ovan, som en allomfattande eller vittomspännande tro som inkluderar alla aspekter av det mänskliga livet (exempelvis privat tro, nationen, staten, sociala relationer); identiteten ska präglas av anpassningsbarhet och elasticitet för att det ska vara praktiskt möjligt att anpassa den religiösa identiteten till olika politiska och sociala kontexter, tidsepoker eller platser (ibid.). Utöver det betonas betydelsen av att det politiska arbetet präglas av en djupgående trosuppfattning, exakt organisering och ett långsiktigt och ut hålligt arbete utan avbrott (ibid.).

Det viktigaste ”verktyget” för att realisera målen är att praktisera övertalning inom ramen för det som i islamiska kretsar kallas för *dawa*. Vanligtvis översätts det här ordet med att ”kalla” till eller ”missionera” för islam (Helbawy 2010: 63-64) men i MB:s tolkning har termen en bredare betydelse. För MB ingår *dawa* i det vardagliga ”gräsrotsarbetet” med att omformulera människors identiteter så att de börjar följa islamiska värderingar (Al-Anani 2016:63). *Dawa* är med andra ord det kanske viktigaste redskapet i MB:s politiska projekt att på lång sikt försöka realisera en islamisering av staten ”underifrån”. Det vill säga, MB:s islamisk-politiska modell bygger på antagandet att en islamiskt styrd stat måste vara grundad i ett samhälle där medborgarnas idéer, normer och värderingar är hämtade från islam. Statens islamisering måste alltså enligt MB stå på en solid islamisk värdegrund i det civila samhället, för att använda ett samtida begrepp från den svenska offentligheten. Shadi Hamid (2016:81) sammanfattar på ett enkelt sätt MB:s grundläggande modell för samhällsomvandlingen: ”The reformed Muslim man would raise a good Muslim family. Enough Muslim families, in turn, would give rise to an Islamic society. If society was sufficiently Islamic, then it was only natural that the government would become Islamic as well”. Det vill säga, MB i Egypten har byggt sin politiska verksamhet på en gradvis och långsam förändringsprocess som förr eller senare leder till att staten styrs av islamisk ideologi.

Själva kärnan i MB:s uppfattning av *dawa* kan alltså sammanfattas med begreppet islamisk identitet. Detta tydliggörs av al-Bannas idévärld när han lyfter fram att utgångspunkten i MB:s politisk-religiösa projekt är att forma den muslimska personens individuella religiositet såväl emotionellt och intellektuellt som i vardagligt handlingsmönster (Mura 2012:71). Den femte generalguiden för MB, Mustafa Mashhur (2000), betonar i sin bok om *dawa* att ”the Muslim individual is the main brick in the foundation” [för att realisera MB:s övergripande målsättning] och för att socialisationsprocessen ska fungera är det av största betydelse att sprida budskapet (islam) i lektioner, föreläsningar, seminarier, bulletiner, traktat, papers och tidskrifter; att bygga upp en solid organisation där kollektivet har samma riktning [att införa ett religiöst styresskick] och att etablera islamiska skolor, sjukhus, ekonomiska och sociala grundstommar och medier.

För att kunna genomföra projektet på lång sikt är det enligt MB:s uppfattning sålunda nödvändigt att bygga upp en offentlig struktur av verksamheter

och institutioner som kan exponera individen för islamiska normer och värderingar: en islamiskt styrd offentlig miljö. På det viset blir det möjligt att skapa en institutionell bas för arbetet att sprida budskapet och övertala muslimer (och andra) om betydelsen av att konstruera en islamisk identitet och praktisera islamiska normer och värderingar. Hazem Kandil (2015:110), politisk sociolog i Cambridge, lyfter fram al-Bannas 7-steps modell för samhällsförändringens olika faser. ”To the extent that the Brotherhood has a plan it is the seven-step design set out in Banna’s *Ela al-Shabab (To the youth)*: creating the Muslim individual, whose thinking, emotions and values exemplify Islam; then the Muslim family that lives according to Islam; then the Muslim government that reflects the perfect Muslim society and revives Islamic glory; then uniting all Muslim governments in one organization (a modern caliphate); then reconquering the lost lands of Islam (Andalusia, the Balkans, Southern Italy, and the Mediterranean isles); and finally assuming ‘tutorship of the world’” (Ibid.). Citatet tydliggör att al-Banna menade att färdplanen på väg mot en islamisering av världen skulle ta sin utgångspunkt i den muslimska individens religiösa identitet. Den här strategin, att utifrån principen om dawa påverka den muslimska individen att börja praktisera islam, har också använts av rörelsens aktivister i Egypten allt sedan den formulerades av al-Banna. Muslimbrodern Kamal Helbawy (2010:79) säger exempelvis att det generellt är uppfattningen om gradvis islamisering som har skilt MB:s aktivister på universiteten i Egypten från mer militanta grupper. ”There were now three Islamic groups operating in the universities and in Egyptian public life [under 1970-talet]... the Muslim Brotherhood, which still believed in peaceful reform through the Islamisation of the individual, the family and society, before the establishment of the Islamic state” (se också Rosefsky Wickham 2002:127).

al-Banna är en av de mest framstående innovatörerna när det gäller att konstruera islam som en allomfattande lära som förväntas omfatta flertalet vardagliga handlingar ända upp till hur staten ska styras. Även MB:s syn på vad dawa verkar vara en ”invention of tradition” som kan kopplas till den mer generella förändring i synen på vad islam är som växte fram i moderniseringsprocessen i mitten av 1900-talet. Eickelman & Piscatori (1996:35) påpekar att dawa nämns i koranen (14:46) som Guds uppmaning till människor att söka sig till den sanna religionen islam. De menar att den moderna synen på att dawa också förväntas omfatta välfärdsåtaganden (medicinska kliniker, soppkök för fattiga, billigt boende, skolor, daghem etcetera) där staten misslyckas, är en nytolkning av den religiösa traditionen som hänger ihop med att troende muslimer också föreställer sig att de har en plikt att skapa balans och rättvisa bland människor. Kopplat till budskapet att islam är en allomfattande lära så skulle det vara ett misslyckande för islamiska aktivister om de inte tog sig an sociala orättvisor och ekonomisk ojämlikhet (ibid:36).

4. Europeiska organisationer som kopplas till MB:s tradition

En fråga som uppstod i samband med att MSB publicerade förstudien ”Muslimska brödrskapet i Sverige” var om det finns aktivister som kan knytas till rörelsens ideologiska budskap. Det är förenat med svårigheter att belägga detta på ett övertygande sätt, men det betyder inte att det saknas belegg för att så är fallet. I det här kapitlet redogörs för vilka europeiska organisationer forskningen på området för fram som i någon mening MB-associerade. Framställningen börjar på europeisk makronivå och tar sig därefter vidare mot Sverige. Kapitlet avslutas med en diskussion om vad det kan tänkas betyda att vara knuten till MB:s ideologiska projekt.

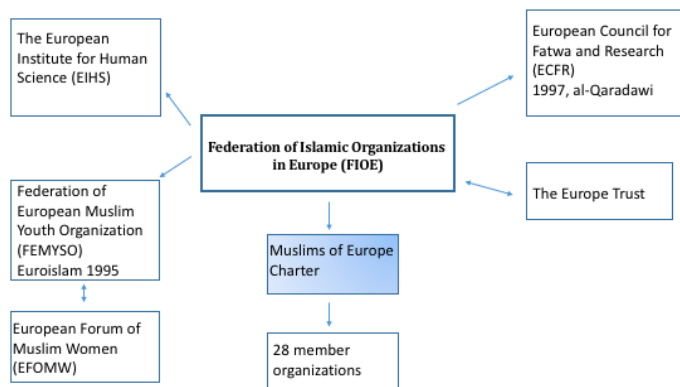
4.1 Europeiska organisationer

Majoriteten av de som studerar MB i Europa lyfter fram samma organisationer när de beskriver nätverkets övergripande organisatoriska struktur. På makronivå hittar vi Federation of Islamic Organisations in Europe (FIOE) med säte i Bryssel som bildades 1989 (Agbor 2009; Amghar & Khadiyatou-lah 2017:56; Colombo 2016a; Colombo 2016b; Kahn 2011:495; Kepel 2004:253; Maréchal 2008ab, 2012, 2015; Pargeter 2013:175-176; Rich 2010:126; Roald 2012:79; Silvestri 2010a:265-287; Vidino 2010:52). Forskare beskriver vanligtvis den här organisationen som en ”paraplyorganisation” för ett nätverk bestående av 28 nationellt förankrade medlemsorganisationer i olika europeiska länder.⁴ Mig veterligen saknas detaljerad forskning om vilken typ av verksamhet som bedrivs i de nationella organisationerna, men det verkar som om FIOE:s uppgift är att ha en koordinerande funktion som bygger på en allmänt hållen policy som är framtagen med en huvudsakligt europeisk publik i åtanke (se Muslims of Europe Charter 2008; Maréchal 2012:92). Till denna uppgift kan läggas att FIOE sedan flera år tillbaka har fokuserat sina ansträngningar på att bedriva lobbyarbete inom ramen för EU:s strukturer. Silvestri (2010a:270) påpekar att FIOE arbetar med att uppmana muslimer att anstränga sig för att leva islamiskt samtidigt som de följer europeiska lagstiftningar.

En annan europeisk organisation som i regel knyts till MB och FIOE är European Council for Fatwa and Research (ECFR) med två kontor i Europa, ett i Dublin och ett i Leeds (ibid:280-281). ECFR leds av den kontroversielle ledaren Yusuf al-Qaradawi (som bor i Qatar) och organisationen startades ursprungligen med syfte att producera *fatwas* (”lagar” grundade i sharia) för

⁴ De organisationer som omnämns mest regelbundet i forskningslitteraturen är *The Muslim Association of Britain* (MAB) (Pargeter 2013:152-162), *Union des Organisations de France* (UOIF) (ibid:140-146) och *Islamische Gemeinschaft Deutschland* (IGD) (ibid:164). För den som är intresserad av att bilda sig en uppfattning om FIOE:s verksamhet och medlemsorganisationer rekommenderas Samuel Etchu Agbors masteruppsats ”Federation of Islamic Organizations in Europe” (2009).

europiska muslimer. Många europeiska muslimer upplever svårigheter med sitt religiösa liv i Europa; ECFR:s grundläggande funktion är att formulera juridiskt-religiösa normer som är anpassade till en europeisk kontext (se ex Caeiro 2004).⁵ Enligt organisationens stadgar verkar det vara så att de tretiofem juridiskt kompetenta ledamöterna måste vara bosatta i Europa samt ha en juridisk examen från något islamiskt universitet i den muslimska världen. Silvestri (ibid:282) påpekar dock att detta inte stämmer utan att de flesta kommer från Mellanöstern och Gulfstaterna och att de uppvisar brister i europeiska språk. Trots att organisationen har en tydlig europeisk profil är intrycket, menar Silvestri, att ECFR har en ganska stark arabisk sunnimuslimsk slagsida. Vilket inflytande organisationens islamiska tolkningar har på europeiska muslimers tänkande är det svårt att ha en kvalificerad uppfattning om, men jag har stött på organisationen vid några tillfällen när jag intervjuat islamiska aktivister i Malmö. Deras uppfattning har varit att organisationen erbjuder en god religiös service och har använt sig av Yusuf al-Qaradawis formuleringar i olika frågor (Carlbom 2012:273). En av informanterna, som valt att arbeta inom ramen för ett annat aktivistiskt nätverk än MB:s, påpekade att han tyckte att ECFR gjorde ett bra jobb ”trots att majoriteten av juristerna tillhör Muslimska brödraskapet” (han sa sig känna till flera av namnen på ledamöterna).



Figur 2. Paraplyorganisationen FIOE:s organisatoriska nätverk

The European Institute for Human Science (EIHS) (även känt som Chateau Chinon) är en annan organisation som etablerats av MB:s europeiska nätverk i regi av FIOE (Silvestri 2010a:279). Detta är en plats för islamisk utbildning där målsättningen är att träna europeiskt baserade imamer; enligt FIOE är den här institutionen ett av de mest lyckade initiativen av bröder bosatta i Europa (ibid.). Två av informanterna som intervjuats i samband med den här studien genomgick ett år av utbildningen på EIHS innan de valde att hoppa av. Den svenskbaserade informanten (den andre är verksam i Storbritannien) säger att han ingick i ett sammanhang med studenter som bekände sig till

⁵ ECFR brukar sammanfatta sina möten i ett sammanfattande dokument som innehåller såväl rekommendationer och uppmaningar som fatwas. I ett av dokumenten, från ett möte i Istanbul 6-10 oktober 2015, har ledamöterna bland annat enats om att det är viktigt att uppmana muslimer i Europa att efterleva de europeiska normer som inte ”violate definitive Islamic rules” (ibid:7). Dessutom uppmanar de muslimer att undvika alla former av extremism och istället praktisera värden som ”tolerance” och ”moderation”. Extremism, säger ledamöterna, ”distort the image of Islam and badly harm Muslims in general and Muslim minorities in particular” (ibid:15).

olika islamtolkningar och att flera av kurskamraterna inte identifierade sig med någon speciell inriktning. Det var först efter halva vistelsen han blev uppvaktad av två studiekamrater från Storbritannien som började samtala med honom om ”den islamiska rörelsen men som i praktiken innebar Muslimska Brödraskapet”. Kring årsskiftet 1994/95, i rektorns hem strax intill EIHS, svor han den *bay'a* alla upprepar som blir upptagna i MB (Al-Anani 2016:122).⁶ ”På många sätt kändes det då privilegierat att få tillhöra detta världsomspännande andliga nätverk av muslimska aktivister”, som han formulerar det. ”Jag tillhörde Ikhwan (Brödraskapet) och det var stort”.

Forum of European Youth and Student Organisations (FEMYSO) är också en europeisk organisation som sammankopplas med MB/FIOE och andra organisationer som knyts till det här nätverket (Amghar & Khadiyatoula 2017:64; Colombo 2016; Silvestri 2010a:275-276). Initiativet till att starta ungdomsorganisationen togs på Euro-islam konferensen som arrangerades på uppdrag av Utrikesdepartementet på Lidingö i Stockholm den 15-17 juni 1995. På konferensanläggningen hölls enligt min informant två konferenser: på övervåningen möttes flera namnkunniga forskare, både icke-muslimer och muslimer. På våningen under hölls samtidigt konferensen ”Unga muslimer i Europa” som samlade ett trettiotal unga muslimer från olika delar av Europa. Ungdomskonferensen dominerades av företrädare från organisationer med en koppling till MB och liknande former av politisk ideologi, exempelvis Jamat-i islami från den indiska subkontinenten och Young Muslims UK (se ex Hamid 2018:15-33). Sveriges unga muslimer (SUM) var med och arrangerade konferensen och den svenska organisationen representerades av bland annat Pierre Durrani, dåvarande presstalesman för SUM. Mötet mellan ungdomarna var alltså startskottet på bildandet av FEMYSO och det fick en av deltagarna på konferensen i våningen ovanför, den internationellt välkände islamologen Gilles Kepel, att reagera. I en intervju med Bitte Hammargren i Svenska dagbladet 18 juni 1995 säger han ”Jag blev förvånad över att se hur ungdomskonferensen kontrollerades av islamisterna. De är välorganiserade, intelligenta och har ett uppbyggt kontaktnät över Europa. I kraft av detta lyckades de få kontroll över ungdomskonferensen, trots att de är i minoritet bland muslimerna i Europa” (Hammargren 1995).

Historieskrivningen ovan (förutom citatet från Kepel) ingår i FEMYSO:s officiella skildring av hur organisationen bildades. FEMYSO säger: “The first meeting between Muslim Youth Organisations across Europe took place in Sweden in 1995, when the foreign Ministry of Sweden in co-operation with the Swedish Muslim Youth Organisation SUM (Sveriges unga muslimer), organized an international conference titled ‘Islam in Europe’. The participants at this conference felt the need to establish better communication between the organisations and undertake steps towards greater co-operation and co-ordination. JMF (Jeunes Musulmans de France), YMUK

⁶ Al-Anani (2016:122) påpekar att det inte finns någon helt fixerad formel för hur denna ed ska uttalas. Han menar dock att följande citat illustrerar en vanlig variant av lojalitetsförklaringen: ”I pledge with God to abide by the rules of Islam and Jihad for Allah’s sake, and to fulfil and commit myself to the conditions and obligations of the Muslim Brothers, and to listen and obey its leadership whether willingly or not (*fi'l-manshat wa'l-makrah*) as long as he succumbs to Allah. I swear by God on that and he is the witness on my pledge”. Genom att svära den här eden avsåger sig medlemmen sina egna subjektiva behov och underkastar sig rörelsens vilja (ibid.).

(Young Muslims UK) and SUM (Sveriges unga muslimer) were given the responsibility to further develop this idea. In June 1996 a meeting was held in Leicester (UK) with the support of FIOE (The Federation of Islamic Organisations in Europe) and the Islamic Foundation (UK). Thirty-five participants attended this meeting representing nineteenth youth and student organisations from eleven countries across Europe. This meeting created strong bonds between those present and resulted in the official launch of the Forum of European Muslim Youth and Student Organisations (FEMYSO)” (<https://femyso.org/history/>). Citatet åskådliggör att FEMYSO ingår i ett organisatoriskt sammanhang där flera av samarbetsorganisationerna som nämns i citatet är kända bland forskare för att ingå i det bredare MB-associerade europeiska nätverket (se ex Rubin [ed.] et al 2010).⁷

4.2 Svenska organisationer

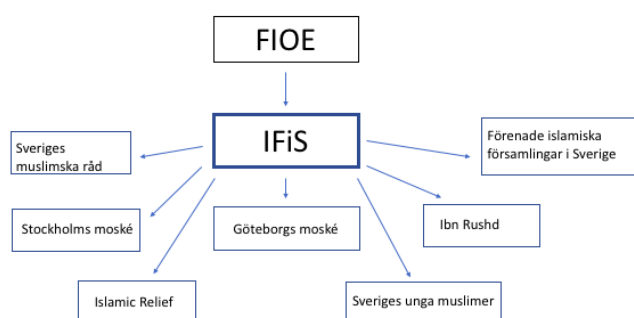
Den svenska medlemsorganisationen i FIOE är Islamiska förbundet i Sverige (IFiS) vars huvudkontor finns i Stockholmsmoskén vid Medborgarplatsen. Uppgiften om medlemskap är inte tagen ur luften utan är hämtad från IFiS egna förbundsstadgar som, i den version jag har, antogs i juni 2012 på förbundets kongress. Under rubriken ”Status”, punkt c, säger IFiS att ”förbundet är en grundande medlem i Federation of Islamic Organisations in Europe (FIOE), och följer dess allmänna riktlinjer” (sid 1). Under rubriken ”Kongressen”, punkt g, framkommer det att den europeiska paraplyorganisationen ”FIOE (federation of Islamic Organisations in Europe) äger rätt att skicka representanter till kongressen med yttranderätt” (sid 4). ”Upplösning” är rubriken under vilken IFiS säger att ”vid eventuell upplösning av förbundet skall tillgångar överlåtas till FIOE (Federation of Islamic Organisations in Europe) om inget annat uppges vid upplösningsbeslutet” (sid 8). Formuleringarna som citeras här ger onekligen intrycket att relationen mellan IFiS och FIOE är förhållandevis tät. IFiS följer FIOE:s riktlinjer, har en plats öppen på kongressen för FIOE och vill att tillgångar överlåts till FIOE vid en eventuell nedläggning av IFiS. Medlemmar i IFiS följer med andra ord vad som beslutats i FIOE; en organisation som flertalet forskare, som påpekas ovan, på det här området kopplar till MB (figur 3).⁸

Det framgår också av citaten att IFiS inte är en medlem vilken-som-helst i FIOE utan att det är en av organisationerna som varit med och etablerat paraplyorganisationen. Vad det betyder är inte helt klart, men någonting som bör kunna sägas är att aktörer som är med och grundar en organisation med stor sannolikhet också är medvetna om vilka andra personer och organisationer som deltar i grundandet och vad de har för ideologisk inriktning på sitt tänkande. Motsatsen, att IFiS aktivister saknar kunskap om vilka andra som

⁷ Vidino (2017:2, 10) menar att det finns tre olika typer av MB-associerad aktivism i västvärlden. Dessa är 1. ”The pure Brothers”: dessa är formella medlemmar och underställda den formella organisationens maktstruktur. 2. ”Brotherhood spawns”: organisationer som är etablerade av aktivister med starka personliga kopplingar till MB. 3. ”Organizations influenced by the Brotherhood”: organisationer som är startade av aktivister som har rört sig/är inspirerade av MB:s tänkande med oklar koppling till moderorganisationen. Distinktionerna förefaller tillförlitliga, men tyvärr exemplifierar inte Vidino vilka organisationer det handlar om.

