Håndlangere for Hamas?

ISLAMSKKE PRIVATSKOLERS ROLLE I DE OKKUPERTE PALESTINSKE OMRÅDENE

FAGFELLEVRDERT

Islamske skoler og islamsk velferd generelt i Det okkuperte palestinsk området knyttes ofte tett til Hamas. Islamsk velferd og islamsk politisk aktivisme er imidlertid to forskjellige fenomener som bør holdes atskilt fra hverandre.

Av Jacob Høigilt, midtøstenforsker ved forskningsstiftelsen Fafo.

Hvor tett kan islamske sosiale institusjoner knyttes til Hamas? Dette er spørsmålet denne artikkelen vil prøve å besvare, gjennom en analyse av islamske privatskoler i Det okkuperte palestinske området.

Islamske privatskoler er omstridte fordi de er en del av fenomenet «islamsk veldedighet», som spesielt etter terroraksjonene i 2001 har vært sett på som suspect. Flere studier har hevdet at slike veldedighetsorganisasjoner ikke er annet enn skalkeskjul for radikale, voldelige islamske organisasjoner, og at de til syvende og sist eksisterer for å støtte terrorisme.¹ I den palestinske konteksten er det vanlig å anta at islamske veldedige organisasjoner er en del av Hamas' infrastruktur og direkte eller indirekte bidrar til å øke Hamas' makt.

Disse antakelsene har viktige politiske implikasjoner. USA og EU har iverksatt juridiske og administrative tiltak som gjør det vanskeligere å gi penger til islamsk veldedighet i Gaza og på Vestbredden, og dette har hatt alvorlige økonomiske konsekvenser for organisasjonene der, inkludert skolene.² Det kanskje største presset har imidlertid kommet fra de palestinske selvstyremyndighetene (PA) på Vestbredden.

Siden juni 2007, da Hamas tok makten i et blodig kupp i Gaza, har PA prøvd å svekke og kontrollere islamske veldedighetsorganisasjoner, ut fra antakelsen om at de utgjør et fundament for Hamas. Fra desember 2007 begynte de palestinske selvstyremyndighetene en omfattende restrukturering av de 92 *zakat*-komitéene på Vestbredden.³ Alle ble oppløst, og senere ble et mindre antall gjeninnført med nye styremedlemmer og sterkere sentral kontroll. De fleste organisasjonene som driver islamske skoler er ikke registrert som *zakat*-komitéer, men de ble likevel utsatt for tiltak fra PAs side. Alle nye lærere som ansettes må nå ha en vandelsattest som utstedes av sikkerhetsstyrkene og som gir dem mulighet til delvis å diktere hvilke lærere en skole kan ansette.⁴ Dessuten har flere skoleledere og lærere opplevd å bli truet og arrestert.⁵

PA, Israel og USA handler ut fra det Jonathan Benthall kaller et «pyramidalt» syn på Hamas. Ifølge dette synet er Hamas' politiske avdeling på toppen av pyramiden. Den understøttes av den militære delen, som igjen hviler på et vidtrekkende velferdsnettverk av skoler, barnehager, helseklinikker, Koran-sentre og så videre.⁶ «Pyra-

mide»-modellen har fått stort gjennomslag i media og blant politikere, og en viktig konsekvens av dette er at støtte til islamske velferdsinstitusjoner på Vestbredden og i Gaza kan betraktes som støtte til terrorisme. At en slik tolkning er noe mer enn en teoretisk mulighet ble klart i rettssaken mot den amerikanske veldedighetsorganisasjonen Holy Land Foundation, der lederne for organisasjonen ble dømt til fengsel for å ha støttet en terrororganisasjon (Hamas) gjennom donasjoner til islamske velferdsorganisasjoner.⁷

Pyramidemodellen blir utfordret av forskning både på Hamas og islamisme i andre deler av den arabiske verden. I en studie av islamske grasrotaktiviteter i Gaza argumenterer Michael Irving Jensen for at Hamas er noe langt mer enn en militant motstandsorganisasjon. Ifølge ham er Hamas' grasrotpolitikk viktig for å forstå organisasjonen, og målet for Hamas-assosierte grasrotorganisasjoner er å skape «gode muslimer» («sound Muslims»). Ved det islamske universitetet i Gaza gir dette seg utslag i typiske islamistiske temaer som anti-semittisme, vestlig kulturimperialisme og islams moralske overlegenhet.⁸ Jensen hevder også at det ikke er en så tett organisatorisk sammenheng mellom islamske sosiale institusjoner og Hamas' politiske apparat som pyramide-modellen impliserer. Likevel mener han at det er mye personlig og ideologisk overlapping, og at de sosiale organisasjonene som sykehus, fritidsklubber og barnehager er en del av islamistenes strategi «for å argumentere for et politisk alternativ».⁹

En slik ekspansiv forståelse av Hamas gjør at analyser av organisasjonen blir mer nyansert enn analysene den sikkerhetsfokuserte pyramide-modellen produserer,

og den ligger til grunn for andre gode analyser av Hamas som dreier seg mer om den politiske prosessen enn Irving Jensens grasrot-studie.¹⁰ Samtidig holder den fast ved en tett kobling mellom Hamas som en politisk organisasjon og ulike islamske sosiale institusjoner på grasrotplanet. Denne koblingen er det ikke universell enighet om.

