

INTER3090 våren 2016

Ord: 5984

Kandidatnr.: 372

**KONSTRUKSJONEN AV SALAFI-  
ISLAMISME I SOMALIA: ARV, ANNENHET  
OG AL-SHABAAB**





**INNHOOLD:**

<b>1.</b>	<b>Innledning</b> .....	<b>s.4</b>
<b>2.</b>	<b>teoretisk og metodisk tilnærming til kultur og konfliktatferd</b> .....	<b>s.5</b>
	2.1 Instrumentalisme, primordialisme og konstruktivismen.....	s.5
	2.2 Identitet og metode.....	s.7
<b>3.</b>	<b>Statskollaps og religiøs revitalisering</b> .....	<b>s.8</b>
	3.1 Matvakuum og UIC.....	s.8
	3.2 Al-Shabaab reiser seg fra asken.....	s.8
<b>4.</b>	<b>Stat, nasjon, klan</b> .....	<b>s.9</b>
	4.1 Opposisjonell islam utvikler seg i interaksjon med det samfunnet den søker å regjere.....	s.9
	4.2 Religionen preger og reproducerer klansstrukturer.....	s.10
<b>5.</b>	<b>Salafisme på somali</b> .....	<b>s.11</b>
	5.1 Salafisme.....	s.11
	5.2 arabisk mot afrikansk islam.....	s.12
	5.3 Periferien styrkes med hellig legitimitet.....	s.13
<b>6.</b>	<b>Klanen mot nasjonen, men nasjonen mot verden</b> .....	<b>s.14</b>
	6.1 Nasjonal enhet i religionens navn.....	s.14
	6.2 Ideologiske grensedragninger er gjensidig konstruerte.....	s.15
<b>7.</b>	<b>Islamistisk nasjonalisme: Det hellige og det profane</b> .....	<b>s.17</b>
	7.1 Historie og religion påvirker den kulturelle forståelsen av trusler...s.17	
	7.2 Demonisering skaper verdikonflikt.....	s.18
<b>8.</b>	<b>Vekst og fall</b> .....	<b>s.19</b>
	8.1 «Terrorisme er teater».....	s.19
	8.2 Forestillinger justeres av interesser.....	s.19
<b>9.</b>	<b>Konklusjon</b> .....	<b>s.20</b>

## **Konstruksjonen av salafi-islamisme i Somalia:**

### **Arv, annenhet og al-Shabaab**

I 2009 ble Somalia det første landet i moderne tid som opplevde at en jihadistbevegelse fikk ekstensiv territoriell kontroll.<sup>1</sup> Harakah al-Shabaab al-Muja'eddin, «Ungdommens bevegelse», kapper lemmene av tyver, steiner små jenter og tar livet av uskyldige. Likevel har gruppen i perioder hatt stor støtte i den somaliske befolkningen. Forsøk på å bekjempe salafistene militært har virket mot sin hensikt, og siden 2009 har oppblomstringen av grupper som al-Shabaab bare eskalert. Et grunnleggende problem er at det er nær umulig å påvise noen grense mellom salafistbevegelsen og samfunnet den lever i. Svake kulturforklaringer, og avsmaken disse har skapt for i det hele tatt å skrive om identitet og terrorisme, har bremsset opp fagfeltets jakt på faktorer som kan bidra til dannelsen av islamistiske terrorgrupperinger. Det er relativ enighet om at dårlige levekår, og maktvakuum gir momentum til politiske entreprenører med voldsstrategier. Hvordan det har seg at bevegelsene som under slike omstendigheter vinner frem i noen tilfeller er grenseløse, religiøse terrorister, er vanskeligere å forklare. Det er denne debatten, om hvordan slike konflikter utarter seg heller enn hvordan de oppstår, som tvinger frem spørsmålet: Hva er det så ved Somalia som har tillatt fremveksten av en brutal jihadistorganisasjon som al-Shabaab?

For å besvare dette spørsmålet vil denne oppgaven benytte et konstruktivistisk identitetsperspektiv (2.) i en undersøkelse av hvordan fenomener som statskollaps (3) og klansstrukturer (4) gir en plattform for mobilisere til et voldelig oppgjør begrunnet av salafi-islamisme (5). Kognitive grensedragninger mellom Somalia og deres fiender, både oksidentale kolonistater og naboland på Afrikas horn, har i stor grad vært formulert i religiøse termer (6). Al-Shabaabs fortelling om en lokal religionskrig har blåst liv i en somalisk nasjonalisme som i lang tid har vært overskygget av klansrivaleri, og så lenge bevegelsen har greid å opprettholde et narrativ om berettiget forsvarskrig har den fått vokse (7, 8). Avslutningsvis konkluderer oppgaven med at selv om en salafi-nasjonalistisk ideologi ikke er

---

<sup>1</sup> Meservey, 2016b, Hansen, 2012:10,73-103

årsaken til konfliktsituasjonen i Somalia, synes den å ha hatt en reell innvirkning på hvordan konflikten har utspilt seg. Momentene som drøftes sannsynliggjør en tese om at Somalias fortid, ytterligere forsterket av dens representasjoner i nåtiden, har bidratt til fremveksten av voldelige salafistbevegelser i landet.