⁸ Anknypningen till FIOE tydliggörs också på IFiS egen hemsida. Under rubriken ”fördraget” presenteras en översatt version av den gemensamma positionsbestämning FIOE arbetat fram tillsammans med de 28 medlemsorganisationerna under 2000-talet.

deltagit i grundandet, förefaller orimlig när etableringen av islamiska organisationer till stor del handlar om att skaffa sig inflytande i Europa kring frågor som har att göra med islam och muslimer: ett område där flera individer och politiska aktivister strider om att mobilisera nya anhängare, pengar och tolkningsföreträdare i förhållande till både muslimer och icke-muslimer (Kepel 2004). Det förefaller orimligt att aktivisterna i IFiS skulle agera så oprofessionellt att de är med och bygger upp en europeisk paraplyorganisation utan att veta vilka de samarbetar med. Dessutom var den för många i islamisk-aktivistiska kretsar välkända svenska muslimen Chakib Benmakoluf ordförande för FIOE under några år i mitten av 2010-talet (Maréchal 2008b; Roald 2012:79), något som ytterligare förstärker intrycket av IFiS anknytning till MB-relaterade europeiska aktivister.



Figur 3. Svenska organisationer som ingår i FIOE/IFiS nätverk.

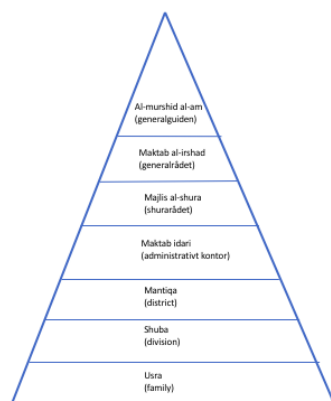
När det gäller IFiS ideologiska anknytning till MB-associerad aktivism (via FIOE) så är detta utsagor som också formuleras av personer som är inbegripna i, eller som tidigare har varit inbegripna i, islamisk aktivism. En av mina informanter i Malmö, som jag lärde känna under mitt och Sara Johnsdotters fältarbete i Rosengård 1995-98, var under 1980-talet ansvarig för en del av MB:s religiösa propaganda i Europa (se Otterbeck 2001 för en ingående skildring av innehållet i propagandan). I intervjuer för tjugo år sedan var det han som uppmärksammade mig på att aktivister som arbetar utifrån MB:s politiska modell hade samlats i IFiS. Under vår kontakt i samband med den här rapporten svarade han på min direkta fråga att det är "Islamiska förbundet i Stockholm" som samlar MB-aktivister i Sverige. Den här personen har lämnat MB som organisation för att han, som han själv beskriver det, kände sig "låst" av att vara bunden av dess hierarkiska struktur (se Al-Anani 2016:99-118). Han har emellertid inte lämnat MB:s grundläggande modell för samhällsförändring. Intellectuellt sett är han fortfarande en "Ikhwan", eller som han själv formulerar det, "jag har i grunden ett MB-tänkande... jag ser det som viktigt att individen praktiserar islam, att familjen gör det och att det är viktigt att sprida islamiska idéer i samhället". I dag fyller han dock modellen med ett annorlunda innehåll jämfört med när han var involverad i mer organiserat arbete för MB. Han verkar tillhöra den "post-Ikhwan" kategori som Roald (2012) menar har växt fram i samband med att många lämnat MB:s hierarkiska organisationsstruktur efter en tid i Europa.

En annan person som tycks ha varit inbegripen i MB:s svenska nätverk genom sin tidigare verksamhet i Stockholms moské är Mahmoud Aldebe som gjort sig känd för att formulera ganska rättframma påståenden om bland annat islamisk ”särslagstiftning” i svensk offentlighet. I samband med den så kallade Omar Mustafa affären formulerade han sig otvetydigt kring vilka svenska organisationer som styrs av aktivister som är förankrade i MB:s ideologiska tradition. I ett öppet brev sa han bland annat att ”Muslimska brödraskapet är i Sverige etablerat under namnet Islamiska förbundet i Sverige...stora moskén i Stockholm ägs, kontrolleras och styrs idag av Islamiska förbundet som har sina rötter i Muslimska brödraskapet, Ikhwan al-muslimun, vilket är en religiös rörelse som har inom sig en social och politisk inriktning...[Islamiska] förbundets företrädare är aktiva i stora delar av organiserat islam i Sverige. De styr bland annat Förenade islamiska församlingar i Sverige (FIFS), studieförbundet Ibn Rushd (IR), Sveriges unga muslimer (SUM), Stockholms moské och Göteborgs moské. Via sina medlemsorganisationer härskar de över Sveriges muslimska råd (SMR)” (Brevet laddades ner från Torbjörn Jerlerups hemsida 2017-03-07). Man kan notera att han använder ordet ”rötter” när han beskriver vilken typ av koppling ledarna i organisationerna har till MB. Det indikerar, menar jag, att anknytningen främst är ideologisk på så vis att det är MB:s grundläggande islamiska principer som styr organisationernas arbete snarare än att de är styrda av direktiv från den egyptiska moderorganisationen. Givetvis kan det finnas enskilda personer som är formella medlemmar i MB i de här organisationerna, men man bör vara medveten om att det framförallt är ett speciellt sätt att tänka kring samhällsförändring som inspirerat många politiskt aktiva muslimer (se ex Pargeter 2013:136-179).

Hur ska vi förhålla oss till den här typen av belägg för att MB-sympatiska aktivister och verksamheter verkar vara ett i Sverige existerande fenomen? Enklast är, som aktivister i den idéburna sektorn tenderar, att avfärda personer och påståenden som lögnar med utgångspunkt i konspirationsteoretiskt tänkande (se ex Pettersson 2017). Något som talar för att det finns en viss sanningshalt i utsagorna, är att de som uttalar sig är eller har varit delaktiga i den svenska islamisk-aktivistiska miljön i flera år. Det innebär att de har en så kallad ”inifrån” förståelse för vilka personer, organisationer och religiösa ideologier som organiserar synsättet i de här kretsarna. De kan alltså betraktas som väl förtrogna med en viss typ av islamisk-politisk symbolvärld som icke-muslimska medborgare inte på samma sätt har tillgång till eftersom de sällan eller aldrig kommer i kontakt med aktivisterna. Deras insikter bygger alltså på att de i flera år har kunnat skaffa sig kunskap om hur personer och organisationer förhåller sig till varandra och hur olika individer och grupper tolkar islam. Det betyder inte att de vet allt, men de är i en betydligt bättre position än gemene man att bedöma och klassificera olika ideologisk-religiösa synsätt.

4.3 Organisation i MÖ och EU

Generellt är organisationen MB sålunda känd för att förespråka en långsamt verkande islamiseringsprocess ”underifrån” där muslimer ska försöka övertygas om budskapet att islam är ett allomfattande eller totalt system för mänskligt liv (Al-Anani 2016; Kandil 2015). Arbetet med detta i Mellanöstern (MÖ) verkar vara inramat i en förhållandevis avancerad och hierarkiskt uppbyggd organisationsstruktur som inte tycks ha kunnat återskapas i Europa av de aktivister som sympatiserar med rörelsens *modus operandi*. Det vill säga, att döma av vad en del av den nyare forskningen kommit fram till så är moderorganisationen MB på pappret närmast att likna vid en avancerad och genomtänkt ”apparat” för socialisation av nya sympatisörer och medlemmar som det inte finns någon motsvarighet till i västvärlden. Detta tydliggörs i Hazem Kandils bok *Inside the Muslim Brotherhood* (2015) och i Khalil Al-Ananis arbete med snarlika titeln *Inside the Brotherhood* (2016). Nedan tar jag upp några grundläggande aspekter av MB:s organisation och därefter förflyttas beskrivningen till Europa och FIOE. Tyngdpunkten i skildringen ligger vid Al-Ananis arbete eftersom det ger den mest utförliga redogörelsen för MB:s organisation. Skildringen är, på grund av ämnets komplexitet, summarisk: den som är intresserad mer i detalj av hur MB är organiserat kan rekommenderas att läsa de två böckerna.



Figur 4. Muslimska brödraskapets vertikala struktur (al-Anani 2016:104)

Al-Anani (2016:99-117) lyfter fram att MB:s vertikala struktur är indelad i sju nivåer (figur 4). Den lägsta nivån är *usra* (familj) och består av fem till sju individer som träffas veckovis för att diskutera religiösa och politiska frågor. Ursprungligen skapades den här nivån, säger Al-Anani (ibid:105) för att påverka potentiellt nya medlemmar i MB:s speciella ideologiska och religiösa synsätt, men under senare år har det enligt Al-Anani mest kommit att handla om att diskutera och planera mer dagsaktuella aktiviteter. Nästa nivå är *Shu'ba* (division) och den består av fem eller sex *usar* (plural för *usra*). Al-Anani betonar att detta är den viktigaste nivån i MB:s hierarkiska struktur eftersom *endast formella medlemmar* tillåts vara delaktiga i dess arbete. Det är den här nivån som ansvarar för att organisationens sociala, och politiska mål uppfylls inom ett givet geografiskt område. ”It runs the Brotherhood’s *dawa*, recruiting, and social activities through its local network”, som Al-

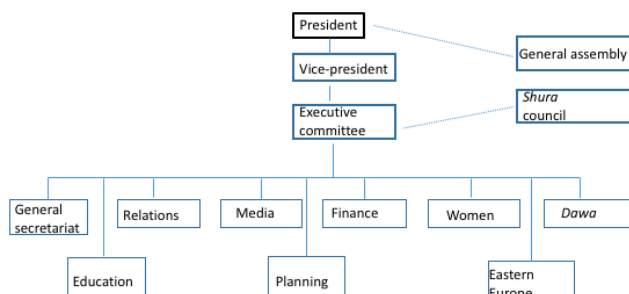
Anani (ibid:106) formulerar det. *Mantiqa* (district) är sammansatt av tre till fyra divisioner (*shu'ab*) som träffas regelbundet för att diskutera implementering av olika planer eller program. För att kunna vara aktiv på den här nivån är det ett krav att personen tillbringat minst två år inom MB:s struktur. Ovanför nivåerna som tagits upp hittills ligger *Maktab Idari* (Administrativ enhet) som styr arbetet på regional nivå och träffas ett par gånger i månaden för att planera aktiviteter i ett visst område. Den tredje högsta nivån i MB:s vertikala organisationsstruktur är shurarådet (*Majlis al-Shura*) som är sammansatt av nittio medlemmar från shuraråd i olika administrativa enheter. För att kunna bli invald i MB:s shuraråd måste man, enligt Al-Anani (ibid:107) vara minst trettio år gammal, ha varit en aktiv medlem i minst fem år och vara medlem i ett shuraråd i en av de administrativa (*Maktab Idari*) enheterna. *Maktab al-Irsad* (Guidance Bureau) är den näst högsta nivån i den vertikala strukturen och här återfinns den högsta verkställande makten inom organisationen. Enhetens sexton ledamöter väljs av shurarådet i en hemlig valprocedure och för att bli aktuell för en position i detta verkställande utskott måste man leva upp till kravet att vara minst trettio år gammal, vara medlem i MB:s nationella shuraråd och ha varit aktiv inom MB i minst tio år (ibid:108). Överst i MB:s pyramidala struktur finns *Al-murshid al-'am* (Generalguiden) vars uppgift är att representera rörelsen i samhället och för att de lägre nivåerna i organisationen strävar efter att nå rörelsens målsättningar (ibid:110). Alla planer, policyprogram och strategier måste presenteras för och godkännas av generalguiden innan de sätts i verket, men det rör sig enligt Al-Anani inte om någon oinskränkt makt då shurarådet har möjlighet att avsätta honom om han inte följer MB:s regler och förordningar (ibid.).

Den vertikala nivån kompletteras med en mer horisontell nivå som primärt verkar lyda under det ”verkställande utskottet” (the Guidance Bureau). En enhet kallas ”Sections” (*aqsam*) och under den sorterar aktiviteter som har att göra med att sprida budskapet (*dawa*), socialisation (*tarbiyya*), studenter, välgörenhet, arbetare, lantbrukare, tjänstemän, familjer (*usar*), systrar och externa affärer (ibid:105). En annan av enheterna är ”Committees” (*lijan*) som sysselsätter sig med finansiella frågor, politik, service, juridik, media, statistik, promotion och pressen. Den tredje horisontella enheten kallas ”Units” (*wahadat*) och här finns planeringsfrågor, val, läger, idrottsaktiviteter, klagomål och scouter (ibid:105). Al-Anani tar inte upp några detaljer kring det exakta innehållet i de olika uppgifterna men skildringen ger ändå en bild av att MB i Egypten har konstruerat en avancerad och modern organisationsstruktur som är i det närmaste ”allomfattande” i sin täckning av geografiska områden och mänskliga aktiviteter. Man kan också konstatera att det är förhållandevis svårt att bli fullt ut accepterad som en ”Ikhwan” i den här strukturen då den kräver att någon varit verksam i organisationen i många år för att kunna avancera uppåt i hierarkin.

När det gäller Europa finns inga belägg för att strukturen som schematiskt har beskrivits ovan har reproducerats av aktivister som sympatiserar med MB:s tankegod. Vad som finns i frågan om medlemskap verkar mest vara anekdotisk evidens. Muslimbrodern Kamal Helbawy (2010:67) påpekar att *usra* (familj) är den lägsta nivån i MB:s hierarki, något som Khaled Hroub (2010:67) kommenterar med att detta utgör ett nätverk som kan ses som ett

”backbone of any MB organisation in any country”, men påståendet beläggs inte av några data. En av informanterna i den här rapporten försökte under en period på 1990-talet tillsammans med några andra starta en *usra* (familj) men det verkar inte ha fungerat. ”Ett tag efter att jag återvänt [från utbildning i Frankrike] så samtalande jag med en av de ledande gestalterna inom Muslimska brödraskapets svenska gren, om hur jag som svensktalande skulle kunna finna en liten andlig studiegrupp, kallad usra då nästan all inre verksamhet i MB skedde på arabiska. Vi startade därför en liten svensktalande grupp, men det tog inte länge innan det hela rann ut i sanden”. Innehållet i citatet kan kanske tolkas på olika sätt. Å ena sidan kan man säga att det verkar ha funnits MB-associerade aktivister i landet som varit beredda på att ge sig in i en MB-relaterad socialisationsprocess. Å andra sidan kanske citatet visar att det, i alla fall under 1990-talet när informanten var verksam som aktivist, var svårt att få till stånd MB-anknuten aktivism bland svensktalande islamiska aktivister. Det som framförs om usra innebär inte att det inte finns en sådan verksamhet i Europa eller Sverige, men det saknas i hög utsträckning offentligt publicerade belegg som kan påvisa någonting om fenomenet. I frågan om medlemskap och socialisation in i MB:s tankegodsk skulle det behövas empiriska studier, gärna etnografiska, som kan bidra till kunskapsutvecklingen på området.

FIOE



Figur 5. FIOE:s organisation (Agbor 2009)

Paraplyorganisationen FIOE är organiserad på ett sätt som uppvisar åtminstone vissa likheter med den horisontella strukturen hos moderorganisationen som påtalas ovan (figur 5). De tre översta nivåerna presidenten, vice presidenten och den verkställande kommittén är kopplade till en generalförsamling och, i likhet med MB i Egypten, ett shuraråd (Agbor 2009:43). Till dessa tre, vad som förefaller vara beslutande organ, är det kopplat nio enheter som, att döma av deras rubriker, har olika ansvarsområden. Här finns ett generalsekretariat, enheter för utbildning, relationer, planering, media, östra Europa, finanser, kvinnor och *dawa* (kalla till eller missionera för islam) (ibid.). Mig veterligen finns det ingen empirisk forskning genomförd inom FIOE som kan besvara frågor omkring huruvida enheterna som nämns överhuvudtaget bedriver en verksamhet och hur den i så fall fungerar. Även om det finns likheter med moderorganisationen (enheter för media, spridande av islams budskap, finanser, utbildning, shurarådet) så uppvisar

FIOE:s struktur på pappret en mindre ”allomfattande” verksamhet än MB i Egypten. Till den här beskrivna organisationsstrukturen ska också läggas, som nämns ovan, de tjugoåtta nationellt förankrade medlemsorganisationerna, varav Islamiska förbundet i Sverige (IFiS) är en.⁹

4.4 ”A school of thought”

Det faktum att forskare och före detta islamiska aktivister sammankopplar vissa organisationer med MB är inget belägg för att alla som är delaktiga inom ramen för deras arbete formellt sett är medlemmar i MB. Inte heller är det ett belägg för att alla aktörer i eller omkring organisationerna sympatiserar med MB:s ideologi eller politiska strategier för samhällsförändring. Det verkar dock rimligt att dra slutsatsen att om någon är aktiv inom ramen för de europeiska eller nationella organisationer som förs fram ovan, så är det en indikation på att man är aktiv inom ramen för MB-associerad verksamhet. I MB:s fall är det förenat med stora svårigheter för utomstående att veta någonting om vilka som är medlemmar. Som Al-Anani (2016) visar är MB inget politiskt parti någon kan bli medlem i genom att fylla i en ansökan som skickas in med posten. MB:s klassiska förfarande när det gäller medlemskap bygger på att det finns flera spärrar inbyggda i organisationen som är där för att säkerställa att bara de mest renläriga aktivisterna kan ta sig in i rörelsens kärnverksamhet och erhålla inflytelserika positioner (ibid.).