Sara Roy går for eksempel langt i å skille Hamas og islamske velferdsinstitusjoner fra hverandre. Selv om hun kaller begge deler for islamisme, hevder hun at Hamas først og fremst er en politisk, nasjonalistisk og til dels radikal organisasjon. Som en kontrast til dette er de islamske velferdsinstitusjonene sosialt konservative og fungerer som lim i et samfunn der sosial fragmentering og politisk radikalisering er framtrepende. Roys påstand er at «[t]he Islamic social movement in Gaza long preceded its political counterpart and will, in all likelihood, long outlive it.»¹¹

Et liknende argument fremsettes av Carrie Rosefsky Wickham, som har undersøkt grasrotmobiliseringen til den egyptiske islamske bevegelsen på 1980- og 90-tallet. Hun finner at den var karakterisert av lokale nettverk og initiativer mer enn en overgripende strategi. Imidlertid var Egypts største islamistiske organisasjon, Muslimbrødrene, i stand til å *utnytte* denne mobiliseringen til sine egne formål:

Islamic mobilization on the periphery was not subject to centralized coordination and control by leaders of the Muslim Brotherhood, nor did it inevitably redound to their benefit. But the Muslim Brotherhood was the main beneficiary of decentralized outreach efforts, because it was able to aggregate citizens' newfound Islamist sympathies and channel them into

*electoral campaigns in national-level organizations closer to the political center.*¹²

Denne artikkelen tar sikte på å plassere islamske privatskoler i det teoretiske landskapet jeg har skissert over. Det er ikke tvil om at slike skoler er en del av den islamske bevegelsen i den arabiske og muslimske verden som skjøt fart fra 1970-tallet. Spørsmålet er om, hvordan og i hvilken grad de kan knyttes til Hamas, som er en politisk organisasjon. Det finnes lite forskning på islamske velferdsorganisasjoners praksis og diskurs, og i sitt pionérarbeid viser Irving Jensen til at det trengs mer forskning på slike institusjoner for å belyse den islamistiske bevegelsens ideologi og praksis.

Forståelsesrammer som analyseverktøy

Analysen tar utgangspunkt i hva de som er involvert i de islamske skolene selv mener og tror om sine egne aktiviteter. Denne tilnærmingen krever et relativt omfattende feltarbeid på grasrotnivå, og gjør det mulig å oppnå en analyse som er tett på den dagligdagse virkeligheten i islamske velferdsorganisasjoner, i motsetning til forskning som er basert hovedsakelig på politiske prosesser og tekststudier. I studier av islamisme har den feltnære tilnærmingen ført til flere stimulerende og nyskapende resultater de siste 10–15 årene, både når det gjelder islamisme i Egypt, Jordan, Jemen og de palestinske områdene.¹³ Flere av disse studiene har dratt nytte av *social movement theory* (utviklet hovedsakelig innenfor amerikansk sosiologi), og spesielt begrepet *forståelsesrammer* (frames).¹⁴

Ifølge sosiologen Erving Goffman, som utviklet begrepet, er rammer noe vi konstruerer automatisk hele tiden for å kunne

identifisere «hva som egentlig foregår» i sosiale aktiviteter vi deltar i eller betrakter.¹⁵ Senere har rammebegrepet blitt videreutviklet for å analysere hvordan sosiale bevegelser forstår seg selv og mobiliserer egne aktivister såvel som ekstern støtte. David A. Snow og Robert D. Benford mener at deltakere og ledere i sosiale bevegelser «frame, or assign meaning to and interpret relevant events and conditions in ways that are intended to mobilize potential adherents and constituents, to garner bystander support, and to demobilize antagonists.»¹⁶

I organisasjoner er altså rammene medlemmenes felles forklaringer på hva organisasjonen gjør og hvorfor den er til. De bruker disse rammene for å rettferdiggjøre sin egen deltakelse i organisasjonen, for å motivere hverandre, og for å skape støtte til organisasjonen i samfunnet. Rammene blir til i et dynamisk samspill mellom medlemmene, og vil endre seg i takt med at nye medlemmer med nye impulser kommer til og de politiske og sosiale forholdene i samfunnet endrer seg. Quintan Wiktorowicz har argumentert for at i studiet av islamisme er det hensiktsmessig å skille forståelsesrammer og ideologi fra hverandre: mens rammene gir mening til islamske aktivisters daglige virksomhet og er fleksible, er ideologi en tregere og mer abstrakt størrelse.¹⁷ Det er lett å argumentere for at de overgripende ideologiske målene til ulike islamistiske bevegelser og organisasjoner er grunnleggende like (opprettelsen av en islamsk stat grunnlagt på islamsk lov, shari'a, i en eller annen form), men dersom man ønsker en mer finkalibret forståelse av konkrete grupper og deres konkrete målsetninger er forståelsesrammer et nyttig utgangspunkt.

Følgelig melder spørsmålet seg: Hvilke

forståelsesrammer er sentrale for palestiniere som er tilknyttet de islamske skolene på 2000-tallet? Hva er det som gjør at de ønsker å være en del av denne virksomheten?

Analysen er basert på feltarbeid på Vestbredden og Gaza i 2009. Feltarbeidet på denne tiden var utfordrende fordi Israels strenge blokade av Gaza-stripen gjorde det vanskelig for utenlandske forskere å

USA og EU har iverksatt regler som gjør det vanskeligere å gi penger til islamsk veldedighet.

komme inn til Gaza. Dette førte til at artikkelforfatteren gjorde feltarbeid på Vestbredden i tre omganger (mai, september og november), mens en kollega som bor i Gaza, Hani al-Dada, gjorde feltarbeidet der i september og november. Alt i alt gjorde vi intervjuer ved kontorene til fem islamske veldedighetsorganisasjoner som driver skoler (to på Vestbredden og tre i Gaza) og 14 skoler (syv på Vestbredden og syv i Gaza). Feltarbeidet dekket Vestbredden fra nord til sør (Jenin, Nablus, Ramallah-området, Hebron) og den nordre og midtre delen av Gazastripen. I Gaza fikk vi elleve intervjuer med elever og foreldre i tillegg til de ansatte. Den politiske situasjonen på Vestbredden som er beskrevet over kan gjøre det usikkert om enkelte av de ansatte ved islamske skoler er håndplukket av PAs sikkerhetsapparat og derfor har gitt lite representative svar. Her er det lite annet enn vårt eget inntrykk å gå ut fra. På grunnlag av de kritiske uttalelsene til de skolelederne og lærerne vi intervjuet er det liten

grunn til å tro at de var spesielt lojale mot PA eller Fatah, og en rektor ved en av skolene i Nablus ble faktisk tvunget til å forlate stillingen sin av myndighetene noen måneder etter at vi intervjuet ham.

Hva er islamske privatskoler?

I norsk og internasjonal debatt om islamske skoler hentyder begrepet gjerne til Koranskoler eller andre rent religiøse utdanningsinstitusjoner i grenseområdet mellom Afghanistan og Pakistan, og de er omstridte på grunn av deres antatt sterke koblinger til Taliban. I de okkuperte palestinske territoriene på Gazastripen og Vestbredden (heretter OPT) peker betegnelsen «islamsk skole» (*madrassa islamiyya*) oftest på en ganske annen type institusjoner. Det dreier seg om moderne, private skoler som underviser i det nasjonale pensumet, og drives av islamske veldedighetsorganisasjoner.

Islamske privatskoler i OPT utgjør bare en liten andel av det totale antallet skoler, sannsynligvis mellom fem og syv prosent.¹⁸ Imidlertid er de godt etablert i lokalsamfunnene der de befinner seg, og i større byer som Gaza, Ramallah, Nablus og Hebron er det gjerne fire til seks slike skoler. De utgjør med andre ord en liten, men ikke ubetydelig del av det palestinske utdanningssystemet.

Hva er det som skiller slike skoler fra offentlige skoler og andre privatskoler? For det første er de gjerne drevet av lokale islamske veldedighetsorganisasjoner, og er således veldedige institusjoner som ikke driver for profitt. De tilbyr som regel spesiell tilrettelegging og gratis undervisning til farløse barn, og i mange tilfeller også til fattige familier. Andre elever – majoriteten – betaler en moderat sum i skolepenger,

men mindre enn ved andre privatskoler. Slik sett legger de islamske privatskolene seg i et mellomsjikt: de ønsker å gi et bedre tilbud enn offentlige skoler, men uten å bli så dyre at bare eliten har råd til å sende barna sine dit, slik tilfellet er for flere av de sekulære og kristne privatskolene. For det andre legger de større vekt på at religion skal være synlig enn ved andre skoler. Det viser seg i klesdrakt (ved jenteskoler), skolebibliotek spesielt godt utstyrt med religiøs litteratur, romslige bønnerom i skolens lokaler, og ved at de som oftest har to-tre timer mer religionsundervisning i uken enn offentlige skoler.