Ett eventuellt medlemskap föregås av en flera månader lång indoktrineringskampanj där den tänkta medlemmen ska socialiseras i MB:s speciella tänkande. Rekryten ska, som Al-Anani (2016:82-99) påpekar, bli en muslim som konstruerar sin islamiska identitet enligt MB:s antaganden om hur en sådan identitet bör fungera. En medlem i rörelsen förväntas med andra ord internalisera ett MB-habitus, för att använda Pierre Bourdieus terminologi. Detta habitus präglas av mentala dispositioner som är typiska för MB:s perspektiv på vad en samhällsförändring kräver av individuella aktivister (ibid.). ”Belonging to the Brotherhood is belonging to Islam as understood by the Brotherhood”, som en av al-Ananis (2016:131) informanter formulerar det. När det gäller medlemskap i MB i Europa finns det mig veterligen inga studier att tillgå där forskare lyckats reda ut hur många i Europa som formellt sett är medlemmar i organisationen. Vidino (2017:8-9) gör troligen en korrekt observation när han säger att om identifikationen av antalet MB-associerade enbart handlar om formellt medlemskap så handlar det om ytterst få personer, kanske ett hundratal på hela kontinenten. Men, om identifikationen istället handlar om att ha tagit till sig vissa idéer och politiska metoder, så stiger antalet MB-associerade aktivister (oklart hur många, dock). Detta, att tala om MB i termer av ett andligt och ideologiskt gränsöverskridande nätverk, är en tanke som ursprungligen verkar ha formulerats av rörelsens grundare Hasan al-Banna. Han såg MB som en idé och trosbekännelse som inte var bunden av tid och rum (ibid:9).

⁹ Den avhoppade muslimbrodern Mohammed Louizi säger i en intervju att FIOE arbetar utifrån 20-årsplaner. Uppgiften är hämtad från en intervju i arabiska media med den tidigare ordföranden Chalib Ben-makhlouf som lär ha sagt: ”Within the FIOE we have a plan of action over twenty years: we have short, medium and long term plans. Unfortunately, some events that happen from time to time negatively impact the progress of our operation. Some Muslims have quickly felt attracted to marginal skirmishes, and all that has disturbed our global action plan” (se Colombo 2016).

Det är alltså rimligt att göra, som en av ledarna i Muslim Association of Britain (MAB)¹⁰ formulerade det i en intervju med mig i november 2017, en skillnad mellan organisationen MB och de aktivister eller andra som står utanför denna men sympatiserar med MB:s ideologiska modell för hur islamiskt arbete bör organiseras. Exakt vad det innebär att sympatisera (eller vara inspirerad av MB) finns det mig veterligen ingen detaljerad empirisk forskning kring. Hypotetiskt kan vi dock tänka oss att det finns variationer i medvetenhet hos aktivisterna i och omkring MB:s nätverk när det gäller vad de är delaktiga i. Mahmoud Aldebe har, i kraft av att han tillhört MB:s aktivistiska kärna i Sverige, sannolikt en hög medvetenhet om vad han varit engagerad i. Samtidigt kan det finnas muslimer som av olika skäl dras in i de här kretsarna utan att vara fullständigt på det klara med exakt vad de engagerar sig i. Pernilla Ouis & Anne Sofie Roald (2003:310) säger exempelvis om sin tid som islamiska aktivister i Sverige att de var helt omedvetna om att flera av de svenska riksorganisationerna ”ideologiskt tillhörde det Muslimska brödraskapet (*ikhwan al-muslimun*)”. På samma sätt var det för en av rapportens svenska informanter som kom till insikt om att han deltog i europeiska MB:s verksamhet först efter en tids utbildning i Chateau Chignon. En av de brittiska imamerna som har intervjuats inom ramen för arbetet med den här rapporten var även han ovetandes om vilket tankegods som styrde en välgörenhetsorganisation han arbetade i under en tid. “A couple of years ago I worked for an Islamic charity in the U K. However, I did’nt realize until after several months that it was dominated by the Ikhwan network. I became aware when I saw that they distributed typical MB literature, such as books by Sayyid Qutb”. Sannolikheten är sålunda stor för att det finns ett antal unga muslimer som känner att de vill göra något för islam och som därför engagerar sig i någon av de föreningar som är etablerade i landet sedan några år tillbaka utan att för den skull aktivt ha sökt sig till organisationer som är inspirerade av MB:s tankegods. Denna bild förmedlas också i Pia Karlsson Mingantis (2004) studie *Muslima* vars data till stor del verkar ha hämtats i kretsar i och omkring IFiS/Stockholmsmoskén på söder. Intrycket man får av studien är att flera av de unga kvinnor som engagerar sig för islam verkar ganska ointresserade av vilken islamisk inriktning de gör till sin egen.

Det är alltså vilseledande att säga att MB bedriver verksamhet i Sverige och nöja sig med ett sådant konstaterande. Situationen är, som Maréchal (2012) har konstaterat, betydligt mer komplex än att det skulle handla om att MB-associerade aktivister och organisationer i Europa styrs av moderorganisationen i Egypten. Vad det i allt väsentligt tycks handla om för de MB-associerade aktivisterna och organisationerna i Europa är att de är deltagare i ett islamiskt-politiskt-ideologiskt nätverk som är förhållandevist diffust i konturerna. ”What makes the Brotherhood so complex is that it consists of various types of superimposed structures, some of them evolving out of the local European situation, while others trace their history back to the organisations country of origin”, som Maréchal (ibid:91) formulerar det när hon

¹⁰ Muslim Association of Britain (MAB) är, liksom svenska IFiS, medlem i FIOE. MAB startades 1997 på initiativ av den egyptiske ”brödraskaparen” Dr Kamal Helbawy. I ett officiellt uttalande om sin koppling till MB, menade organisationen att det finns en viss anknytning till rörelsen och att MAB tar sig rätten att känna stolthet över MB:s humana principer, samtidigt som organisationen anser sig ha rätten att avvika från MB:s ideologi eller andra islamisk-aktivistiska grupper synsätt (Pargeter 2013:161).

försöker karakterisera den europeiska delen av rörelsen. Hennes beskrivning ligger i linje med hur aktivister som ingår i den här kretsen själva beskriver relationerna mellan olika MB-enheter. FIOE:s första ordförande, Ahmed Al-Rawi, lyfter fram att de europeiska aktivisternas anknytning till MB i grunden handlar om att de europeiska organisationerna är delaktiga i ett gränsöverskridande ideologiskt projekt (Johnson 2010:198). ”We are part of nobody outside of Europe, but we have good relations with the Brotherhood”, som han säger. Han tillägger att ”we are interlinked with them [MB] with a common point of view...we have a good close relationship” (ibid.). Al-Rawi formulerar här ungefär samma sak som vice ordföranden för MB i Egypten, Dr Mohamed Habib, när han beskriver att det finns lokala ”branches” som sympatiserar med MB:s ideologiska principer samtidigt som de är autonoma nog att väga in kontextuella aspekter i sin verksamhet: “There are entities that exist in many countries all over the world. These entities have the same ideology, principles and objectives but they work in different circumstances and different contexts. So, it is reasonable to have decentralization in action so that every entity works according to its circumstances and according to the problems it is facing and in their framework”.¹¹ Det förefaller rationellt för en islamisk rörelse av MB:s typ att grunda arbetet på gemensamma ideologiska utgångspunkter och samtidigt inse att det vardagliga arbetet måste vara kopplat till de hinder och möjligheter som erbjuds i olika politiska kontexter. Ett annat teoretiskt grepp är att rama in det europeiska nätverket som delaktighet i ”a school of thought” (Pargeter 2013:136). En tidigare spirituell guide inom MB har försökt tydliggöra vad detta innebär: “There are many organizations that do not belong to the Muslim Brothers. For example, Shaykh al-Qaradawi. He is not a Muslim Brother, but he was formed according to the doctrine of the Brothers. The doctrine of the Brothers is a written doctrine that has been translated in all languages...Everyone who believes in this doctrine can be considered as a Muslim Brother” (Pargeter 2013:177).¹²

Fördelen med att se det så är att det blir möjligt att belysa den komplexa islamisk-politiska värld aktivister med ideologiska rötter i MB befinner sig i och samtidigt behålla insikten att rörelsen utgår från ett program vars grunddrag formulerades av Hassan al-Banna i mitten av 1900-talet. Ibrahim Mounir, ansvarig för MB:s internationella sektion, sammanfattade sammanlänkningen grupper som en lös koordinering mellan ”like-minded groups” under utfrågningen i det brittiska parlamentet i samband med undersökningen av MB, men att ”this coordination does not necessitate adopting the name ’Muslim Brotherhood’ or its ideology. The only requirement for this coordination is that it occurs under the principle of Islam’s comprehensiveness which focuses on deeds for this world and the hereafter” (House of Commons 2016:22). Det vill säga, den bärande idén verkar vara att man uppfattar religionen utifrån al-Bannas konstruktion av islam som ett allomfattande system för allt mänskligt liv.

¹¹ Uttalandet gjordes i Al Ahrar Daily 16 juni 2008. Texten laddades ner från MB:s internationella hemsida 2017-05-12.

¹² I boken *Priorities for the Islamic movement in the coming phase* (1990), är Al-Qaradawi tydlig med att han har MB att tacka för sin ursprungliga politiska socialisation: ”Wherever I mention the Islamic movement, the movement I mean is the Islamic movement in its all-embracing sense, not any particular movement. However, in most examples I will be citing the Muslim Brotherhood, because that is the movement where I grew up; I experienced all its hardships and good times, and shared in many of the events it witnessed over almost a half-century” (sid 4).

4.5 Återhållsamhet

Bland forskare är det ett välkänt faktum att de som är delaktiga i MB:s nätverk ofta är återhållsamma med att öppet berätta om sin eventuella anknytning till rörelsen (Pargeter 2013:137). Skälen till varför det är så verkar variera. Pargeter lyfter fram att ett skäl – speciellt för första generationen som har etablerat flera europeiska organisationer – bar med sig en mentalitet från hemländerna där det var förenat med stora risker att vara alltför tydlig med sin tillhörighet till MB. Rädslan för att vara öppen med sitt engagemang för rörelsen skulle alltså kunna äventyra säkerheten även i Europa, kanske genom att hemlandets säkerhetstjänst började trakassera familj eller vänner. Ett annat skäl för återhållsamheten är att rörelsen i Europa har haft som mål att fungera som en samlande kraft för muslimer på kontinenten (ibid.). En alltför stor tydlighet skulle alltså kunna fungera repellerande på många muslimer som inte sympatiserar med islamiska aktivisters världsbild. Ett annat tänkbart skäl är också att det finns ett visst mått av skam inblandat i att tvingas svara för – i relation till sekulära aktörer i Europa – vad konservativa eller antisemitiska MB-aktivister i Mellanöstern uttalar offentligt (ibid.:138-139). Minoritetspositionen i kombination med att framstå som alla muslimers representant gör att de europeiska aktivisterna inte vill riskera att förknippas med värderingar som allmänt sett är tabubelagda i den europeiska offentligheten. Det sistnämnda är någonting man kan observera när det gäller MB-associerade svenska organisationer som bjuder in gäster till sina konferenser som formulerat antisemitiska idéer som kommer den svenska allmänheten till kännedom via bland annat sociala medier eller Youtube (Granstrand 2012).

Det verkar finnas olika sätt för omvärlden att förhålla sig till denna återhållsamhet från europeiska aktivister i MB:s nätverk. Vissa verkar uppfatta allt annat än öppet formulerade direkta medgivanden av tillhörighet till MB-associerad aktivism som ett tillräckligt skäl för att sluta sig till uppfattningen att ingen i Sverige arbetar utifrån MB:s doktriner (se Ackfeldt et al 2017). I studier genomförda utanför Sverige är det inte helt ovanligt att hävda att återhållsamheten beror på att aktivister med anknytning till MB:s religiösa och sociala nätverk praktiserar ”doubletalk”, det vill säga att de riktar ett budskap som är anpassat till västerländska värderingar i förhållande till en icke-muslimsk europeisk publik samtidigt som det autentiska och ”sanna” budskapet riktas inåt, mot muslimska åhörare. En av de mest kända föreläsarna av det här synsättet är journalisten Caroline Fourest (2008:24-27) som påstår att det i princip ligger inbyggt i själva rörelsen MB att praktisera en strategi av dubbla budskap (se även Kepel 2004:280). Argumentet återfinns också hos forskare, exempelvis uppfattar Schuck (2015:502-503) att det närmast är typiskt för rörelser av MB:s typ att vara vaga om sina egentliga politiska intressen eller att rätt och slätt ljuga om sin tillhörighet till MB. Huruvida det är exceptionellt för just MB att vara otydliga eller praktisera ”doubletalk” eller om det kanske rentav är något som karakteriserar all politisk verksamhet, det vill säga även västerländska politiker och politiska partier, är ingenting som tas upp av författarna som citeras här. Som Pargeter ovan visar bör man nog vara försiktig med att dra alltför snabba slutsatser om att aktivisternas återhållsamhet med eventuell tillhörighet till MB eller rörelsens tankegoods grundar sig i en dold plan som går ut på att det egentliga

ärendet är att ta över västvärldens politiska institutioner. Att ”ligga lågt” om eventuell anknytning till MB kan ligga gärna bero på att aktivisterna uppfattar att den politiska omgivningen uppfattar MB som en kontroversiell rörelse och därför väljer att agera utifrån en försiktighetsprincip.

Under alla omständigheter skulle det kanske finnas fördelar för aktivister i MB:s nätverk att vara tydligare med vilken typ av doktrinär eller annan anknytning de har till moderorganisationens program. Som Pargeter säger, finns det många som utnyttjar återhållsamheten för att bygga upp hotbilder där MB i Europa arbetar för att införa sharia i nationalstaterna där de är verksamma (ibid:139). Andra begår misstaget att, på grund av okunskap om MB:s reformistiska metod, associera rörelsen till våld och terror. Men, givetvis är de med ideologiska rötter i MB tillräckligt realistiska för att inse begränsningarna för möjligheten att överföra Hassan al-Bannas eller Sayyid Qutbs idéer i opåverkad form till Sverige eller andra europeiska länder. Det är alltså tänkbart att en större öppenhet kring eventuell tillhörighet till MB:s program skulle kunna gynna de islamiska aktivister som, på grund av återhållsamheten, utsätts för en del fördomsfulla uttalanden. ”Många av de som arbetar utifrån MB:s ideologi i Sverige verkar rädsla för att säga något om detta, men det behöver de inte vara då Sverige är ett demokratiskt samhälle till skillnad från många hemländer”, som en av de avhoppade informanterna i rapporten uttryckte det i en intervju.

I de politiska miljöer där MB:s ideologi skapades var det sannolikt funktionellt att vara återhållsam med sin tillhörighet och hålla det hemligt vilka som var medlemmar i organisationen. I ett demokratiskt samhälle, där det ställs krav på transparens, blir situationen en annan. Här kan det istället bli så att återhållsamheten riskerar att skapa ett misstänkliggörande av alla muslimer, det vill säga även av dem som är traditionellt fromma utan att ha politiserat sin tro. För att komma bort från idén att islam och muslimer är ett homogent fenomen där alla har ett intresse av att islamisera Europa, är det nödvändigt att lyfta fram variationer som finns bland de som identifierar sig som muslimer. Många är idag medvetna om att islamisk aktivism är kopplad till mindre grupper – exempelvis *Hizb ut-Tahrir* och *salafism* – och inte till alla som på något sätt tror på islam. Istället för att bidra till att fördomarna om muslimer minskar, riskerar de MB-associerade organisationerna att bidra till en förstärkning av stereotyper kring islam och troende m muslimer. Dels genom sin återhållsamhet eller hemlighetsfullhet, dels genom att organisationerna bygger sin identitetspolitiska verksamhet på att framställa alla muslimer som politiskt orienterade i ett homogent religiöst projekt.

5. Identitetspolitisk rörelse

Det finns idag en ganska omfattande forskning och debatt om MB:s framväxt i Egypten och om vad rörelsen vill med sin religiöst grundade aktivism. Möjligheten att gå igenom all denna forskning i den här rapporten är begränsad så i den här delen kommer endast de mest grundläggande aspekterna av MB att belysas. Givet utgångspunkten, att MB är en politisk rörelse som strävar mot samhällsförändring utifrån en vilja att mobilisera nya anhängare, så har den orienterande frågan i det här kapitlet varit: har rörelsens grundläggande modell för samhällsförändring förändrats i Europa eller styrs den MB-associerade aktivismen fortfarande av den klassiska metoden och målsättningen?

5.1 Europa och dawa

Tittar man i dokument som är framtagna av aktivister och organisationer som kan knytas till MB:s verksamhet är det möjligt att konstatera att principen för samhällsförändring, dawa, är en idé som lever kvar även i Europa. Det tydliggörs i informationsskriften som anförs ovan, Att förstå islam som publice-rades någon gång i slutet av 1980-talet av Sveriges muslimska förbund (SMF) med Mahmoud Aldebe (som enligt egen utsago var aktiv i MB:s nätverk när skriften togs fram) som projektledare. I skriften (sid 43-44) argumenterar författaren (oklart om det är SMF, Aldebe eller någon annan) för att aktiva i olika församlingar måste agera kollektivt för att få ordning på dawa-arbetet. Viktigt är, menar författaren, att ”balansera ansvaret mellan plikten att skydda och tjäna det muslimska samhället i invandringsländerna och plikten att föra Islam vidare till det icke-muslimska samhället” (sid 43). Målsättningen för islamiska församlingar i Sverige som förs fram i skriften ligger inom ramen för MB:s dawa-metod som beskrivs ovan, nämligen ”att skydda muslimer från att glida ur det islamiska sättet att leva, att aktivt inbjuda till Islam, att sprida information om Islam” och ”att skaffa islamiska bibliotek, daghem och skolor” (sid 44). Skriftens generella budskap är att den islamiska identiteten till varje pris ska skyddas och reproduceras i Sverige; ett budskap som MB:s grundare Hasan Al-Banna sannolikt skulle instämma i om han fortfarande var i livet.

Dawa ingår också i den MB-associerade ideologen Yusuf al-Qaradawis argument för vad han anser att den islamiska rörelsen ska prioritera i sin västerländska verksamhet. Han lyfter flera skäl för detta, bland annat att “[the] Islamic presence [in the West] is required for spreading the Message of Islam and getting Islam’s voice heard among non-Muslims through good word, rational dialogue and exemplary conduct”. För al-Qaradawi är dawa sålunda en sorts grundläggande religiös plikt för de som han menar ingår i den islamiska rörelsen och som befinner sig i västvärlden. Han säger, i likhet med författaren till den svenska informationsskriften, att målgruppen för dawa är icke-muslimer men för al-Qaradawi är muslimer en lika viktig publik. Han menar, bland annat, att det är av stor betydelse för de islamiska

aktivister som befinner sig i Väst att praktisera dawa i den, som han ser det, växande muslimska diasporan på kontinenten så att dessa inte faller ur sin islamiska tillhörighet. En av de viktigaste uppgifterna för den islamiska rörelsen i västvärlden, understryker al-Qaradawi, är att inte låta de som är bosatta utanför sitt ursprungsland ”to be swept away by the whirlpool of the materialistic trend that prevails in the West” (ibid:88).