Aktivistenes forståelsesrammer

Da vi i intervjuer stilte spørsmålet om hva som gjorde skolen deres «islamsk», svarte skoleledere på Vestbredden og Gazastripen sjelden med henvisning til religiøse dogmer. De var også opptatt av å distansere seg fra all politisk aktivisme. Rektoren for en barneskole i Nablus tok selv opp spørsmålet om politikk i løpet av et intervju:

*Her er vi opptatt av å oppdra barn og gjøre dem klare til å møte ungdomstida og voksenlivet med en god utdanning i bagasjen. Hvordan skulle vi kunne bidra til å rekruttere militante aktivister på noen som helst måte?*²⁹

Rektoren på en jenteskole i al-Birah hadde opplevd sterkt press fra PA etter 2007, men uttrykte forsiktig optimisme om framtida fordi hun trodde myndighetene ville «innse at skolen ikke er politisk i det hele tatt.»²⁰

Skoleledere og ansatte i velferdsorganisasjoner som drev skoler pekte isteden på tre faktorer de mente var sentrale i å gjøre skolen islamsk: god moral og sosial sikker-

het, disiplin og utdanningskvalitet. Alle skoledirektørene og lærerne vi intervjuet hevdet at islamske skoler har en sterkere moralsk forankring enn offentlige skoler. Ifølge dem viser dette seg i fraværet av slåssing, det de kaller «dårlig språk» og dårlig oppførsel på skolen. Moralspørsmålet blir ofte koblet til skolenes Koran-undervisning og den generelle bevisstheten omkring religiøse verdier. Ved noen skoler viser dette seg i en uttalt sosialt konservativ holdning med brodd mot sekulær liberalisme – forøvrig et trekk som kan finnes igjen blant store grupper i mange arabiske land. For eksempel hevdet styrelederen for en *zakat*-komité i Jenin at miljøet på offentlige skoler kunne føre til at barna ble homofile. Dette «problemet» fantes ikke på islamske skoler, ifølge ham, for i et solid islamsk miljø forekom ikke homofili. Som for å understreke hvor svak koblingen gjerne er mellom slik religiøst fundert moralsk konservatisme og politisk aktivisme, var denne styrelederen sterkt kritisk til Hamas, rett og slett fordi han mislikte politikken deres.²¹

De fleste islamske skoler tilbyr (i likhet med de fleste andre privatskoler i OPT) busstransport til og fra skolen. Denne tjenesten har både en moralsk og en sikkerhetsmessig side. Moralsk sett mener lærerne det er bra at gutter og jenter ikke henger rundt i området etter at skoledagen er slutt, men kommer seg hjem til familiene sine. Sikkerhetsmessig sett er det et faktum at mange palestinske barn på Vestbredden og i Gaza har blitt skadet eller drept på offentlige steder som følge av den israelske okkupasjonen, og derfor gir buss-transport til og fra hjemmet en ekstra trygghetsgaranti for foreldrene deres.

Når det gjelder disiplin, er det tydelig at

islamske skoler legger vekt både på klasseromsoppførsel og studievaner. De lærerne jeg observerte undervisningen til på Vestbredden hadde stor autoritet, og det var som regel en oppmerksom og konsentrert atmosfære i klasserommet.²² Elevene ble oppmuntret til å studere også på kveldstid i det tolvte og siste året på skolen. På en islamsk skole i Nablus hadde hovedlæreren for 12. klasse utarbeidet en timeplan som innebar studier til sent på kveld. Jeg hadde ikke anledning til å undersøke om elevene faktisk fulgte planen, men skolens gode resultater i de nasjonale prøvene på 12. trinn (*tawjihi*-eksamen) indikerer at mange gjorde det.²³ Når det gjelder disiplin, er det også verdt å nevne at enkelte ansatte understreket at fysisk avstraffelse ikke forekommer på deres skoler. Under skolebesøk hørte jeg heller aldri at lærere skjelte ut elevene (dørene mellom klasserommene er ofte åpne). I den grad dette gjelder for alle islamske skoler er det et relativt liberalt trekk. Det regnes nemlig ikke som noe uhørt i offentlige skoler at lærere benytter utskjelling og fysisk avstraffelse overfor elevene.²⁴

Det er imidlertid spørsmålet om kvalitet som ser ut til å oppta de ansatte ved islamske skoler mest. Skolelederne fortalte i detalj om hvilke grundige prosedyrer som ble brukt til å ansette nye lærere, og skolens resultater i nasjonale prøver og kultur- og sportsarrangementer ble gjerne framhevet. På en skole i Ramallah hadde rektoren rammet inn diplommet en av skolens elever hadde fått to år tidligere for å ha oppnådd beste resultat i avsluttende eksamen. På en annen skole i Nablus var inngangspartiet flankert av to store postere med navnene på elevene i avgangsklassen fra året før og resultatene deres i de avslutt-

ende prøvene. Og når skolelederne ble spurt om hva som skilte deres skoler fra offentlige, svarte de gjerne kvalitet, disiplin og moral – i den rekkefølgen.