Att dawa är en levande idé i det MB-associerade europeiska nätverket klar görs även av Hassan al-Bannas barnbarn, Tariq Ramadan (2002), som de senaste åren haft en ganska framträdande roll i europeisk offentlighet. I artikeln *Europeinization of Islam or Islamization of Europe?* (ibid.) diskuterar han bland annat frågan om muslimer har en ambition att islamisera Europa och konvertera människor. Han kopplar frågan till olika saker, bland annat dawa (ibid:213). Dawa i Europa är, menar Ramadan, ett begrepp som måste omdefinieras – han säger dock ingenting om vilken ursprunglig definition det är som ska omdefinieras – till betydelsen ”bära vittnesmål”. ”Europeans have to understand an important point”, säger Ramadan, ”and sometimes Muslims must be told so as well”, nämligen att ”Muslims do have a universal message (‘we have sent you but as mercy for the world’, Quran), but their real role is to ‘bear witness’. Dawa means that, wherever a Muslim is, he or she is a witness of Islam’s message, through his or her speech, behavior, and manner of dealing with people. To bear witness is the Muslims’ principal role, not to convert others” (ibid.). Principen om dawa är sålunda viktig även för en, i jämförelse med till exempel al-Qaradawi, såpass ”diplomatisk” aktivist och religiöst lärd som Tariq Ramadan. Och, det är en princip som är direkt relaterad till uppfattningen att islamiska idéer och ideal är ett budskap som uppenbarats för hela mänskligheten, inte bara arabiska sunnimuslimer. Ramadans ”nya” definition av dawa är inramad av en tolkning som kan härledas till det som karakteriserar MB:s syn på hur en islamisk identitet bör vara konstruerad. Det vill säga, islams budskap ska inte bara förmedlas i privata sammanhang eller i tydligt avgränsade religiösa kontexter som i moskéer eller i islamiska organisationer. För Ramadan är dawa en praktik som bör äga rum i muslimers vardagsliv när de talar eller interagerar med människor överhuvudtaget. Det är alltså möjligt att hävda att Ramadans synsätt också är inramat av MB:s övergripande idé att islam är ett allomfattande system för mänskligt handlande. Islam, som Ramadan framställer det, är alltså någonting som ska prägla muslimers agerande även i sammanhang som inte är direkt knutna till gudsdyrkan.

FIOE, paraplyorganisationen forskare knyter till MB:s europeiska nätverk, har byggt upp en organisationsstruktur där de har enheter för flera olika ansvarsområden, bland annat har organisationen en speciell enhet för dawa (Agbor 2009:43). Vad enheten i detalj arbetar med finns det mig veterligen ingen forskning om, men givet att dawa har institutionaliserats kan nog tolkas som att FIOE anser att det är viktigt att organisationen bidrar till att sprida islams budskap på kontinenten. Flera av FIOE:s målsättningar ligger dock inom ramen för MB:s allmänna ramverk kring dawa (FIOE ”Objectives” 2017).¹³ En av de viktigaste målsättningarna är exempelvis att ”introducera islam och dess värderingar” i Europa och att skapa en islamisk

¹³ FIOE:s målsättningar är nerladdade från <http://www.fioe.org/node/173> 2017-05-05.

kultur som är anpassad till europeisk kontext. Ett annat viktigt mål är att möjliggöra för muslimer att utföra sina religiösa plikter, bevara sin kulturella identitet och ta till vara sina sociala och religiösa affärer. Ett tredje mål skulle kunna vara hämtat direkt ur Mustafa Mashhurs bok om dawa som refereras ovan. För FIOE är det ett mål att uppmuntra muslimer att bygga upp offentliga institutioner, exempelvis moskéer, skolor och andra institut för kulturella och sociala verksamheter (ibid.). Samma sak formuleras också i ”Muslims of Europe Charter” som förhandlats fram hos FIOE:s 28 medlemsorganisationer, nämligen att muslimer i Europa har ”the right, as religious communities, to establish mosques, religious, educational and welfare institutions” (sid 5) (se Maréchal 2012: 89-11 för en diskussion om innehållet i detta dokument). Även om FIOE undviker ordet dawa i sina måldokument är det möjligt att påvisa likheter med MB:s ursprungliga plan, som de formuleras ovan, för betydelsen av att praktisera dawa som strategi för att primärt påverka muslimers islamiska identitet. Att påverka muslimers religiösa identitet kan kanske till och sägas vara själva poängen med att bygga upp FIOE och andra organisationer.¹⁴

Den svenska medlemsorganisationen i FIOE, IFiS, använder inte ordet dawa när de beskriver organisationens mål, men logiken i deras verksamhet är i stort sett identisk med FIOE:s – vilket inte är märkligt eftersom IFiS själva säger sig följa paraplyorganisationens allmänna policy. Precis som i MB:s ursprungliga politiska projekt är islamisk identitet fokus i IFiS arbete och målsättningar. Betydelsen av att på olika sätt arbeta för att denna identitet ska kunna reproduceras över tid löper som en röd tråd genom förbundsstadgarna. Kravet på nya medlemmar är till exempel att de ska ”uppträda i enlighet med islams påbud” (punkt c under rubriken ”Medlemskap”, sid 2). En medlem ska också ”arbeta lojalt i enlighet med Förbundets [islamiska] mål och syften” (ibid.). Kanske kan man säga att det här inte är speciellt märkliga krav med tanke på att det är frågan om just ett islamiskt förbund. Poängen är dock inte att belysa kraven *per se* utan att illustrera en logik, nämligen att IFiS krav på medlemmarna ligger inom ramen för MB:s klassiska islamisk-politiska modell för hur det politisk-religiösa arbetet bör gå till. Den islamiska identiteten utgjorde en ideologisk hörnsten för Hasan Al-Banna, Sayyid Qutb och deras efterföljare och den är central för FIOE och IFiS.

Även IFiS målsättningar uppvisar likheter med vad Al-Anani kallar ”instrumentella mål”, det vill säga de mål som ligger på en lägre nivå än det högsta målet att islamisera staten. Förbundets mål ligger också inom ramen för vad Mustafa Mashhur (se ovan) lyfter fram som viktiga redskap i spridandet av

¹⁴ Vid en husrannsakan i hemmet hos Youssef Nada, en av de som lyfts fram som MB:s finansiellt viktigaste personer i kraft av att ha styrt banken al-Taqwa, hittades ett dokument som många uppfattar som kontroversiellt (Vidino 2010:78-79). Dokumentets äkthet lär vara styrkt av flera europeiska säkerhetstjänster och, enligt uppgifter som framförts i en intervju till mig med en säkerhetsexpert som arbetat länge med frågor kring MB, även av en och annan brittisk forskare. Dokumentet kallas för ”The Project” (1982) och innehåller vad vissa hävdar är en ”färdplan” för hur MB:s politiska projekt ska realiseras i Europa. Dokumentet innehåller flera utgångspunkter (points of departure) för vad dess upphovspersoner anser att rörelsen bör inrikta sina ansträngningar på. Flera utgångspunkter förs fram, bland annat sådana som uppvisar vissa likheter med hur FIOE formulerar sina målsättningar. Exempelvis sägs att delaktiga i projektet måste undvika politisk isolering å ena sidan, å andra sidan att arbeta med ”permanent education and institutional work” (Fourth point of departure). Dessutom anses det viktigt ”to construct social, economic, scientific, and health institutions and penetrate the domain of the social services, in order to be in contact with the people and to serve them by means of Islamic institutions” (Fourth point of departure). Man bör givetvis förhålla sig skeptisk till den här typen av dokument, samtidigt som de idémässiga likheterna mellan FIOE, även IFiS, och innehållet i delar av dokumentet är ganska slående.

islamiskt tankegod: en utbyggd islamisk sektor av religiöst styrda organisationer. De tre viktigaste målen för IFiS är sålunda att ”förmedla kunskap om islam, dess barmhärtiga värderingar och dess fredliga budskap utifrån en samtida och lokal kontext”, ”stödja Sveriges muslimer att utöva sina religiösa förpliktelser samt bevara sin religiösa och kulturella identitet” och ”uppmuntra upprätthållandet av allmännyttiga muslimska organisationer samt stimulera medlemsorganisationer och andra muslimska föreningar att inta en ledande roll, utveckla dess kompetenser och förbättra det kvalitativa innehållet i verksamheten” (sid 1). De tre målsättningarna ”förmedla kunskap om islam”, ”bevara sin kulturella och religiösa identitet”, och bygga upp ”allmännyttiga muslimska organisationer”, indikerar att det finns principer som styr verksamheten för IFiS/FIOE som uppvisar likheter med MB:s grundläggande metodologiska principer som dessa har åskådliggjorts ovan. Den mest grundläggande komponenten i MB:s färdplan för att sprida (sin version) av islam är den muslimska personens identitet, men varken IFiS/FIOE drar uttryckligen slutsatsen att detta är ett arbete som ska leda till en islamisering av staten.¹⁵

5.2 Det civila samhället

En aspekt som ytterligare kan förtydligas för att tentativt belägga att det finns aktivister i Sverige som kan associeras till MB:s politiska tänkande berör betydelsen rörelsen har lagt vid att bygga upp en islamisk sektor i det civila samhället. För MB i Egypten har det civila samhället alltid ansetts vara viktigt för dawa-arbetet. Muslimbrodern Kamal Helbawy (2010:74) lyfter till exempel fram att MB i Egypten etablerade en omfattande struktur av offentliga verksamheter mellan 1930-1950. Vid den här tidpunkten styrde MB:s ”headquarters” 2 000 religiösa filialer, 2 000 inrättningar för välgörenhet och socialt arbete, företag inom olika branscher, idrottsklubbar, skolor och andra institut för utbildning, moskéer och islamiska centra och vårdinrättningar (ibid.). Den här ”parallella islamiska sektorn”, som statsvetaren Carrie Rosefsky Wickham (2002:95) betecknar fenomenet, fanns även när hon genomförde ett fältarbete i Kairo i syfte att bland annat förstå sig på hur sektorn användes i MB-associerade aktivisters urbant förankrade dawa-arbete (se även Muslim Brotherhood Review 2015, punkt 10). Det är alltså frågan om, översatt till den svenska debatten, att MB i Egypten är känt för att ha byggt upp ett, som statsvetaren Cristoph Schuck (2013:500) betecknar det, ”institutionaliserat islamistiskt parallellsamhälle” som styrs av dem själva.

Tittar man på vad FIOE/IFiS säger om den egna verksamheten och målsättningarna är det svårt att inte se likheter med MB:s ursprungliga plan för det civila samhället. FIOE lyfter exempelvis fram i sitt manifest för Europa hur

¹⁵ Studieförbundet Ibn Rushd, som är kopplat till IFiS, påpekar i sin verksamhetsplan för 2017-18 att Dawa är en viktig del av verksamhetens ”folkbildning”. ”Genom projektet *Ung i Dawa* fokuserar vi även på våra unga folkbildare som brukar föreläsa och utbilda om islam”, som förbundet formulerar det på sidan 5 i planen. I stora delar formulerar Ibn Rushd verksamhetsplanen på ett sätt som förväntas av en organisation som är intresserad av att kunna tillgodogöra sig statsbidrag. Det är dock möjligt att argumentera för att förbundet styrs av MB:s klassiska princip om att arbeta med vad vissa forskare kallar för ”soft Islamization” (Hamid 2016), det vill säga ett långsamt verkande attitydförändrande arbete i syfte att påverka det omgivande samhällets uppfattningar om religiösa idéer på ett positivt sätt.

betydelsefullt det är för organisationen att de har "the right, as religious communities, to establish mosques, religious, educational and welfare institutions" (sid 5). Samma sak, men formulerat på ett lite annorlunda sätt, gäller också för IFiS när de i förbundsstadgarna betonar att aktiviteten ska "uppmuntra upprätthållandet av allmännyttiga muslimska organisationer samt stimulera medlemsorganisationer och andra muslimska föreningar att inta en ledande roll, utveckla dess kompetenser och förbättra det kvalitativa innehållet i verksamheten" (sid 1). Det ska sägas att IFiS formulerar sig på ett så allmänt sätt att det citerade skulle kunna gälla för vilken typ av verksamhet som helst. Vilket företag eller institution vill inte vara "stimulerande", "utveckla kompetenser" eller "förbättra det kvalitativa innehållet i verksamheten"? Men, som påpekats ovan, utgår man från det faktum att IFiS följer FIOE:s program för Europa, det vill säga ett program som forskare är överens om är konstruerat av MB-associerade aktivister (Maréchal 2008, 2015; Larise 2012; Silvestri 2010; Vidino 2017) så är det rimligt att i alla fall dra den tentativa slutsatsen att IFiS/FIOE ligger förvånande nära MB:s ursprungliga program för det civila samhället.¹⁶

En svårighet som dyker upp vid en jämförelse mellan MB:s klassiska program och eventuell kontinuitet med de MB-associerade aktivisternas europeiska verksamhet, är att MB ursprungligen är en rörelse som står för ambitioner att genomföra en omfattande samhällsförändring i islamisk riktning. Den islamiska sektorn i Egypten är till stor del fristående från staten och, som Rosefsky Wickham (2002:95) säger, en sektor som dessutom konkurrerar med statens institutioner om hur medborgarnas identitet i bred mening ska vara konstruerad. Det här lyfts även fram av Kandil (2011) som argumenterar för att MB i Egypten etablerade en "kulturell" strategi (påverka människors normer, värderingar, självuppfattningar) i syfte att förändra maktförhållandena utan att behöva konfrontera staten i våldsamma attacker. I strategin har det ingått att, som Kandil uttrycker det, att skapa "a Muslim civil society" i bred mening (ibid:39). Det islamistiska motståndet har byggt på att underminera en auktoritär sekularism och ersätta denna med en islamisk ordning genom att arbeta på att påverka muslimer med en islamisk världsbild som anger hur de ska agera och tänka och att sprida den här världsbilden i, som Kandil säger, olika "socialization structures" (ibid:46). Strategin har byggt på etableringen av en parallell islamisk sektor, men den har också varit inriktad på att bredda sympatierna för MB:s motståndarbete hos andra aktörer i det egyptiska civilsamhället (ibid:48). MB i Egypten försökte alltså vinna sympatier hos till exempel politiska partier, i massmedier, i olika utbildningsinstitutioner genom att föra in termer som "demokrati", "civila rättigheter", "medborgarskap", "pluralism" i sin politiska diskurs (ibid.). Svårigheterna med en sådan här analys, som nämns ovan, är att även strategin som använts av MB i Egypten i vissa avseenden liknar hur MB-associerade organisationer arbetar i Europa. Viktigt att understryka är dock att det i hög utsträckning saknas empiriska data (intervjuer) från europeiskt förankrade aktivister som kan verifiera hypoteser om att det även på området "det muslimska civilsamhället" eventuellt finns ideologisk kontinuitet mellan det egyptiska arbetet och det europeiska.

¹⁶ Avhopparen från MB, Mohammed Louizi, säger att MB sedan 1980-talet har haft ambitionen att bygga upp egna sfärer i Europa för att sammanföra deras islamistiska vision med olika nationella uppfattningar. Detta görs med hjälp av etablering av moskéer, skolor och andra inrättningar (Colombo 2016b).

Ett annat dilemma rör den annorlunda roll som MB i Egypten har (eller hade) jämfört med MB-associerade aktivisters ambitioner i Sverige/Europa på att bygga upp ett muslimskt civilsamhälle. I Egypten byggde MB upp ett civilsamhälle som bidrog till att skapa en alternativ välfärdssektor med verksamheter som staten inte klarade av att erbjuda befolkningen (Clark 2004; Helbawy 2010). Detta ägde dessutom rum i en situation där majoriteten av befolkningen på något sätt kunde identifiera sig som muslimer med någon form av anknytning till den religiösa traditionen. I Europa har MB-associerade aktivister en minoritetsposition i ett system som redan erbjuder en avancerad välfärdsstruktur för alla invånare oberoende av deras religiösa trosuppfattningar. På vilket sätt kan MB-associerade organisationer som FIOE och IFiS motivera nödvändigheten av att, som de säger, muslimer skulle ha speciella välfärdsbehov enbart utifrån det faktum att de bekänner sig till en viss trosuppfattning? Det vill säga, i MB:s grundläggande modell för samhällsförändring ingår att ta makten över en auktoritär stat som saknar respekt för mänskliga rättigheter. I Europa, som sägs på några ställen i rapporten, befinner sig aktivisterna i ett sammanhang där staten är demokratisk vilket torde innebära att det klassiska målet är överflödigt. Det som återstår för MB-associerade aktivister i Europa verkar ha reducerats till att försvara det som i identitetspolitisk retorik kalls för ”muslimers identitet” som om detta är en oföränderlig essens som ligger inbyggd i människors personlighet. Här är det lätt att misstänka att den MB-associerade aktivismen i Europa har förvandlats till ett ”etniskt” karriärprojekt för aspirerande ”muslimska” ledare som tack vare identitetspolitiken har givits en möjlighet att bygga upp en viss social status (se Silvestri 2010:53).

5.3 Politisk representation

När det gäller FIOE:s organisatoriska nätverk så är det vanligt i litteraturen att förklara framväxten av detta som ett försök av MB-associerade aktivister att träda fram som de viktigaste representanterna för islam och muslimer i Europa (via FIOE på europeisk nivå, och nationellt via medlemsorganisationerna, IFiS i det svenska fallet) (se Carlbom 2006:45-48). Vidino (2012:65, 2011:6-7) argumenterar följdriktigt för att en av de viktigaste målsättningarna för alla MB-associerade organisationer i Europa är att erkännas som officiella eller *de facto* representanterna för den muslimska gruppen i respektive land. Genom att bli den viktigaste dialogpartnern för olika regeringar blir det, menar Vidino (ibid.), möjligt för organisationerna att fullfölja två viktiga syften. Ett av dessa är att bidra på ett positivt sätt till Europas framtid bland annat genom att i respektive land förespråka en harmonisk balans mellan ”the preservation of Muslim identity and the duties of citizenship”, som det formuleras i FIOE:s transeuropeiska policydokument (Muslims of Europe Charter, 2008, punkt 20). Organisationerna är av den uppfattningen, menar Vidino (ibid:66), att de är de mest lämpade att leda muslimer i integrationsprocessen och samtidigt bidra till ”a moral revival of the rest of society” (ibid.). Ett annat skäl för att just de MB-associerade organen bör leda alla muslimer är, säger Vidino, är deras önskan att förbättra möjligheterna att mobilisera anhängare hos fromma muslimer i allmänhet. ”The Brothers understand that a preferential relationship with European elites could provide them with the financial and political capital that would

allow them to significantly expand their reach and influence inside the [Muslim] community” (ibid:66), som Vidino konkluderar betydelsen av organisationernas önskan om officiellt erkännande. Något som kan vara viktigt att understryka i det här sammanhanget är att det inte räcker för en politisk rörelse att besitta egna ambitioner att framstå som officiell representant. Minst lika viktigt, kanske ännu viktigare, är att det etablerade politiska systemet erkänner rörelsen som en sådan (se Wiktorowicz 2004 och Schuck 2013 för en diskussion om de kontextuella förutsättningar en social rörelse måste hantera).