Hva er det som gjør at foreldre ønsker å sende barn til islamske skoler?²⁵ For det første er det religiøse momentet viktig for mange. De ønsker at barna skal oppdras i en religiøs atmosfære, og at de lærer utenat så mye som mulig av Koranen og får en innføring i islamsk etikk og moral. På tross av at islam også er en del av det nasjonale pensumet og undervises i offentlige skoler, mener foreldrene at islamske skoler tar

*Enkelte ansatte understreket at
fysisk avstraffelse ikke forekommer
på deres skoler.*

hånd om disse oppgavene på en langt bedre måte enn offentlige skoler og andre private skoler. En relatert faktor er at skolene ikke blander jenter og gutter, slik flere andre private skoler gjør. Noen av foreldrene som ble intervjuet, og som hadde penger til å betale en privatskole for barna sine, oppga dette som én grunn blant flere til at de hadde valgt en islamsk skole.

For det andre mener foreldrene at de islamske skolene har mindre klasser enn UNRWA- og offentlige skoler, at undervisningen er mer effektiv og at det er bedre oppfølging av elevene. Når det gjelder selve kvaliteten på undervisningen er det ulike oppfatninger. Én mor mente for eksempel at UNRWA-skolen sønnen hennes gikk på tidligere hadde bedre lærere enn den islamske skolen han nå går på, men at faktorer som klassestørrelse og velferdstilbud

(mannen hennes døde fem år tidligere) gjorde at den islamske skolen var å foretrekke.²⁶

Denne kommentaren fører oss til den siste faktoren som er viktig for mange foresatte, nemlig at islamske skoler tar ekstra godt hånd om farløse barn og fritar dem for alle skolepenger. En mann som måtte ta hånd om sin brors tre barn i tillegg til sine egne etter at broren døde, sier det slik:

[Skolen] er bra for farløse barn – den gir dem gratis utdanning i tillegg til alt det andre de må ha: skolesekker, uniformer og transport [familiene må selv betale for dette i offentlige skoler]. Undervisningen er god, og de er færre elever i klassene enn i offentlige skoler.²⁷

Det er altså stort samsvar mellom forståelsesrammene ansatte og foresatte bruker til å tolke virksomheten ved islamske skoler. Deres svar på spørsmålet *hva er det som foregår her* er «litt bedre enn gjennomsnittlig undervisning i et trygt sosialt miljø, preget av god disiplin, religiøs solidaritet med vanskeligstilte, konservativ moral og solid innføring i Koranen og islamske normer og skikker.» Politikk er mer eller mindre fraværende i dette bildet. Ideer som opprettelsen av en islamsk stat og væpnet kamp mot Israel figurerer ikke i de islamske skolene. Med andre ord: De islamske skolene forstår ikke seg selv som del av et politisk prosjekt. De springer snarere ut fra lokale ressurspersoners ønske om å tilby et religiøst forankret velferdstilbud som en utfylling og et alternativ til det offentlige tilbudet.

En indirekte støtte for Hamas?

Om ikke aktivistene selv forstår seg som redskaper eller deler av Hamas, kan man

imidlertid fremdeles hevde at skolene mobiliserer støtte til Hamas på en mer indirekte måte. Jeroen Gunning hevder for eksempel at Hamas har som strategi å «sosialisere folk til å ønske en islamsk stat» gjennom islamske velferdstilbud.²⁸ Ut fra et slikt syn kan man forvente at islamske veldedighetsorganisasjoner bidrar til å mobilisere for Hamas gjennom sine forståelsesrammer – om ikke direkte, så i alle fall på indirekte vis. Det er ingen som har kunnet tallfeste en slik effekt, og den tas oftest for gitt, ut fra de personlige og organisatoriske overlappingene Irving Jensen og andre har beskrevet.