Trots att MB-associerade aktivister i jämförelse med andra ideologiska tendenser verkar ha varit mest framgångsrika med att etablera ett organisatoriskt nätverk i Europa, så finns det signaler på att organisationerna står inför generationsmässiga svårigheter. Samir Amghar & Fall Khadiyatoulah (2017) pekar på att det finns en yngre generation islamister som är kritiska till att MB-associerade organisationer på kontinenten har stagnerat intellektuellt och politiskt. Bland annat har den utopiska idén om islam som ett allomfattande system som ska organisera det sociala livet förlorat i kraft och relevans för aktivismen (ibid:57). Andra sätter ljuset på den komplicerade och tröga rekryteringsprocessen och på att rörelsens ambitioner att förhandla med olika regeringar leder till ett svek mot Koranens budskap som öppnar upp möjligheter för exempelvis den salafistiska aktivismen (ibid:60). Synpunkterna som förs fram ovan ligger delvis i linje med Sadek Hamids (2018:15-33) skildring av att islamismen i MB-tappning hade sin storhetstid i Storbritannien under 1990-talet, bland annat via den MB-associerade organisationen The Young Muslims UK. Under 2000-talet, menar Hamid, att sufistiska och salafistiska grupper och organisationer varit mer dominerande än de som inspirerats av ett tänkande grundat i al-Bannas världsbild. Samtidigt argumenterar Sara Khan (2016) för att det uppstått en islamistisk-salafistisk koalition i Storbritannien som arbetar på att radikaliserar unga muslimer och på att kritisera regeringens antiradikaliseringprogram kallat Prevent (ibid:87-119). Möjligen är detta också tendenser som pågår i Sverige, men det skulle behövas mer forskning och debatt på området islamisk aktivism för att det ska vara möjligt att dra några kvalificerade slutsatser.

När det gäller politisk representation finns det också en annan fråga inbyggd i diskussionen, nämligen vilka muslimer representeras av de MB-associerade organisationerna? Frågan kan givetvis inte besvaras på ett tillräckligt väl förankrat empiriskt sätt i den här rapporten eftersom det inte har genomförts någon opinionsmätning om vilka sympatier som finns hos vanliga troende muslimer i landet för organisationerna. Däremot kan man säga att det finns ett ideologiskt dilemma inbyggt i hur organisationerna själva presenterar sin verksamhet i offentligt tillgängliga dokument. Såväl FIOE som IFiS ger intrycket av att de ser sig som representanter för en monolitisk, rentav religiöst homogen, muslimsk befolkning i Sverige och andra europeiska länder. Kategorierna ”muslimer” och ”islam” används med andra ord på ett starkt generaliserande och onyanserat sätt (se Muslim Charter 2008). Båda organisationerna har, exempelvis, som målsättning att tillvarata och skydda ”muslimers intressen” som om de föreställer sig att det finns en muslimsk minoritet på kontinenten där alla med bakgrund i länder där islam är

majoritetens religion har ett intresse av att enbart bli definierade som muslimer. Organisationerna står med andra ord för ett budskap i officiella dokument som strider mot många forskares och andras uppfattningar om den etniska och religiösa fragmentering som karakteriserar människor som på något sätt har en anknytning till den islamiska traditionen (se Carlbom 2009).

Detta kan nog analyseras på olika sätt, men sannolikheten är hög för att organisationerna delvis formulerar sig på det här sättet för att kunna leva upp till identitetspolitiska föreställningar i det etablerade systemet. Typiskt för detta synsätt, som Roy (2004:124-143) påpekar i *Globalised Islam*, är att termen "Muslim" ofta används "neo-etniskt" i den meningen att den betecknar en "identitet" där religion i traditionell betydelse är ovidkommande för att konstruera en "etnisk grupp" som tidigare inte existerade. Konstruktionen, säger Roy, bygger på västerländska kategorier av vad som anses vara signifikativa skillnader. En av de viktigaste utgångspunkterna för den här i ett europeiskt sammanhang nya identiteten är att den förutsätter att alla människor med muslimsk bakgrund delar någon sorts muslimsk kultur oberoende av var de har sitt ursprung. Den här konstruktionen av "muslimsk identitet" är populär hos såväl staters representanter som hos personer som aspirerar på att leda den muslimska "gemenskapen". För ledarnas del innebär det att de kan "surf the wave of multiculturalism" (ibid:133) genom att använda ett språk som förstås inom ramen för ett identitetspolitiskt synsätt. Det uppstår sålunda en möjlighet för religiösa ledare att göra anspråk på att tala för "a community entirely comprising people of Muslim origin" (ibid.). MB-associerade aktivister har varit skickliga på att fånga upp den här neo-etniska diskursen i sitt identitetspolitiska projekt (se Silvestri 2010).

I den svenska debatten om MB-associerade aktivister och annan islamisk aktivism, har det emellanåt hävdats att olika aktörer har en politisk ambition att "infiltrera" det politiska systemet med hjälp av de plattformar som erbjuds av politiska partier. Lars Nicander vid Försvarshögskolan påstår till exempel i en DN-intervju att han ser likheter mellan Sovjetinspirerade infiltrationsförsök i Socialdemokratiska partiet och islamister som arbetar för Miljöpartiet (Svahn 2016). "Personer inom partiet som står nära Muslimska brödrskapet har uppenbarligen fått ett starkt fotfäste inom Miljöpartiet", som han citeras i intervjun (ibid.). Frågan dök upp under en av mina intervjuer med en person som tidigare var inblandad i islamisk aktivism i landet i flera år. Personen i fråga avfärdade med bestämdhet att aktivister med MB-anknytning arbetar med att försöka infiltrera etablerade politiska partier eller andra offentliga institutioner. "Vad det handlar om", sa min informant, "är att de tycker att det är viktigt att synas som muslimer, att visa upp att de har viktiga positioner i samhället, men att det skulle handla om att det finns en genomtänkt strategi att infiltrera tror jag inte alls på". Informanten påpekade att det är viktigt att göra en skillnad mellan infiltration och en önskan om att erhålla inflytande. "Visst vill islamiska aktivister ha inflytande i samhället, men det är en annan sak än infiltration". Informantens uttalande ligger i linje med hur aktivisten och forskaren Dilwar Hussein (2004:395) besvarar frågan om varför muslimska organisationer deltar i det politiska systemet. "The obvious answer lies in the desire to affect power and to gain power...Muslims are trying to improve their lot by building their capacity to act". Den islamiska aktivismen verkar sålunda inte vara väsensskild från andra former

av politisk aktivism. Den MB-associerade aktivismen i Europa tycks dessutom vara alltför fragmenterad för att det ska vara realistiskt att tala om en rörelse som smider planer på att islamisera samhället ”inifrån”.

5.4 Tänkbara konsekvenser

MB:s klassiska projekt – att arbeta långsiktigt för införandet av en islamisk stat genom att övertala muslimer och andra att ”underifrån” konstruera en islamisk identitet (se ovan) – är inget budskap som förs fram av MB-associerade europeiska organisationer. Vad som tycks vara fallet när man tar del av organisationernas egna dokument är att de behållit MB:s ursprungliga ”instrumentella mål” (Al-Anani 2016:44-45) samtidigt som det saknas utsagor om det klassiska målet att arbetets långsiktiga syfte, som citatet av al-Banna ovan tydliggör, är att islamisera staten. Samma konklusion har formulerats i den brittiska regeringens granskning av MB. Här fann man alltså inga indikationer på att MB:s representanter öppet förespråkade en islamisk stat för icke-muslimska länder utan ”the public narrative of the Muslim Brotherhood focused more on the task of Islamising the individual an community, than the state” (Muslim Brotherhood Review 2015, punkt 33). Om det är så att det långsiktiga målet kvarstår även för de europeiska aktivisterna så finns det ”backstage” i miljöer där det är svårt med tillträde för såväl forskare som journalister. ”Frontstage” formulerar aktivisterna i regel idéer som är anpassade till samhällets dominerande värdestrukturer (se Goffman 1959:128-129).

Innebär det som sägs ovan att det inte finns några konsekvenser av de europeiska organisationernas verksamhet? Ett tänkbart dilemma för Sverige och andra europeiska länder är om de MB-associerade organisationerna lyckas etablera ett utvecklat muslimskt civilsamhälle och vad det i så fall skulle betyda. Yusuf al-Qaradawi (2000), inflytelserik ideolog i MB:s internationella nätverk (Vidino 2012:63; Belén Soage 2009, 2010), erbjuder exempelvis ett ganska motsägelsefullt budskap av vad ett muslimskt civilsamhälle kan komma att innebära för Europa. ”I used to tell our brothers in foreign countries, try to have your small society within the larger society, otherwise you will melt in it like salt in water. What has preserved the Jewish character over the past centuries was their small community that was unique in its ideas and rituals and was known as the Jewish ghetto. Try to have your own Muslim ghetto then”. Budskapet ligger nära den klassiska MB-strategin att bygga upp ett muslimskt civilsamhälle med olika institutioner för socialisation av religiös identitet och det är möjligt att uppfatta det som om Qaradawi menar att det innebär att muslimer ska skydda sin identitet genom att, i likhet med till exempel salafister, isolera sig från det omgivande icke-muslimska samhället. Det menar Qaradawi emellertid inte, för samtidigt säger han ”I am not advocating self-isolation and keeping our doors closed to the people around us... what is required is openness without melting, the openness of people with a message who seek to affect and interact...” (ibid.). Exakt vad det sista betyder är oklart i Qaradawis framställning, men det ligger nära till hands att uppfatta det som om hans budskap till muslimer är att de ska skydda sig själva i ett eget parallellsamhälle och att deras deltagande i det

större samhället primärt handlar om att sprida islams budskap. Detta intryck förstärks av islamologen Uriya Shavits (2012:425) påpekande att det uppfattas som i det närmaste en religiös plikt för den så kallade ”medelvägens” (*wasatiyya*) islamiska aktivister (al-Qaradawi säger sig tillhöra den här uppfattningen) att sprida islam i västvärlden. Vem eller vilka som lyssnar på al-Qaradawis, eller liknande, budskap är dock oklart.

En försvårande omständighet i arbetet med att bygga upp ett muslimskt civilsamhälle är dock det faktum att MB-associerade aktivister befinner sig i ett socialt och religiöst sammanhang där de måste övertyga andra muslimer om att det är rätt väg att gå. Det verkar vara långtifrån självklart att detta är en enkel uppgift givet att många muslimer hypotetiskt inte verkar sympatisera med organisationernas ställningstaganden. Som påpekats tidigare, saknas tyvärr empiriska studier hos svenska muslimer för hur sympatierna ser ut för de organisationer med MB-anknytning som tilldelats rollen att representera alla muslimer. En fingervisning om hur sympatierna ser ut kan man dock få i rapporten *A French Islam is Possible* (El Karoui 2016:49). I Frankrike har Union of Islamic Organisations in France (UOIF), med en idéhistorisk koppling till MB i Europa via FIOE, under senare år lyckats ta sig fram som en av de viktigaste spelarna inom fransk islam mycket tack vare den franska statens erkännande av organisationen som representant för muslimerna i landet. I studien visar det sig att endast 12 % av tillfrågade muslimer anser sig stå nära UOIF:s synsätt och att en tredjedel av respondenterna aldrig har hört talas om organisationen (ibid.). Man bör nog undvika att dra alltför snabba slutsatser om det här resultatets överförbarhet till den svenska situationen. Sannolikheten är dock hög för, menar jag, att det också avspeglar situationen i vårt land där IFiS erhållit ett liknande erkännande från svenska politiker inom och utanför olika regeringar.

En annan tänkbar konsekvens som tränger sig in i diskussionen om bildandet av ett parallellt islamiskt civilsamhälle är om ett sådant kan bidra till radikalisering i våldsbejakande riktning. Dilemmat med MB-orienterade organisationer för Sverige och andra europeiska länder verkar ligga i att deras verksamhet på sikt kan komma att utgöra ett hot mot samhällets sammanhållande krafter, snarare än att det skulle handla om direkta uppmaningar till våld och terror. En tänkbar konsekvens av att MB-associerade aktivister sprider en politiserad variant av islam i det muslimska civilsamhället är att det inspirerar vissa unga individer att gå vidare i en radikaliseringsprocess som i slutändan innefattar en acceptans av våld (Vidino 2017:37). Den religiösa ideologin i kombination med det offernarrativ som sprids av organisationernas företrädare kan, hypotetiskt, visa sig vara en ideologisk ”marinad” som kan få dramatiska konsekvenser för enskilda individer och samhället i stort (ibid:36). Samma typ av konsekvenser lyfts också fram av den brittiska tankesmedjan Quilliam Foundation i deras analys av MB i Storbritannien. Tankesmedjan menar att MB-associerade individer och organisationer i många år har bidragit till att popularisera islamistisk ideologi och därigenom har de också berett vägen för att mer radikala grupper ska lyckas i sitt rekryteringsarbete (ibid.; se även Hamid 2018 och Kahn 2016).

6. Informationspåverkan och demokratiska värden

Ursprungligen växte MB fram som en anti-rörelse med syfte att stå emot västvärldens ideologiska och kulturella inflytande i Egypten. Hassan al-Banna ansåg att landet var moraliskt förvildat på grund av det Ottomanska imperiets fall och europeisk kolonialisering. Shadi Hamid (2016:80) säger kärnfullt att MB:s islamism växte fram som en reaktion mot en överväldigande ”brew of secularism, colonization, and authoritarianism”. Det politiska projekt al-Banna konstruerade handlade alltså om att stå i opposition till de, som han och andra upplevde, stora politiska och sociala förändringar som ägde rum i Mellanöstern under mitten av 1900-talet. Givet att MB:s ursprungliga ideologi gick ut på att besegra och förändra en diffus (västerländska värderingar) och konkret (den auktoritära egyptiska staten) fiende, är det möjligt att tala om att MB-associerade aktivister i Europa relaterar sitt identitetspolitiska projekt till en ”fiende” av något slag?

6.1 Fienden i Sverige

En tydlig skillnad mellan ”där” och ”här” är att i Europa är det tvärtom så att staten verkar betraktas som en samarbetspartner i aktivisternas projekt att erkännas som officiell representant för islam och muslimer (Silvestri 2010, Vidino 2012). Insikten att den europeiska aktivismen äger rum i en demokratisk kontext tycks också vara allmänt spridd i det organisatoriska nätverket, något som bland annat visar sig i att den officiella retoriken betonar att FIOE:s medlemsorganisationer har som mål att, utifrån islamiska principer, ”make a contribution to society”, snarare än att leva upp till den klassiska målsättningen att islamisera staten. Det är givetvis möjligt att enskilda aktivister föreställer sig att Sverige och andra europeiska länder skulle vinna en del på att organisationernas uppfattning om islam får ett större inflytande, men det är inget framträdande budskap i offentliga dokument eller i intervjuer med aktivister. De är dessutom i sin fulla demokratiska rätt att tro på ett sådant budskap.

För MB-associerade aktivister i Europa tycks fiendebilden ha förskjutits från ”den auktoritära staten” till så kallad ”islamofobi”, alternativt ”rasism”. Representanten för MAB i London betonade att kampen mot detta är en av de viktigaste uppgifterna för organisationen. ”There is a machinery out there with an Islamophobic rhetoric that demonize Islam and Muslims”, som han uttryckte det under vår intervju i MAB:s huvudkontor i London. Samma retorik hittar man också hos svenska aktivister i det MB-associerade nätverket. Termen ”islamofobi” används på ett förhållandevis konsekvent sätt av svenska aktivister när de uttalar sig offentligt i tal och skrift. När DN-journalisten Lasse Granstrand (2011) publicerade nyheten att IFiS bjudit in Salah Sultan, som uttalat sig antisemitiskt i olika medier, svarade dåvarande ordföranden för IFiS Omar Mustafa (2011) att Granstrand var en av aktö-

rerna i den ”islamofobiska kunskapsregim” som sprider en sorts falska uppgifter om ”muslimer” och ”muslimska ledare”.¹⁷ Zana Muhammad (2017), ordförande för Ibn Rushd, använde även hon retoriken om islamofobi i en kritik av att Magnus Norell inbjudits att föreläsa om Islamiska staten (IS) på Umeå universitet. Uppfattningen bland svenska aktivister inom och utanför MB:s ideologiska krets verkar alltså vara att islamofobi är det utan konkurrens allvarligaste och mest utbredda problem som svenska och andra muslimer står inför i västvärlden.

Detta tydliggörs i den alternativa FN-rapporten *Swedish Muslims in Cooperation Network Alternative Report* (2013) som undertecknades av sjuutton svenska islamiska riksorganisationer, varav åtminstone fem av dessa kan knytas till MB:s ideologiska nätverk som detta beskrivs i rapporten (ibid:2). Målsättningen för organisationerna med rapporten är, som de säger, att visa upp ”the many violations of Swedish Muslims’ human rights and civil liberties” (ibid.). Den politiska fienden för organisationerna är i grunden den ”Islamofobiska rasism” som, enligt organisationerna, påverkar muslimer i ”alla” samhällssfärer (ibid:10). Fienden för organisationerna tar sig alltså specifikt formen av islamofobi, samtidigt får man som läsare av rapporten intrycket att fienden finns överallt i samhället då organisationerna överlag verkar uppfatta Sverige som en ”hostile societal context” (ibid.). I texten görs inget försök att balansera påståendena om det fiendliga Sverige utan budskapet är en generell svartmålning av landet och dess invånare. Detta, trots att Sverige erbjuder en långtgående religionsfrihet och strukturella möjligheter för MB-associerade aktivister att starta och finansiera ett förhållandevis stort antal offentliga verksamheter i islams namn.

Svenska organisationer är givetvis inte unika i att sprida budskapet att ”den växande islamofobin”, som IFiS uttrycker det, är den främsta fienden de står inför. Brittiska MAB, som nämns ovan anser att så är fallet, och om man söker kunskap om islamofobi på organisationens hemsida så skickas man vidare till den amerikanska aktivistorganisationen Council of American-and Islamic Relations (CAIR), en organisation vissa knyter till MB-associerad aktivism i USA (Lappen 2010:161). Här pekats 35 individer ut som islamofober med namn och bild, men här namnges också 43 organisationer som islamofobiska (CAIR ”Islamophobia network” 2017). Organisationerna har också stöd för sin fiendebild i statliga organ då termen har letat sig in i myndighetsvärlden. Forum för levande historia pekar på att det är ett fenomen som sträcker tillbaka många hundra år i historien. Brottsförebyggande rådet (BRÅ) använder termen som en av kategorierna för hatbrott. Termen används även i Förenta nationerna (FN) för att beteckna ett av de största problemen i många västerländska nationalstater. MB-associerade organisationer i Sverige har med andra ord ett förhållandevis stort globalt stöd för att utse islamofobi till en av de viktigaste ”fienderna”. Givet att de MB-anknutna organisationerna arbetar med föra ut islamiska ideal i offentligheten och gärna vill få gehör för dem, är det nog inte speciellt märkligt att de har utsett det de kallar för islamofobi till en form av huvudfiende. Som många forskare säger är sociala rörelser av olika slag beroende av att kunna

¹⁷ Den som är intresserad av MB:s idéhistoriska tradition kring antisemitism kan rekommenderas att läsa Matthias Küntzels bok *Jihad and Jew Hatred* (2007). Boken visar att flera viktiga ideologer inom rörelsen har gett uttryck för ett starkt hat mot judar.

utnyttja de hinder och möjligheter som finns i olika politiska kontexter i sina mobiliseringsförsök för sin sak (se Wiktorowicz [red.] et al 2004). Utbredda ”negativa” idéer och attityder i befolkningen är ett av de strukturella hinder som står i vägen för att islamiska ideal ska kunna accepteras. Samtidigt, paradoxalt nog, är den utbredda föreställningen att islamofobi är ett växande problem en strukturell möjlighet på så vis att det är en kulturellt erkänd fiende som staten förväntas göra någonting åt och därför avsätter ekonomiska resurser till för att olika grupper ska kunna hitta en lösning på problemet.

Sannolikt ligger det någonting i vad organisationer av olika slag säger om att det förekommer en hel del diskriminering av muslimer i tal, skrift och även handling. Detta är givetvis av ondo oberoende av om det förekommer i västvärlden eller i Mellanöstern och är något som behöver åtgärdas med den lagstiftning som finns tillgänglig. Termen islamofobi är emellertid ett mycket omdiskuterat begrepp i vetenskapliga kretsar. En kritik som riktats mot ordet är att det upphäver skillnaden mellan rimlig och orimlig kritik av fenomen som kan kopplas till islam på något sätt. Ett avfärdande av kritiska synpunkter som riktas mot hatiska uttalanden från radikala islamistiska grupper som ett uttryck för islamofobi förefaller absurt (Allen 2010:76). I det fallet är en avoghet eller rädsla för hur vissa aktivister tolkar islamiska idéer välgrundad och rimlig. Däremot är det orimligt, som sociologen Peter Baehr (2011:79) säger, att dra långtgående slutsatser om muslimer som grupp utifrån etablerade religiösa ritualer som att be fem gånger om dagen, bärande av slöja eller att det finns ett tabu för många att avstå från att griskött. Att frukta muslimer för sådana religiösa självklarheter är, som Baehr säger, irrationellt (ibid.). Dilemmat med termen islamofobi är sålunda att den är innehållsmässigt vag i det att den ofta används på ett sätt som gör att viktiga teoretiska distinktioner kollapsar på ett sätt som allvarligt försvårar sansade diskussioner om befogade kritiska synpunkter i förhållande till sådana som verkligen kan värderas som antimuslimska (se Allen 2010 för en genomgång av diskursen om islamofobi). En rimlig sammanfattning av problemet med termen islamofobi är att den är analytiskt svag då den sammanför alltför många aspekter i dess betydelsebärande domän, någonting som samtidigt kan vara en styrka retoriskt när det gäller politisk aktivism (Haslam 2017).

6.2 Retorisk påverkan

Frånsett svårigheterna som ligger i att fastställa exakt vad termen islamofobi egentligen betecknar, så är ordet effektivt i det som i den här rapporten kallas för aktivistisk informationspåverkan. Termen möjliggör för MB-associerade aktivister (och andra) att avfärda personer genom att diagnosticera deras personligheter istället för att i kritisk debatt mota tillbaka deras påståenden om, i det här fallet islamiska idéer, som sanna, falska, fördomsfulla, stereotypa och så vidare. Detta, att ”skjuta budbäraren” är förvisso ett klassiskt argumentationsproblem, men det gör det inte mindre allvarligt sett i ett demokratiskt ljus. Sociologen Peter Baehr (2011:173-174) förklarar det demokratiska problemet med termen islamofobi när han säger att den ofta används på ett sätt som är ”...damaging because democratic politics requires the pre-

sumption that people speak as equals in a common public space; that principled disagreement is a legitimate part of a pluralist society; and that conflict and rivalry, within the bounds of non-violence, are normal. Imputing a phobia to someone, conversely, presumes a vertical mode of judgment in which disagreement is considered pathological”.

Att avfärda påståenden som ”fobiska” kan, med andra ord, innebära att man sätter sig över de demokratiska spelregler som gäller för demokratisk debatt och i samband med det blir det också möjligt att undvika en diskussion om vissa frågor eller problem. Termen är sålunda användbar i att försvara islam och muslimer från påverkan genom att den kan sättas i arbete för att stoppa en diskussion som man inte vill ha redan innan debatten har börjat. Termen inte bara diagnosticerar politiska motståndares psykiska status. Den skambelägger dem också genom beskyllningar om att någon hyser en ogrundad avsky av en utsatt minoritet. Såväl psykologiseringar som skambelägganden är effektiva i en kollektiv miljö som den svenska när det gäller att påverka, kanske till och med ”kontrollera”, information eller kunskap om aspekter av den egna ideologin eller verksamheten någon inte vill ska offentliggöras. Hypotetiskt vill få personer framstå som moraliskt tvivelaktiga genom att formulera kritiska påståenden som, märk väl, kan vara korrekta, men som bryter av mot kollektiva normer med innebörden att man inte bör kritisera eller ”peka ut” vad som föreställs vara en ’religiös minoritet’ men som i själva verket verkar vara en etniskt, kulturellt och religiöst fragmenterad del av den svenska/europeiska befolkningen.

Ordet islamofobi och dess föreställningsvärld är också effektivt i arbetet med att konstruera ett narrativ som bygger på kategorierna ”offer” och ”förövare”. Lorenzo Vidino (2017:3) menar att MB-associerade aktivister i Europa medvetet sprider ett offernarrativ där enskilda anti-muslimska incidenter överdrivs för att skapa en mentalitet hos muslimer som går ut på att västerländska samhällen är fientligt inställda mot såväl muslimer som islam (se ovan i den alternativa FN-rapporten). Detta, i kombination med att aktivisterna också ger viss legitimitet åt våldsanvändning i försvaret av muslimer och islam, gör att Vidino uppmanar till en viss beredskap när det gäller frågor om MB generellt och våldsbejakande radikalisering. ”The spread of this narrative of victimhood mixed with justification of violence should be seen with concern given the massive rise in radicalisation seen throughout Europe during the last five years”, som Vidino uttrycker det. Det är möjligt att han gör en korrekt iakttagelse av att MB-associerade aktörer sprider den här narrativa kombinationen, men han presenterar ingen analys eller belegg för hur narrativet är konstruerat. Givet att Vidinos antaganden stämmer, är det möjligt att tänka sig att det finns risker med att de islamiska aktivisterna har ett strukturellt stöd för sitt offernarrativ i det omgivande samhället. Om påståendet är korrekt, så innebär det stora delar av samhället bidrar med att ge ideologisk legitimitet åt en av de starkaste emotionella drivkrafterna i radikaliseringsprocesser. Föreställningen att västvärlden generellt är en islamofobisk eller rasistisk del av världen är ett fiendenarrativ som behövs för att den islamiska aktivismen ska kunna frodas (se Shamid 2018:91).

Det kanske förefaller kontroversiellt för vissa att tala om att någon konstruerar ett offernarrativ när det gäller den här sortens frågor men det är i vetenskapliga sammanhang välkänt att det i princip är nödvändigt att bygga upp narrativ kring offer och förövare för att det ska vara möjligt att få gehör för politiska krav av olika slag (Loseke 2003). För aktivister är det i regel inte tillräckligt att visa vad som objektivt sett är troligt utan det gäller att få åhörare av olika slag att omfatta *tron* att en grupp lider stora umbäranden under en förövaras förtryck. Påståenden om att en islamofobisk västvärld diskriminerar muslimer och islam är ett narrativ som utgår från att Väst generellt är en förtryckare och muslimer generellt är en grupp som är utsatta för denne förövare. Sett i termer av informationspåverkan är det fördelaktigt att använda den här typen av narrativ för MB-associerade aktivister eftersom det möjliggör påverkanskampanjer ur ett underläge istället för ett överläge. Det är en symboliskt viktig roll att kunna inta då det är mer acceptabelt att bedriva politisk aktivism ”underifrån” än ”ovanifrån”.

Det verkar vara så att MB som organisation i Egypten karakteriseras av en ganska påtaglig offerkultur. Kandil (2015:53-58) menar till exempel att det finns ett utbredd konspirationsteoretiskt tänkande bland aktivisterna i rörelsen som sträcker sig tillbaka i tiden strängt taget till perioden när profet Muhammed presenterade sina uppenbarelser på den arabiska halvön. Nya medlemmar i MB presenteras på ett tidigt stadium, menar Kandil, för ett narrativ med rubriken ”Konspirationen”(ibid:54). Centralt i narrativet är att MB är utsatt för en ”Western-Zionist-Masonic plot” som kräver att kollektivet håller samman, att alla lyder ledarna och misstror de flesta i omgivningen (ibid.). Kollektiv handling är viktig för att stå emot ”fienderna” i form av sekulära ”korsfarare” och sionister, liksom muslimer som är inspirerade av globaliseringens materialistiska lockelser. USA lyfts i narrativet upp som skaparen av konspirationen (genom globalisering) och framställs som en nation av medborgare med en ”korrumpad” natur (ibid.). Det finns mig veterligen inga offentligt presenterade belegg för att MB-associerade aktivister i Sverige eller i andra europeiska länder omfattar den här typen av konspirationsteoretiskt synsätt. Hypotetiskt är det dock möjligt att tänka sig att MB:s offermentalitet kan vara spridd i världen i samband med att dess sympatisörer i olika länder träffas i olika sociala sammanhang eller tar del av varandras synpunkter på konferenser eller i skrifter. För att kunna klarlägga om det finns ideologisk kontinuitet i den här frågan mellan olika MB-associerade enheter behövs det mer empirisk forskning.

När det gäller frågor om informationspåverkan menar Kepel (2015:86) att det är ”the buzzword of the Islamist movement in general”. Vissa författare pekar på att det är något av ett dilemma att det är just islamiska aktivister, eller islamister, som använder termen i sin retorik mot det mesta de uppfattar som i någon mening kritiskt mot muslimer och islam. George Readings et al (u å:13-15) varnar för att den otydliga innebörden i termen islamofobi kan användas av islamister just för att avfärda legitim kritik av deras ideologi för att vara styrd av en irrationell rädsla för islam eller muslimer. Aktivisterna kan alltså använda termen i sin propaganda och framställa sig själva som vanliga muslimer utan att behöva ta ansvar för sin politiska ideologi (ibid:15). Missbruket av termen kan dessutom avhålla många icke-islamister

från att kritisera islamism i rädsla för att bli anklagade för att hysa en "irrationell" rädsla för muslimer eller att de är ute efter att starta hatkampanjer mot muslimer. Ett missbrukande av termen har också, menar författarna, gjort det svårare att identifiera och beteckna händelser eller praktiker som verkligen är antimuslimska (ibid.). Kanske kan man säga att deras resonemang här tar spjörn i att när "allt" negativt avfärdas som islamofobi, så är ingenting islamofobi då begreppet ofta används på ett sätt som inte ger utrymme för några skillnader mellan till exempel islamism som politisk ideologi och islam som traditionell religiös tro.

Ett politiskt läger som regelbundet anklagas oftare än andra för att ha hamnat i den islamistiska "språkfällan" där termen islamofobi är central är vänsterrörelsen, åtminstone den mest identitetspolitiska delen av denna rörelse. Den brittiska författaren Sara Kahn (2016:134-135) pekar på att den brittiska vänsterrörelsen ofta framstår som om de har antagit ett islamistiskt synsätt i frågor om antimuslimsk diskriminering. "It is the duty of the Left...to take a firm stand against racism in all its forms", som hon säger, "but instead of just condemning violent attacks on individual Muslims or campaigning over issues like discrimination in employment, the term has been broadened to cover any criticism of religious theology or Islamist ideology". Hon pekar på att detta har fått till följd att många i vänsterrörelsen förordar "censur" av humanister som utmanar islamistisk ideologi eller argumenterar för värdet av yttrandefrihet. "Sections of the British Left have ended up policing national discourse on Islam on behalf of Islamism" (ibid:135). Möjligen tar hon till vissa retoriska överdrifter i sin argumentation, men hon belyser samtidigt någonting som verkar vara fallet även i Sverige där delar av vänsterrörelsen också har antagit ett islamistiskt perspektiv på islamofobi. Man bör nog hålla för troligt att i sina mer renodlade former passar islamistisk- och vänsterideologi mycket illa ihop, men de två ideologiska formerna verkar kunna spela i identitetspolitiska strider mot den "västerländska" fienden.

6.3 Att försöka tysta kontrahenter

Termen islamofobi är retoriskt effektiv som ett språkligt medel att använda sig av när man vill försöka tysta personer från att uttrycka kritiska synpunkter eller förhindra att vissa fakta dras fram i offentlighetens ljus, exempelvis, som nämns ovan, att ha bjudit in talare till konferenser som uttryckt antisemitiska budskap. I dag är det också vanligt att bedriva politisk verksamhet genom att iscensätta kollektiva kampanjer av olika slag som innehåller mer eller mindre sakligt korrekta påståenden om hur någon eller någonting är. Några av dem som har intervjuats i den här rapporten har erfarenheter av att ha blivit utsatta för kampanjer där avsikten varit att hindra dem från att föra ut sitt budskap, alternativt att underminera dem för att mistänkliggöra innehållet i det som sägs. Vad som tycks vara fallet, utifrån det som sagts i intervjuerna, är att det primärt varit aktivister i det MB-associerade nätverket som varit initiativtagare till kampanjerna.

Kampanjerna som beskrivits under intervjuerna ser ut att följa ett generellt mönster. När de islamiska aktivisterna nåtts av information om att person X är inplanerad att hålla en föreläsning någonstans i Sverige, iscensätts en

kampanj där ansvariga på institutionen som anlitat X utsätts för en mer eller mindre intensiv svartmålningskampanj där X beskrivs som islamofob, rasist eller allmänt fientligt inställd till muslimer eller islam. En av informanterna beskriver hur hans chef fick mottaga brev med nedsättande omdömen om sin person och de argument han framfört i den offentliga debatten där avsändarna är personer som kan knytas till en av Stockholmsmoskéens organisationer. Avsändarna av brevet hade dessutom eldunderstöd från akademiker på ett av landets största universitet som i likhet med de islamiska aktivisterna hade för avsikt att underminera X rykte. ”Den här typen av strategier används för att hindra sådana som mig att föra ut min kunskap i det offentliga och det är ju ansträngande eftersom man riskerar att förlora vänskapsband med kollegor eller att det stängs karriärvägar”, säger X som till vardags är anställd i den svenska akademiska världen. Ungefär samma sak beskrivs av en annan informant med lång erfarenhet av att debattera integrationsfrågor. ”Kampanjerna är organiserade. Varje gång jag är inbjuden att tala någonstans har arrangörerna fått brev, telefonsamtal eller e-mail där de uppmanas att avboka mitt framträdande. Det har hänt mig flera gånger”.

Den här typen av kampanjer kanske inte fungerar som det var tänkt i det enskilda fallet, det vill säga planerade föreläsningar eller debatter genomförs trots försöken att framställa föredragshållarna som etiskt klandervärda. Sannolikt finns det dock en mer långsiktig strategisk idé med kampanjerna och det är att göra det jobbigt för arrangörer av olika slag att bjuda in föredragshållare som man vet har ett kritiskt budskap som strider mot hur aktivister i inflytelserika moskéer, eller andra aktivister med intresse av att tysta sådana de upplever som politiska motståndare. Kampanjerna sänder med andra ord signaler som kan, och sannolikt bidrar till, att självcensuren hos olika aktörer med kritiska synpunkter förstärks och därmed hindrar en fri och öppen förmedling av kunskap och åsiktsbildning inom demokratins lagar och spelregler. Kampanjer av den här typen – där sakfrågorna inte står i centrum utan personers karaktärer – riskerar med andra ord att på sikt underminera viljan att föra fram kritiska synpunkter eller forskningsresultat som man föreställer sig kommer att uppfattas som mer eller mindre kontroversiella (se ex Loudry 1994). Den hotbild som ligger inbyggd i kampanjerna riskerar sålunda att sprida en upplevelse i samhället av att man riskerar att utsättas för aggressiva aktivisters symboliska våld om man uttalar budskap eller åsikter som de anser inte bör dryftas offentligt.

Det verkar emellertid inte endast handla om de islamiska aktivisternas ambitioner att försöka tysta för dem kritiska röster, minst lika viktigt om man vill förstå den eventuella effektiviteten i den här typen av skambeläggande kampanjer är att förstå dem som placerade i en social kontext. Kampanjerna fungerar sannolikt bara så länge det finns ett kollektiv av mottagare som tar kampanjernas innehåll på allvar och efterföljer kampanjernas inbyggda budskap (se ex Loury 1994; Hollander 1994). Under intervjuerna framkom att flera informanter anser att ett av de stora problemen bland makthavare i Sverige är den kollektivt spridda rädslan att bli anklagad för rasism eller islamofobi. En av informanterna, som i flera år arbetat med mångfaldsfrågor i nära samarbete med föreningar av olika slag, gav flera exempel på egna erfarenheter där forskare, politiker och tjänstemän deltagit i olika sammanhang där de låtit sig styras av självcensur och avstått från att uttrycka sig.

”För några år sedan deltog jag som inbjuden på en konferens i en svensk förort där det också deltog en tjänsteman från dåvarande Integrationsverket. Vi hade flera ämnen på bordet, bland annat religion. En av de inbjudna islamiska ledarna reste sig plötsligt upp och sa inför de tvåhundra närvarande i publiken: ”om islamiska lagar kolliderar med svensk lagstiftning följer jag de islamiska”. Tjänstemannen var tyst. Efteråt frågade jag varför han var tyst när svensk lagstiftning utmanades inför så stor publik. ’Jag har inte råd att bli anklagad för att vara rasist’”, var hans korta svar.

Det här är ett anekdotiskt belägg från en svensk förort för några år sedan, men det är möjligt att hävda att det ger en ganska god illustration till vad även övriga informanter med erfarenheter av att föreläsa om mångkulturella frågor uttryckte under intervjuerna. Rädslan att bli definierad som rasist, kanske i kombination med en kolonial skuld (trots att Sveriges koloniala äventyr var av den mindre skalan) har skapat en eftergivenhet i förhållande till personer med invandrabakgrund som gör att även direkta utmaningar av grundläggande svenska värden inte bemöts (se Loudry 1994:455). Kanske kan man dra slutsatsen att den svenska rädslan att bli definierad som rasist eller islamofob skapar en offentlighet som det är förhållandevis enkelt att påverka med olika budskap, även med sådana som inte passar in i den demokratiska värdestruktur som präglar offentliga institutioner (se ex Strauss 2004 för en teoretisk diskussion om kommunikation i olika publika sammanhang).