Imidlertid finnes det indikasjoner som gjør at man må betvile denne «mobiliseringseffekten». Den norske forskningsinstitusjonen Fafo offentliggjorde i 2010 resultatene av en spørreundersøkelse blant palestinere på Vestbredden og i Gaza hvor det ble stilt spørsmål blant annet om tillit til en rekke organisasjoner.²⁹ Islamske veldedighetsorganisasjoner (*jam'iyyat khay-riyya islamiyya*) nyter relativt høy tillit både på Vestbredden og i Gaza, ifølge undersøkelsen. 41 prosent av de spurte på Vestbredden og 47 prosent i Gaza har meget høy eller høy tillit til slike organisasjoner. De tilsvarende tallene for andre palestinske NGOer er 32 prosent og 37 prosent. Den mest interessante sammenlikningen er imidlertid med Hamas (målt ut fra tillit til statsminister Isma'il Haniyyah på Gaza-stripen): Bare 21 prosent på Vestbredden og 30 prosent i Gaza uttrykker meget høy eller høy tillit til Isma'il Haniyyehs regjering i Gaza. Når man ser på politisk støtte til Hamas, er tallene enda lavere. Bare 14 prosent av de spurte ville stemt på Hamas (29 prosent ville ikke stemt i det hele tatt). Med andre ord har palestinere flest relativt stor

tillit til islamske veldedighetsorganisasjoner, men den omsettes i bare liten grad til tillit og politisk støtte til Hamas. Det kan virke som om forståelsesrammene som de islamske aktivistene i skolene har opprettet bidrar til å mobilisere støtte til disse organisasjonene, men ikke til Hamas' politiske prosjekt.

Analysen over indikerer altså at «pyramide»-modellen gir et fundamentalt misvisende bilde av forholdet mellom Hamas og islamske veldedighetsorganisasjoner: Det er ikke noe direkte forbindelse mellom

De islamske skolene forstår ikke seg selv som del av et politisk prosjekt.

dem. Det mest interessante poenget er at det er grunn til å stille spørsmål også ved den mer implisitte koblingen mellom Hamas og ulike islamske sosiale organisasjoner i mye av forskningslitteraturen. Denne koblingen gjøres på grunnlag av det felles målet om å skape gode muslimer og de personlige forbindelsene mellom en del av organisasjonene og Hamas.³⁰ En slik analytisk tankegang gjelder ikke bare Hamas, som vi ser på i denne artikkelen, men også Muslimbrødrene. En rekke organisasjoner og individer i Europa omtales for eksempel rutinemessig som deler av «The Muslim Brotherhood» i forskning på europeisk islamisme, selv om det ikke eksisterer noen slik organisasjon i Europa.³¹ Imidlertid er det ikke bare Hamas eller Muslimbrødrene i Egypt som har som målsetning å skape gode muslimer og som ønsker en islamisering av samfunnet med shari'a som prinsipiell rettesnor for samfunnsorganiseringen. Dette er mål som

deles av av alle aktører innenfor islamismen, som utover slike generelle trekk er en svært heterogen størrelse. Det som kjenner Hamas og liknende organisasjoner som Muslimbrødrene i Egypt og Jordan og Parti de Justice et Developpement i Marokko, er at de også har *et eksplisitt politisk prosjekt*. De engasjerer seg i nasjonal politikk, med representanter i nasjonalforsamlinger, partiprogrammer og handlingsplaner på en rekke politiske felt. De er også noe mer, – bredere sosiale bevegelser – men det politiske prosjektet er et definerende element. Det samme kan ikke sies om de islamske veldedighetsorganisasjonene. Som vi har sett over er det ingenting politisk ved de islamske skolenes diskurs eller selvforståelse. Tvert imot fastholder skoleledere og representanter for veldedighetsorganisasjonene at de ikke er involvert i politikk. Andre studier har kommet til liknende resultater. Som Paola Caridi viser, benekter selv aktivistene i al-Salah-stiftelsen i Gaza (som ble grunnlagt av to Hamas-pionérer 10 år før Hamas ble opprettet) at stiftelsen har noe med Hamas å gjøre: «Vi er uavhengige. Vi har ingen forbindelse til politikk.»³² Det at aktivistene i slike veldedighetsorganisasjoner ofte deler mye av ideologien som ligger til grunn for Hamas' politiske program rettferdiggjør ikke å betrakte dem som deler av Hamas, hverken analytisk eller for praktiske formål.

Konklusjon

Gjennom en analyse av selvforståelsen til islamske aktivister i private islamske skoler og talspersoner for islamske velferdsorganisasjoner, har jeg argumentert for at det ikke er grunnlag for å betrakte dem som deler av Hamas' infrastruktur hverken

direkte eller indirekte. Dette betyr ikke at Hamas ikke prøver å utnytte den islamske aktivismen på grasrotnivå til sine egne politiske formål. Hamas har en åpenbar interesse av å framstille seg som tett knyttet til islamske sosiale institusjoner, og mye ligger til rette for det, siden Hamas springer ut fra en tradisjon for islamsk sosial aktivisme, og mange av de som ble ledere i Hamas hadde og har en nær tilknytning til ulike islamske sosiale bevegelser. Imidlertid er Hamas uomtvistelig en politisk organisasjon, mens islamske veldedighetsorganisasjoner ikke er det. Derfor har de ulike roller, og derfor gir ikke nødvendigvis høy tillit til islamsk velferd politisk gevinst for Hamas, slik vi har sett over. Man kan sammenlikne situasjonen i OPT med Wickhams beskrivelse av den islamske bevegelsen i Egypt, hvor et omland av lokale islamske organisasjoner og initiativer mobiliserte folk, og hvor en sentral politisk organisasjon – Muslimbrødrene – klarte å slå politisk mynt på denne mobiliseringen, uten at de styrte den. En viktig forskjell er at tilsynelatende har ikke Hamas klart å omdanne lokal aktivisme til politisk støtte i like stor grad som Muslimbrødrene.

Å klistre ulike islamske sosiale institusjoner til politiske aktører som Hamas og Muslimbrødrene på grunnlag av deres felles tankegods er analytisk uheldig, fordi det fører til en endimensjonal politisk analyse og en reduksjonistisk tilnærming til islamisme som fenomen. Islamismen er langt mer enn organisasjoner som Hamas og Muslimbrødrene – den består av en rekke politiske og apolitiske aktører med enkelte overgripende likhetstrekk, men ulike motivasjoner og politiske og sosiale funksjoner.³³ Dette gjelder også for islamsk veldedighet. Et godt eksempel på dette er

Kjetil Selviks og Thomas Pierrets studie av privat islamsk veldedighet i Syria. De konkluderer med at den veldedige Zayd-bevegelsen har politisk relevans – ikke fordi den utfordrer regimet, men fordi den har gjort seg så viktig at regimet behandler den mer som en partner enn en politisk klient.³⁴ Dette er svært ulikt situasjonen i OPT og Egypt, hvor islamsk velferd blir forsøkt omdannet til politisk kapital av politiske opposisjonsgrupper som Hamas og Muslimbrødrene.

Avslutningsvis er spørsmålet om et skille mellom islamsk veldedighet og politiske organisasjoner ikke bare teoretisk – det er også høyst politisk. I den grad islamske organisasjoner kobles direkte til militante bevegelser som Hamas, blir de nemlig utsatt for politiske og juridiske sanksjoner, som jeg pekte på innledningsvis. Alt tyder på at disse sanksjonene rammer fredelig sosialt arbeid istedenfor den militante aktiviteten de er ment å svekke.

• f •

- 1 Matthew Levitt, *Hamas: politics, charity, and terrorism in the service of jihad* (New Haven: Yale University Press, 2006); J. Millard Burr og Robert O. Collins, *Alms for jihad: charity and terrorism in the Islamic world* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- 2 Jonathan Benthall, *The Palestinian Zakat Committees 1993-2007 and Their Contested Interpretations*, PSIO Occasional Paper (Geneva: The Graduate Institute, 2008), http://graduateinstitute.ch/webdav/site/ccdp/shared/6305/Graduate_Institute_HEI_2008_en.pdf; Paola Caridi, *Hamas: From Resistance to Government?* (Jerusalem: PASSIA, 2010), 73-74.
- 3 Se Emanuel Schäublin, *The West Bank Zakat Committees (1977-2009) in the Local Context*, CCDP Working Paper (Geneva: The Graduate Institute of International and Development Studies, 2009), 42-52. En *zakat*-komité mottar og fordeler *zakat*, den islamske almissen som privatpersoner oppfordres til å gi, til veldedige formål. Slike komitéer består av lokale menn som gjerne er kjent for å være fromme, effektive og hederlige.
- 4 Intervju med Tariq al-Ja'bari, direktør for planlegging og utvikling, Muslim Youth Association, Hebron, 18. november 2009.