6.4 Värdet av yttrandefrihet

Frågan om MB generellt sett är en demokratisk rörelse har diskuterats i många år. Vissa hävdar att så är fallet, andra hävdar motsatsen och menar att rörelsens uppfattning bygger på idén om, som en brittisk imam sa i en intervju med mig i arbetet med rapporten, ”one person, one vote, one time”. Kritiken handlar i grunden om att MB har ett instrumentellt synsätt på demokratin där denna ska utnyttjas för att ta makten att islamisera staten och samhället. Enligt Meijer (2012:11) är en av de vanligaste beskyllningarna mot MB-associerade organisationer i Europa att de ska utnyttja organisations- och yttrandefriheten för att successivt ta över kontinenten och islamisera den. Det saknas belägg för att aktivister i det MB-associerade nätverket i Sverige är motståndare till demokrati som social form för att hantera åsiktskillnader i samhället. Tvärtom är flera av organisationerna noga med att framhäva sitt demokratiska sinnelag (Se Musa 2017). Studieförbundet Ibn Rushd framhäver i sin självpresentation att förbundet arbetar för att ”säkerställa demokrati”, att det är en aktör bland flera andra ”i det demokratiska samhällsbygget” och att förbundet är inblandat i ett ”demokratiuppdrag”. Sannolikt kan man dra slutsatsen att många personer och organisationer i det här nätverket i grunden har en positiv inställning till demokratis former, men det är inte helt klarlagt att denna inställning gäller för alla värderingar som ofta brukar föras fram som ingående i det svenska demokratiska ”värderingspaketet”.

Tittar man på det ideologiska innehållet i det som uttrycks i vissa av organisationernas publikationer är det sålunda möjligt att uppleva en viss betänksamhet inför hur en del av idéerna har formulerats. Ett exempel rör inställningen till frågan om yttrandefrihet som den beskrivs i den alternativa FN-rapporten (se ovan). I den här frågan formulerar de sjutton islamiska riksorganisationerna en ståndpunkt som uttrycker ett klart önskemål om att staten bör gå in och påverka vilken typ av information som sprids om muslimer och islam i Sverige. ”The government through its various branches, such as the Chancellor of Justice, must ensure that the freedom of speech and freedom of the press is balanced by respect for the rights and reputations of others. In particular the Chancellor of Justice must use its discretion to prosecute offences against the freedom of the press and freedom of expression targeting Muslims. Special attention also needs to be paid to the commentary fields of Internet media outlets” (2013:7). Citatet tydliggör att det finns ett förhållandevis stort antal islamiska organisationer – såväl sådana som kan knytas till MB:s ideologiska tradition som andra – i landet som anser att staten bör införa en hårdare kontroll av information, kunskap och påståenden om islam och muslimer. Det här får man nog kalla en demokratiskt tvivelaktig idé givet att det är mycket oklart exakt vad det innebär att ”balansera” yttrandefriheten i förhållande till ”muslimer”. Vilka muslimer? Vilken information bör balanseras av staten? Vem ska avgöra innehållet i det som ska balanseras? Varför är det just, som organisationerna säger, ”muslimer” som ska åtnjuta statens skydd från att uppleva kritik eller kränkningar? Här finns det väl egentligen inga begränsningar vad gäller ”grupper” som kan börja argumentera för behovet av att staten bör påverka vilken information och kunskap som sprids om dem. Exemplet ovan är en tydlig indikation på att det verkar finnas ganska många islamiska företrädare i landet som anser att det är rimligt att införa statlig kontroll av svenska massmediers nyhetsförmedling. Samma tankestruktur styr också hur organisationerna uppfattar Sveriges television. “Recognizing that the dangerous and duplicitous attitude towards Muslims is in part caused by the negative representation of Muslims in the media, the government must ensure that the public service broadcast media is socially responsible, fair, accurate, comprehensive and balanced in its coverage” (Alternativa FN-rapporten).

De framförda citaten är tydliga exempel på att organisationerna förespråkar en aktiv informationspåverkan från statens sida när det gäller muslimer i största allmänhet. Det verkar inte ha föresvävat organisationerna att det inte alltid är medierna själva som skapar negativa representationer av muslimer, utan att det är islamister på olika platser i världen som agerar på ett sätt som gör att framställningar av islam och muslimer blir negativa. Det sägs inte rakt ut av de sjutton organisationerna, men slutsatsen som kan dras av de här två citaten är att de förespråkar statligt organiserad censur av innehållet i den information som sprids offentligt om muslimer. Om hållningen bygger på okunnighet om vilka värden som ligger till grund för västerländsk demokrati eller om det är organisationernas strategi för att tillvarata ”muslimers intresen” – som det formuleras i IFiS förbundsstadgar – är en fråga som inte besvaras i den här rapporten. Organisationerna uttalar sig även i det här fallet å alla muslimers vägnar, men det är tveksamt hur representativ denna censurivrande hållning är bland svenska muslimer i allmänhet som befinner sig utanför organisationernas värld eller inte delar deras ideologiska världsbild.

6.5 Värdet av jämställdhet

En annan fråga i Sverige som brukar ramas in som ett demokratiskt värde rör jämställdhet mellan kvinnor och män. Värdet ingår exempelvis i den demokratisyn som är utgångspunkt för Myndigheten för ungdoms- och civilsamhällesfrågor (MUCF) när de granskar organisationer som ansöker om statsbidrag (se MUCF 2017). Även när det gäller jämställdhet hävdar organisationer som kan knytas till MB:s nätverk att de lever upp till de svenska idealen kring detta värde. SUM, en av de MB-associerade organisationerna, anser sig till exempel stå för att främja värdet av jämställdhet. Huruvida detta stämmer är en komplicerad fråga som den här rapporten inte har för avsikt att besvara. Här tar jag endast upp en text som jag laddat ner ett flertal gånger genom åren från SUM:s hemsida, nämligen *Kvinnan i Islam* som är sammanställd av Mostafa Malaekah. Den finns i olika versioner, bland annat finns en i stort sett identisk text tillgänglig på engelska i den skriftserie som publiceras av den MB-associerade organisationen Islamic Cultural Centre of Ireland (ICC) (Khan 2011), men där har den titeln *The Position of Women in Islam* (<http://www.islamireland.ie/about/publications/>). Texterna som anges ovan ser ut att vara redigerade varianter av den MB-associerade Jamal A Badawis originalessä *The Status of Woman in Islam* som verkar ha publicerats på engelska 1980 (Shavit 2012:436).¹⁸

Det är, med avstamp taget i *Kvinnan i islam*, svårt att argumentera för att betydelsen av ordet jämställdhet överensstämmer på ett självklart sätt med det dominerande sysningsättet i Sverige. På sätt och vis har, exempelvis SUM, rätt när de hävdar att de är för värdet av jämställdhet mellan kvinnor och män, men det är en uppfattning som bygger på andra premisser än icke-islamiskt orienterade medborgares utgångspunkter. För SUM verkar det handla om att kvinnor och män är jämställda i Guds ögon, det vill säga könens rättigheter och skyldigheter är inramade av en islamisk diskurs. Själva grundantagandet är att det är Gud som har konstruerat (inte människan) två biologiskt olika kön (med samma värde inför Gud) men, som på grund av de biologiska olikheterna, har tilldelats (av Gud) olika uppgifter som gör att de kompletterar varandra. Uttryckt på ett annat sätt, i den här skriften är utgångspunkten för värdet av jämställdhet att kvinnor och män är ”fixerade” varelser som, enligt islam, inte förändras av sociala och politiska omständigheter. Mitt påstående illustreras väl av formuleringen ”västerländsk kultur lär att om saker och ting ska vara rättvisa mellan könen måste de vara identiska. Även om män och kvinnor är lika i Allahs ögon erkänner islam att de är fysiskt, biologiskt och emotionellt olika, därför är vissa aspekter av livet, inklusive klädseln, olika för var och en” (Malaekah 2007). Kort sagt, kvinnor och män är biologiskt olika och är därför biologiskt utrustade med olika

¹⁸ Dr Jamal Badawi deltog som en av talarna på förmötet *Yttrande och religionsfrihet* – broar till förståelse som hölls i den svenska riksdagens lokaler onsdagen den 16 april 2008, något som är en indikation på att han är en del av MB:s internationella ideologiska nätverk. Det som ägde rum i riksdagen var ett upptaktsmöte inför en konferens som på samma tema som hölls ett par dagar senare. Mehmet Kaplan var en av arrangörerna och professor Mattias Gardell, Uppsala universitet, var en av talarna. Utöver Gardell fanns några talare som representerade organisationer som kan knytas till MB:s europeiska nätverk. Den dåvarande generalsekreteraren i ECFR, Hussein Halawa, var en. Chakib Benmakhlof, tidigare ordförande för FIOE och numera ordförande för den islamiska friskolekoncernen Framtidsskolan, var en annan. Mahmod Khalfi, IFiS, deltog också. Enligt det referat från förmötet jag har, väcktes även frågan om ett speciellt ”lagskydd” för ”det heliga” under förmötet. Den svenska, eller ska vi säga västerländska formen av yttrandefrihet, verkar uppfattas som ett problem av troende muslimer lite överallt i världen och är inte bara något som uttrycks i den alternativa FN-rapporten.

generella egenskaper som kräver att de klär sig på olika sätt. En sådan uppfattning står det vem som helst fritt att uttrycka, men det är tveksamt att sammanblanda den med den sekulära syn på jämställdhet som dominerar i det svenska samhället. Man kan till och med hävda, att den socialkonstruktivistiska uppfattning som ligger till grund för den svenska synen på jämställdhet har skapats för att komma bort från den biologiska essentialism som uttrycks i Malaekahs skrift.

De biologiska olikheter Gud har skapat påverkar enligt SUM:s skrift också hur relationer mellan kvinnor och män ska vara organiserade. De menar, till exempel, att ”islam ser kvinnans roll i samhället som mor och hustru som hennes mest väsentliga roll” (ibid.). I skriften formuleras en kritik av hur man uppfattar att ”västvärlden” betraktar ”arbetet med att ta hand om hemmet och barnen som en bisyssla” (ibid.). Att det är just kvinnan som har till primär uppgift att ta hand om hem och barn utgår från antagandet att hon är biologiskt mest lämpad för detta. Samtidigt påpekas det i skriften att det inte finns något ”påbud i islam som förbjuder kvinnor att söka arbete”. Kvinnors primära plikt är att ta huvudansvaret för hem och barn medan mannens primära plikt, som det uttrycks i den här skriften, är att försörja, beskydda och utöva ett ”generellt ledarskap (qiwamah) i familjen” (ibid.).¹⁹ Ledarskapet bör dock, som det sägs, vara ömsesidigt utifrån från det (gudomliga) faktum att ”de kompletterar varandra” (ibid.).²⁰ Man kan nog säga, utan att dra slutsatsen för långt, att det inte är den här typen av traditionella eller konservativa betydelser som tillskrivs sekulära definitioner av begreppet jämställdhet.

Det är också möjligt att ställa sig frågande till hur organisationerna i nätverket förhåller sig till svenska demokratiska idéer genom att lyfta fram att exempelvis SUM och IFiS/Stockholmsmoskén verkar anse att sharias familjerättsliga lagar är en giltig lagstiftning för muslimer i landet. Budskapet är, till exempel i den skrift om kvinnor som tas upp ovan, att ”sharia (islamisk lag) erkänner kvinnors fulla äganderätt före och efter giftermål” (Malaekah 2007). Här finns också ett avsnitt om ”arvslagar” med hänvisning till vad koranen säger (ibid.). Ett annat citat som illustrerar budskapet att det är ”lagar” med anknytning till koranen som är betydelsefulla för de organisationer som lyfter fram Malaekahs skrift rör ett avsnitt som kallas ”Jämlikhet inför lagen”. ”Båda könen är berättigade till specifika rättigheter inför lagen och inför domstolar”, som det formuleras och ”rättvisan är könlös (K 5:38, 24:2 och 5:45)...kvinnor har också oberoende rättskapacitet i ekonomiska och andra frågor” (ibid.). Man kan givetvis anse att det finns många goda islamiskt förankrade idéer i den här skriften om kvinnors status i islam – speciellt om man som i skriften jämför islamiska ideal med för-islamisk tids behandling av kvinnor – men innehållet berör en annorlunda rättstradition än

¹⁹ Ett liknande förhållningssätt till kön formuleras av *Hizb ut-Tahrir* på deras svenska hemsida. Här säger organisationen bland annat att ”islam erkänner de biologiska och fysiska skillnaderna som finns mellan män och kvinnor och har även tilldelat dem olika roller och uppgifter”. Det innebär, enligt organisationen, att ”kvinnans primära roll och ansvar är i hennes hem som mor och hustru. Men denna roll begränsar inte hennes förmåga att arbeta utanför hemmet. Det är alltså tillåtet för henne att söka arbete och även om ansvaret för det ekonomiska välbefinnandet i en familj vilar på mannens axlar så får hon hjälpa till” (<http://hizb-ut-tahrir.se/images/nya-broschyrer-pdf/Kvinnan-i-islam.pdf>.)

²⁰ Idealet om könets ”komplementaritet” uttrycks även av FIOE i deras charter. Ett balanserat liv förutsätter, som FIOE säger, att ”the relationship between man and woman is harmonious and complementary” (punkt 7). Familjeidealet enligt FIOE består sålunda av det äktenskapliga bandet mellan man och kvinna som anses vara ”the natural and necessary environment for the raising of future generations” (punkt 8).

den som grundar den svenska nationalstatens lagstiftning. Bokstaven ”K” betyder att rättvisefrågan är förankrad i koranverser snarare än i svensk lagstiftning och ordet ”domstolar” betyder rättsliga institutioner som domineras av islamiska domare som är specialister på islamisk lagstiftning. Alternativt, att svenska domstolar utgår från koranverser när de hanterar juridiska ärenden för muslimer som anser att det är regler kopplade till islam som ska fälla avgörandet i olika familjefrågor. Under alla omständigheter är det otydligt hur framlyftandet i skriften av kvinnors status inom ramen för sharia ska tolkas av läsaren.

7. Sammanfattning

- Rapportens innehåll gör det möjligt att dra några generella slutsatser om konsekvenser för det svenska samhället av att prioritera MB-associerade organisationer för dialog, samverkan och resursfördelning. Slutsatserna är i koncentrerad form följande:
- Risken med att erkänna MB-associerade organisationer som de viktigaste företrädarna för muslimer är att en minoritet politiskt orienterade och missionerande aktivister ges möjlighet att flytta fram sina positioner i offentligheten på bekostnad av majoriteten av alla de som har en muslimsk kulturbakgrund.
- Ett problem med MB-associerade organisationer är att de bidrar till att skapa politisk och social polarisering genom att ställa ett föreställt ”vi” (muslimer) mot ett föreställt ”dem” (icke-muslimer). Det är en identitetspolitisk strategi som ställer grupper mot varandra och därigenom har en negativ inverkan på demokratiska spelregler kring debatt av sakfrågor.
- Risken med en okritisk resursfördelning till MB-associerade organisationer är att de påverkar integrationsprocessen på ett negativt sätt på det viset att de vill skydda muslimer från påverkan av majoritetssamhället genom att bygga upp en parallell islamisk sektor av offentliga inrättningar, ett så kallat muslimskt civilsamhälle. Detta kan missgynna svenska muslimer som redan finns på plats i landet och behöver etablera sociala kontakter utanför sin familj och vänkrets. Det kan också ha en hindrande inverkan på de muslimer som invandrar under kommande år då de riskerar att påverkas av idéer och normer som försvårar delaktighet i majoritetssamhället.
- Ett dilemma med att ge MB-associerade organisationer möjlighet att utveckla sin verksamhet är att det innebär att staten (eller andra bidragsgivare) erbjuder skattemedel till en mindre grupp aktörer som sprider budskap som underminerar den dominerande värdegrunden i samhället. Värden som ifrågasätts av aktivister i MB-associerade organisationer rör yttrandefrihet i religionsfrågor, värdet av jämställdhet mellan kvinnor och män, synen på homosexualitet och sexuella minoriteter och även antisemitiska uttryck.
- Det finns också en risk att MB-associerade organisationer sprider politiserade uppfattningar om islam som, i kombination med budskap om att de och andra muslimer är offer för en fientlig västvärld, kan bidra till radikaliserings hos individuella muslimer. Det vill säga, MB-associerade aktivister och organisationer kan ha en förberedande radikaliserings effekt på vissa individer genom att påverka dem med idéer som gör att de går vidare till mer radikala sammanhang.
- Framtida forskning om MB-associerad aktivism bör ta fasta på några frågor av central betydelse för att undvika att en ”minoritet inom minoriteten” ytterligare förstärker sitt inflytande i offentliga verksamheter på andra icke-

politiskt orienterade muslimers bekostnad och därmed riskerar att bidra till en ökad fientlighet mot svenska muslimer i allmänhet. En fråga rör de ideologiska och kulturella mekanismer i det etablerade svenska systemet som möjliggjort att en mindre politisk grupp lyckats etablera sig som företrädare för alla som på något sätt identifierar sig som muslimer. Hur har de konstruerat budskap som uppfattas som så meningsfulla att mottagarna kan ta emot, acceptera och agera i enlighet med budskapets önskemål? Formulerar de islamiska aktivisterna dubbla budskap, det vill säga konstrueras det olika budskap beroende på vem den tänkta mottagaren är?

8. Litteratur

Ackfeldt, Anders, Berglund, Jenny, Brusi, Frederic, Cato, Johan, Güney, Dogan, Fazlshemi, Mohammad, Gardell, Mattias, Hjärpe, Jan, Hylén, Torsten, Johansson, Andreas, Minganti Karlsson, Pia, Flensner Kittelmann, Karin, Olsson, Susanne, Otterbeck, Jonas, Poljarevic, Emin, Sander, Åke, Sorgenfrei, Simon, Stjernholm, Simon, Stenberg, Leif, Svensson, Jonas och Törning, Lenita (2017): "Undermålig forskning i svensk myndighetsrapport". Kollektivt kritiskt inlägg mot MSB-studien "Det muslimska brödraskapet i Sverige" publicerad på islamologisk blogg i mars 2017.

Agbor, Samuel Etchu (2009): *Federation of Islamic organizations in Europe*. Masteruppsats, Faculty of Social Studies, Masaryk University.

Al-Abdin, A Z (1989): "The Political Thought of Hasan al-Banna". *Islamic Studies* 28/3. Sid 219-234.

Al-Anani, Khalil (2016): *Inside the Muslim Brotherhood*. Oxford: Oxford University Press.

Allen, Chris (2010): *Islamophobia*. Farnham: Ashgate.

Al-Qaradawi, Yusuf (2000): Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase. Pdf-kopia nerladdad från Internet 2018-01-28. <http://www.theforumpk.com/ebooks/islamic%20ebooks/Priorities%20of%20The%20Islamic%20Movement%20in%20The%20Coming.pdf>. Boken finns även att köpa via Amazon.

Amghar, Samir och Khadiyatoula, Fall (2016): "Disillusioned militancy: the crisis of militancy and variables of disengagement of the European Muslim Brotherhood". *Mediterranean Politics* 22/1. Sid 54-70.