- 5 Intervju med Khalid Amayreh, pro-islamistisk journalist, al-Dura, 18. november 2009.
- 6 Benthall, *The Palestinian Zakat Committees 1993-2007 and Their Contested Interpretations*, 8-9.
- 7 Gretel C. Kovach, "Five Convicted in Terrorism Financing Trial," *The New York Times*, November 25, 2008, sec. US, http://www.nytimes.com/2008/11/25/us/25charity.html?_r=1.
- 8 Michael Irving Jensen, *The political ideology of Hamas : a grassroots perspective* (London; New York; New York: I.B. Tauris; Distributed in the United States by Palgrave Macmillan, 2009), 58, 110-112, 127-130.
- 9 Ibid., 144.
- 10 Jeroen Gunning, *Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence* (New York: Columbia University Press, 2008); Shaul Mishal and Avraham Sela, *The Palestinian Hamas: vision, violence, and coexistence* (New York: Columbia University Press, 2006); Beverley Milton-Edwards og Stephen Farrell, *Hamas: The Islamic Resistance Movement* (Polity, 2010).
- 11 Sara Roy, *Failing Peace: Gaza and the Palestinian-Israeli Conflict* (London and New York: Pluto Press, 2007), 187.
- 12 Carrie Rosefsky Wickham, *Mobilizing Islam: religion, activism and political change in Egypt* (New York: Columbia University Press, 2002), 202.
- 13 Wickham, *Mobilizing Islam: religion, activism and political change in Egypt*; Janine A. Clark, *Islam, charity, and activism: middle-class networks and social welfare in Egypt, Jordan, and Yemen* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2004); Quintan Wiktorowicz, *The management of Islamic activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and state power in Jordan* (State Univ. of New Press, 2001); Jensen, *The political ideology of Hamas: a grassroots perspective*.
- 14 Quintan Wiktorowicz, *Islamic activism: a social movement theory approach* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2004).
- 15 Erving Goffman, *Frame analysis: an essay on the organization of experience* (Boston: Northeastern University Press, 1986), 8.
- 16 David A. Snow, "Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields," in *The Blackwell companion to social movements* (Malden, Mass.: Blackwell, 2004), 384.
- 17 Quintan Wiktorowicz, "Islamic Activism and Social Movement Theory: A new Direction for Research," in *Shaping the Current Islamic Reformation* (London: Frank Cass, 2003), 202-208.
- 18 Det finnes ikke tall på islamske privatskoler i OPT. Imidlertid oppgir De palestinske selvstyremyndighetene (PA) at 10 prosent av alle palestinske skolebarn går på privatskoler, se Palestinian Ministry of Education and Higher Education, "Educational statistics for the academic year 2007/2008 (general education)," Government, 2009, <http://www.mohe.gov.ps/stats/stats-2008/summary2008.html>. Mange av disse er kristne eller sekulære. Samtidig viste feltarbeidet denne artikkelen bygger på at det finnes islamske privatskoler i de fleste urbane områder i OPT. Fem prosent er en kvalifisert gjetning ut fra disse fakta.
- 19 Intervju med rektor på al-madrasa al-islamiyya al-ibtida'iyya, Nablus, 11. mai 2009.
- 20 Intervju med rektor på al-madrasa al-thanawiyya li-l-banat, al-Birah, 13. mai 2009.
- 21 Intervju med Fawwaz Hammad, Jenin, 16. november 2009.
- 22 Artikkelforfatteren observerte undervisningen til fem ulike lærere ved tre skoler på Vestbredden – i Nablus, al-Bira og Hebron i september og november 2009.
- 23 I 2007-8 var tre av skolens elever blant de ti beste i hele OPT sammenlagt. Ingen av skolens elever strøk.
- 24 Intervju med Signe Marie Breivik, Det norske representasjonskontoret i al-Ram, 11. september 2009.
- 25 De følgende observasjonene er basert på en rekke intervjuer med foresatte til barn i islamske skoler i Gaza, november 2009. Fra Vestbredden har vi ikke slike data, men kommentarene til skoleledere og kommentatorer der peker i samme retning.
- 26 Intervju i Dayr al-Balah, 11. november 2009.
- 27 Intervju i Dayr al-Balah, 10. november 2009.
- 28 Gunning, *Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence*, 85.
- 29 Jing Liu og Åge A. Tiltmes, *Surveying Palestinian Opinion: Results from an opinion poll in the West Bank and the Gaza Strip February and May 2010* (Oslo: Fafo, 2010), http://www.fafo.no/ais/mideast/opt/opinionpolls/palestinian_opinions_2010/West_Bank_Gaza.pdf.
- 30 F.eks. Mishal og Sela, *The Palestinian Hamas: vision, violence, and coexistence*, 153-159; og Milton-Edwards og Farrell, *Hamas*, 157-159.
- 31 Lorenzo Vidino, "The Muslim Brotherhood in Europe," in *The Muslim Brotherhood: the organization and policies of a global Islamist movement*, ed. Barry Rubin (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 105-117; Sarah Silvestri, "Moderate Islamist Groups in Europe," in *Political Islam: Context Versus Ideology*, ed. Khaled Hroub (London: Saqi Books, 2011), 265-287.
- 32 Caridi, *Hamas: From Resistance to Government?*, 72.
- 33 Jacob Høigilt og Kjetil Selvik: "Hva er islamisme?," *Babylon. Nordisk tidsskrift for Midtøstenstudier*, no. 2 (2008).
- 34 Thomas Pierret og Kjetil Selvik, "Limits of "authoritarian Upgrading" in Syria: Private Welfare, Islamic Charities, and the Rise of the Zayd Movement," *International Journal of Middle East Studies* 41, no. 04 (2009): 611.