Badawi, Jamal A (1980): *The Status of Woman in Islam*. Essän publicerades första gången 1971 i tidskriften Al-Ittihad Vol 8/2 men den version jag har publicerades i USA 1980.

Baehr, Peter (2011): "Marxism and Islamism: Intellectual Conformity in Aron's time and ours own". *Journal of Classical Sociology* 11. Sid 173-190.

Belén Soage, Ana (2010): "Sheik Yusuf al-Qaradawi: A Moderate Voice from the Muslim World?". *Religious Compass* 4/9. Sid 563-575.

Belén Soage, Ana (2009): "Hasan al-Banna and Sayyid Qutb: Continuity or Rupture?". *The Muslim World*. Sid 294-311.

Belén Soage, Ana (2008): "Hasan al-Banna or the Politicisation of Islam". *Totalitarian Movements and Political Religions* 9/1. Sid 21-42.

Caeiro, Alexandre (2004): "The Social Construction of sharia: Bank Interest, Home Purchase, and Islamic Norms in the West". *Die Welt des Islams* 44/3. Sid 351-375.

Carlbom, Aje (2012): "Islamisk sexualrådgivning – ett globalt fenomen". *Sexualitetsstudier* (Plantin & Månson red.). Malmö: Liber förlag. Sid 254-276.

Carlbom, Aje (2009): "Oförutsedda konsekvenser av dialog med självutnämnda muslimska ledare". *Socialvetenskaplig tidskrift* 3–4, 2009.

Carlbom, Aje (2006): "Mångkulturalismen och den politiska mobiliseringen av islam". *Invandrare och integration i Danmark och Sverige*. Göteborg: Makadam förlag.

Cato, Jonas och Otterbeck, Jonas (2014): "Active Citizenship among Muslims in Sweden: From Minority Politics to Political candidacy". *Tidskrift for Islamforskning* 8/1.

Clark, Janine A (2004): *Islam, Charity, and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan and Yemen*. Bloomington: Indiana University Press.

Colombo, Valentina (2016a): *Islamophobia and gender at the European Parliament: An Example of MB Monopolisation*. Artikel från Ikhwaninfo som laddades ner 2017-01-25 från <http://www.ikhwan,whoswho/en/archives/809>.

Colombo, Valentina (2016b): "Muslim Brotherhood's silent conquest of Europe". *La Nuova Bussola Quotidiana*. <http://www.lanuovabq.it/it/muslim-brotherhoods-silent-conquest-of-europe>.

Eickelman, Dale F och Piscatori, James (1996): *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.

El-Hamdoon, Omer (2017): "Welcome to the MAB Magazine". *MAB Magazine* 2017, Muslim Association of Britain.

El-Karoui, Hakim (2016): *A French Islam is Possible*. Forskningsrapport från Institut Montaigne September 2016.

Farahat, Cynthia (2017): "The Muslim Brotherhood, Fountain of Islamist Violence". *Middle East Quarterly* Spring 2017. Sid 1-10.

Fourest, Caroline (2008): *Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan*. New York: Encounter Books.

Granstrand, Lasse (2011): "Antisemitisk talare bjöds in av Islamiska förbundet". *Dagens nyheter* mars 2011.

- Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books.
- Hamid, Sadek (2018): *Sufis, Salafis and Islamists: The Contested Ground of British Islamic Activism*. London: I.B. Tauris.
- Hamid, Shadi (2016): *Islamic Exceptionalism: How the Struggle Over Islam is Reshaping the World*. New York: St. Martins Griffin.
- Hammargren, Bitte (1995): "Nya nätverk byggs i korridorerna". *Svenska dagbladet* juni 1995.
- Haslam, Nick (2018): "Concept creep: Psychology's expanding concepts of harm and pathology". In press, *Psychological Inquiry*.
- Helbawy, Kamal (2010): "The Muslim Brotherhood in Egypt: Historical Evolution and Future Prospects". *Political Islam: Context versus Ideology* (Hroub ed.). London: Saqi. Sid 61-86.
- Hjärpe, Jan (2010): *Islamismen*. Malmö: Gleerups.
- Hollander, Paul (1994): "Imagined Tyranny? Political Correctness Reconsidered". *Academic Questions* Fall 1994. Sid 51-73.
- Hroub, Khaled (2010): "Editor's note, fotnot 7, sidan 67". *Political Islam: Context versus Ideology* (Hroub ed.). London: Saqi Books.
- Hussain Kahn, Adil (2011): "Transnational Influences on Irish Muslim networks: From Local to Global Perspectives". *Journal of Muslim Minority Affairs* 31/4. Sid 486-502.
- Hussein, Dilwar (2004): "Muslim Political Participation in Britain and the Europeanisation of Fiqh". *Die Welt des Islams* 44/3. Sid 376-401.
- Johnson, Ian (2010): *A Mosque in München: Nazis, the CIA, and the rise of the Muslim Brotherhood in the West*. Boston: Mariner Books.
- Kahn, Sara (2016): *The Battle for British Islam: Reclaiming Muslim Identity from Extremism*. London: Saqi.
- Khan, Adil Hussain (2011): "Transnational Influences on Irish Muslim Networks: From Local to Global Perspectives". *Journal of Muslim Minority Affairs* 31/4. Sid 486-502.
- Kandil, Hazem (2015): *Inside the Brotherhood*. Cambridge: Polity.
- Kandil, Hazem (2011): "Islamizing Egypt? Testing the limits of Gramscian counterhegemonic strategies". *Theory and Society* 40/1. Sid 37-62.
- Karlsson Minganti, Pia (2007): *Muslima: islamisk väckelse och unga kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Stockholm: Carlsson.

Kepel, Gilles (2015): *Terror in France: The Rise of Jihad in the West*. Paris: Gallimard.

Kepel, Gilles & Milelli, Jean-Pierre (2008): *Al Qaeda in its own words* (Kepel & Milelli ed.). London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Kepel, Gilles (2004): *The War for Muslim Minds*. London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Kepel, Gilles (1994): *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*. University Park: The Pennsylvania State University Press.

Kortmann, Matthias och Rosenow-Williams, Kerstin (2013): "Islamic Umbrella Organizations and Contemporary Political Discourse on Islam in Germany: Self-Portrayals and Strategies of Interaction". *Journal of Muslim Minority Affairs* 33. Sid 41-60.

Küntzel, Matthias (2007): *Jihad and Jew Hatred: Islamism, Nazism and the Roots of 9/11*. New York: Telos Press.

Lappen, Alyssa A (2010): "The Muslim Brotherhood in North America". *The Muslim Brotherhood: The organization and policies of a globalist Islamist movement* (Rubin ed.). New York: Palgrave MacMillan. Sid 161-181.

Larise, Dunja (2012): "Civil Society in the Political Thinking of European Muslim Brothers". *Journal of Religion in Europe* 5. Sid 245-272.

Loseke, Donileen (2003): *Thinking about social problems*. London: Routledge.

Loudry, Glenn C (1994): "Self-Censorship in Public Discourse: A Theory of Political Correctness and Related Phenomena". *Rationality and Society* 6. Sid 428-461.

Maher, Shiraz (2017): *Salafi-Jihadism: The History of An Idea*. London: Penguin Books.

Malaekah, Mostafa (2003): *Kvinnan i islam*. Text om kvinnans status i islam från Sveriges unga muslimer 2016-12-06 (se nedan under Andra källor).

Maréchal, Brigitte (2015): "The Historical and Contemporary Sociology of the European Muslim Brotherhood Movement and its Logic of Action": *Journal of Muslims in Europe* 4. Sid 223-257.

Maréchal, Brigitte (2012): "The European Muslim Brothers' Quest to Become a Social (Cultural) Movement". *The Muslim Brotherhood in Europe* (Meijer & Bakker ed.). London: Hurst & Company. Sid 89-111.

Maréchal, Brigitte (2008b): "Universal Aspirations: The Muslim Brotherhood in Europe". *ISIM Review* 22/Autumn 2008. Sid 36-37.

Maréchal, Brigitte (2008a): *The Muslim brothers in Europe: Roots and Discourse*. Leiden: Brill.

Mashhur, Mostafa (2000): *The Path of Dawah*. Kairo: Al-Falah Foundation for Translation, Publication and Distribution.

Meijer, Roel (2012): "The Muslim Brotherhood and the Political: an Exercise in Ambiguity". *The Muslim Brotherhood in Europe* (Meijer & Bakker ed.). London: Hurst & Company. Sid 295-321.

Meijer, Roel (2012): "Introduction". *The Muslim Brotherhood in Europe* (Meijer & Bakker, eds.). London: Hurst & Company. Sid 1-27.

Mostafa, Omar (2011): "Negativa generaliseringar en del av islamofobisk idétradition". Debattartikel som publicerades på debattsajten *Newsmill* 2011.

Muhammad, Zana (2017): "Hatiskt och grundlöst om Ibn Rushd". *Västerbottens-kuriren* september 2017.

Mura, Andrea (2012): "A genealogical inquiry into early Islamism: the discourse of Hasan al-Banna". *Journal of Political Ideologies* 17/1. Sid 61-85.

Musa, Rashid (2017): "Unga muslimer fick rätt – då är ni plötsligt tysta". *Aftonbladet* november 2017.

Otterbeck, Jonas (2000): *Islam på svenska: tidskriften Salaam och islams globalisering*. Lund: Religionshistoriska avd.

Ouis, Pernilla och Roald, Anne Sofie (2003): *Muslim i Sverige*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Pargeter, Alison (2013): *The Muslim Brotherhood: From Opposition to Power*. London: Saqi.

Pettersson, Göran (2017): "Med anledning av rapporten Muslimska brödraskapet I Sverige beställd och publicerad av Myndigheten för samhällsskydd och beredskap (MSB)". Debattinlägg av ordföranden för Forum. Nerladdat 2018-01-20 från <http://www.socialforum.se/wp-content/uploads/2017/03/MSB-rapport170303.pdf>.

Qutb, Sayyid (1980): *Milestones*. Beirut: The Holy Koran Publishing House.

Ramadan, Tariq (2002): "Europeinization of Islam or Islamization of Europe?". *ISLAM, Europe's Second Religion* (Hunter [ed.]). Westport: Praeger Publishers. Sid 207-219.

Readings, George, Brandon, James och Phelps, Richard (2018): *Islamism and Language: How Using the Wrong Words Reinforces Islamist Narratives*. Quilliam Foundation Concept series 3.

Rich, David (2010): "The very Model of a British Muslim Brotherhood". *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist Movement* (Rubin ed.). New York: Palgrave MacMillan. Sid 117-137.

Roald, Anne Sofie (2014): "The Discourse of Multiculturalism: An Obstacle to Cultural Change?". *Tidskrift for Islamforskning*, 8/1. Sid 248-274.

Roald, Anne Sofie (2012): "Democratisation and Secularisation in the Muslim Brotherhood: The International Dimension". *The Muslim Brotherhood in Europe* (Meijer & Bakker ed.). London: Hurst & Company. Sid 71-89.

Rosefsky Wickham, Carrie (2002): *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*. New York: Columbia University Press.

Roy, Olivier (2016): *Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State*. London: Hurst & Company.

Roy, Olivier (2007): *Secularism Confronts Islam*. New York: Columbia University Press.

Roy, Olivier (2004): *Globalized Islam: The Search for a New Umma*. New York: Columbia University Press.

Rubin, Barry (2010): "Comparing Three Muslim Brotherhood". *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist Movement*. New York: Palgrave MacMillan. Sid 7-19.

Schuck, Cristoph (2013): "A Conceptual Framework of Sunni Islamism". *Politics, Religion & Ideology* 14/4. Sid 485-506.

Shavit, Uriya (2012): "The Wasati and Salafi Approaches to the Religious Law of Minorities". *Islamic Law and Society* 19. Sid 416-457.

Silvestri, Sara (2010a): "Moderate Islamist Groups in Europe: the Muslim Brothers". *Political Islam: Context versus Ideology* (Hroub ed.). London: Saqi.

Silvestri, Sara (2010b): "Public policies towards Muslims and the institutionalization of 'Moderate Islam' in Europe". Artikeln saknar källa, nerladdad som bokkapitel.

Strauss, Claudia (2004): "Cultural standing in expression of opinion". *Language in society* 33. Sid 161-194.

Svahn, Clas (2016): "Forskare tror att islamister infiltrerat Miljöpartiet". *Dagens nyheter* april 2016.

Tibi, Bassam (2012): *Islamism and Islam*. New Haven: Yale University Press.

Vidino, Lorenzo (2017): *The Muslim Brotherhood in Austria*. Rapport. Wien: Universität Wien.

Vidino, Lorenzo (2012): "The European Organization of the Muslim Brotherhood: Myth or Reality?". *The Muslim Brotherhood in Europe* (Meijer & Bakker ed.). London: Hurst & Company. Sid 51-71.

Vidino, Lorenzo (2011): *The Muslim Brotherhood in the West: Evolution and Western Policies*. Rapport The International Centre for the Study of Radicalization and Political Violence.

Vidino, Lorenzo (2010): *The New Muslim Brotherhood in the West*. New York: Columbia University Press.

Wiktorowicz, Quintan (2004): "Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory". *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington: Indiana University Press. Sid 1-37.

8.1 Andra källor

Alternativ rapport som skickades till Förenta nationerna som ett svar på den svenska regeringens rapport. *Swedish Muslims in Cooperation Network Alternative Report* (2013) är titeln på rapporten som bygger på ett samarbete mellan vad som tycks vara 17 svenska islamiska riksorganisationer. I den koordinerande kommittén för rapporten finns Helena Benaouda/Hummassten, Fatima Doubakil, Elvir Gigovic, Omar Mustafa och Ahmed Siraj. Kitimbwa Sabuni var redaktör. Organisationerna som samarbetat och skrivit under är: Sveriges muslimska råd, Förenade islamiska föreningar i Sverige, Sveriges muslimska förbund, Bosniska islamiska samfundet, Svenska islamiska samfundet, Islamiska shia samfundet, Svenska islamiska unionen, Sveriges islamiska skolor, Islamiska förbundet i Sverige, Sveriges unga muslimer, Forum för lika rättigheter, Ibn Rushd studieförbund, Muslimska mänskliga rättighetskommittén, Sveriges imamråd, Eritreanska kulturforumet, Islamiskt informationsforum och Svenska muslimer för fred och rättvisa (ibid:2).

Att förstå islam, informationsskrift som saknar årtal men som verkar ha cirkulerat i svensk offentlighet i minst ett par decennium. Projektledaren för skriften var Mahmmoud Aldebe som tycks ha varit ordförande för Sveriges muslimska förbund (SMF) vid tidpunkten för publiceringen. SMF tackar i förordet dåvarande Statens invandrarverk för stöd och projektbidrag. Den kan laddas ner från <http://docplayer.se/4787087-Att-forsta-islam-2002-06-04-www-islamiska-org-2-81.html>. Innehållet i skriften saknar referenser, men den som är inläst på skillnaden mellan islamistisk ideologi och islam

som traditionell trosuppfattning ser att det är en politiserad uppfattning om religionen som sprids i informationsskriften.

“Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine”. *Journal of Palestine Studies XXII*, 1993. Sid 122-134.

Federation of Islamic organizations in Europe (FIOE) målsättningar (“objectives”), nerladdade 2017-05-05 från <http://www.fioe.org/node/173>.

FEMYSO:s historieskrivning om hur det gick till när organisationen bildades. Nerladdades 2017-11-27 från (<https://femyso.org/history/>).

Final Statement the 25th ordinary session of the European Council for Fatwa and Research, 6-10 October 2015, Istanbul, Turkey. 16 sidor.

Hizb ut-Tahrirs svenska broschyr om kvinnan i islam. Nerladdad 2018-01-19 från <http://hizb-ut-tahrir.se/images/nya-broschyre-pdf/Kvinnan-i-islam.pdf>.

Intervju med Dr Mohamed Habib, ställföreträdande ordförande för MB, i den egyptiska dagstidningen *Al-Ahrar* 2008. Intervjun laddades ner från MB:s internationella hemsida (*Ikhwanweb*) 2017-05-12 från <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=17267>.

Ibn Rushd vermsamhetsplan 2017-2018. Nerladdad från Ledarsidorna.se 2018-01-30 <https://www.slideshare.net/Johanwesterholm/ibn-rushdverksamhetsplan20172018>.

Islamiska förbundets (IFiS) förbundsstadgar från 2012. Laddades ner från www.islamiskaforbundet.se 2016-11-25.

Mahmoud Aldebes brev i samband med Omar Mustafa affären. ”Det svenska muslimska brödrskapet i Sverige (*al-Ikhwan al-muslimun*)”. Nerladdat från Torbjörn Jerlerups hemsida 2017-03-07. <https://ligator.wordpress.com/2013/10/07/mahmoud-aldebe-och-antisemitismen-pa-arabnyheter-info-del-2/>

‘Political Islam’, and the Muslim Brotherhood review (2016). Sixth Report of Session 2016-17. House of Commons.

Muslim Brotherhood Review: main Findings (2015). Huvudsakliga fynd i den brittiska regeringens studie av Muslimska brödrskapet. House of Commons.

The Muslim Brotherhood in the UK. Rapport från Quilliam Foundation, London.

The Muslim Brotherhood “Project”. Dokument som hittades vid en husrannsakan hos den MB-associerade bankmannen Youssef Nada (se Vidino 2010:79-80). Dokumentet anses av många som kontroversiellt och kan enkelt tolkas inom ramen för konspirationsteoretiskt tänkande.

The Muslims of Europe Charter, FIOE:s positionsbestämning riktad mot europeiska läsare. I skrivande stund finns inte detta tillgängligt då FIOE:s hemsida är stängd. Texten finns där emot tillgänglig på svenska under rubriken "Fördraget" på IFiS hemsida. <http://www.islamiskaforbundet.se/fordraget/>

The position of women in Islam. Informationsskrift från den MB-anknutna irländska organisationen Islamic Cultural Centre of Ireland (ICC) nerladdad 2018-01-21 från <http://www.islamireland.ie/about/publications/>.

Presentation av islam. Informationstext från Örebro moské som i stora stycken liknar innehållet i Stockholmsmoskéns Vad du inte vet om islam (se nedan). Texten från Örebro moské nerladdades 2017-01-21 från <http://orebromoske.se/om-islam/>.

Vad du inte vet om islam, information om islam som sprids av IFiS/Stockholms moské som laddades ner 2018-01-20 från <http://www.stockholmsmoske.se/islam/>.

Kvinnan i islam, informationstext (sammanställd av Mostafa Malaekah) från Sveriges unga muslimer (SUM) som nerladdades 2018-01-21 från <https://web.archive.org/web/20161023021758/http://ungamuslimer.se:80/kvinnan-i-islam/>. Texten kan också laddas ner från Islamiska informationsföreningen (IIF) www.islaminfo.se och från Islamguiden.com/kvinnan-islam. Mig veterligen har inte SUM längre någon hemsida på Internet; organisationen verkar ha gått över till att helt informera via Facebook. Den versionen jag laddade ner från SUM fanns tillgänglig 2016-12-06 på web-archive. Jag har också ett exemplar av texten som laddades ner 2017-02-22, det vill säga när organisationens hemsida fortfarande fanns kvar.