## 2. Kultur og konfliktatferd

### 2.1 Instrumentalisme, primordialisme og konstruktivisme

Teoretiske tilnærminger til religionens rolle i voldelig konflikt har en tendens til å plassere seg i en av to ender av et spekter. Ytterkategorien som i denne oppgaven vil bli omtalt som *primordialisme*, behandler identitetsfaktorer som helt grunnleggende bevegere, en primær uavhengig variabel som innehar en evne til å forårsake konflikt i seg selv. Herunder befinner seg selvsagt de som fremmer «sivilisasjonelle» teorier om de religiøse ideologienes revitalisering, men også mer subtile former for primordialistiske argumenter kan spores i en rekke arbeider.<sup>2</sup> Kulturforklaringene synes ofte å komme fra den idealistiske strengen innenfor faget, men greier sjelden å løsrive seg fra essensialistiske premisser.<sup>3</sup> Den motsatte gruppen, som i denne oppgaven vil bli referert til som *instrumentalister*, avviser at ideologiske fenomener kan være primær årsak til en konfliktsituasjon. Instrumentalistiske grunnantakelser preger særlig to av de store paradigmatisk skoleretningene innenfor studiet av internasjonale relasjoner (Heretter IR), den nyrealistiske og den nyliberalistiske (heretter omtalt ved John Ruggies samlebegrep som de «nyutilitaristiske» skolene<sup>4</sup>). Rammeverkene overlapper både i sitt materielle fokus, sin rasjonalistiske aktørforutsetning, statiske strukturforutsetning, og sin positivistiske epistemologi. Konfliktsituasjonens grunnlag er det sosioøkonomiske, og religionen behandles som spuriøs variabel. Dette gir det en forståelse av religiøs retorikk som et kalkulert handlingsvalg fra politiske entreprenører og politiske eliter. Mobiliseringen av religion er et funksjonsmotivert, effektivt bedrageri.<sup>5</sup>

Konstruktivismen plasserer seg i landskapet mellom disse ytterpunktene. Uten å fremme noen samlet påstand om årsakssammenhenger, oppfordrer konstruktivistene til en nærlesning av

---

<sup>2</sup> Se f. eks. Samuel Huntington, 1998, Gilles Kepel, 2003, Bassam Tibi, 1998. For et slagkraftig angrep på primordialistiske forklaringer på forholdet mellom vold og identitet, se Sen, 2015.

<sup>3</sup> Hasenclever & Rittberger, 2000:641

<sup>4</sup> Ruggie, 1998

<sup>5</sup> l. c.

staten og hva slags mekanismer som bidrar til å forme både det intersubjektive rommet den utgjør og det den handler innenfor. Derfor kan en, som James D. Fearon & David D. Latin, snakke om et veivalg også innenfor den konstruktivistiske skolen:

«If individuals are viewed as the agents who construct ethnic identities, then constructivist explanations for ethnic violence tend to merge with rationalistic, strategic analysis, particularly those that emphasize elite manipulation of mass publics but also those that see violence stemming from ethnic interactions “on the ground”. In contrast, if “discursive formations” or cultural systems are seen as the agents that construct ethnic identities, then constructivist explanations for ethnic violence tend to merge with culturalist accounts that stress the internal logic of culturally specific ways of thinking, talking and acting”<sup>6</sup>

Fearon & Latin, som selv har et instrumentalistisk-konstruktivistisk standpunkt, gir med dette en situasjonsdefinisjon som må kunne hevdes å gi noe uriktige premisser i diskusjonen rundt et konstruktivistisk rammeverk; de skaper selv en dikotomi som deres fagpolitiske plassering vil oppfordre til å sette spørsmålsteget ved.

Som forfatterne selv påpeker er det umulig for samfunnsvitere å fravike det faktum at kultur må være sosialt konstruert,<sup>7</sup> og etnisitet er tross alt lite mer enn en politisering av kulturen<sup>8</sup> - en slags politisk essensialisme som synes å ha en funksjon i å stabilisere en ideologisk plassering.<sup>9</sup> En studie av salafistisk vold i Somalia minner observatøren om den «institusjonelle treghet» som preger idékonstrukturer såvel som mer håndfaste institusjoner. Kombinasjonen av vold og islamisme, skjøvet frem av politiske entreprenører og eliter, har gjennom historien vokst seg ut av deres hender. De diskursive formasjonene som beskrives ovenfor, kaster lange skygger, og gjenspeiles i både språk og sosial organisasjon. Erfaringer danner fordomsfulle meningskontekster, som må tas i betraktning av alle vordende politiske entreprenører som søker å styre over somaliere med folkelig støtte. Salafistene har med noe suksess manipulert Somalias kulturelle systemer, men har i mindre grad lyktes de gangene deres handlinger har beveget seg vekk fra det de intersubjektive spillereglene.

---

<sup>6</sup> Fearon og Latin, 2000:846

<sup>7</sup> l.c.

<sup>8</sup> Wright, 1998

<sup>9</sup> Mitzen, 2006

## 2. 2 Identitet og metode

«Identitet» og «ideologi» vil bli brukt i althussersk forstand, som «den levde relasjon mellom mennesker og deres verden»<sup>10</sup>. Begrepene vil favne det de omtalte aktørene gjennom ord og handling gir uttrykk for at de forstår som sin plassering i det romlige, det temporale og det sosiale, og antas å ha en tett og kompleks sammenheng med *interesser*.<sup>11</sup> Statsvitenskapen har produsert en rekke sterke positivistiske arbeider som så å si fastslår en sammenheng mellom faktorer som økonomisk nedgang, statskollaps og etnisk vold og borgerkrig.<sup>12</sup> Det slike arbeider ikke synes å kunne gi oss gode svar på er hvorfor det vil være i noens interesse at denne volden tar en slik form som den gjør: uten å skille mellom sivile og kjempende, proporsjonalitet og ikke-proporsjonalitet, voksen og barn, skyldige og uskyldige. Al-Shabaab er ikke folkehelter i Somalia, men de eksisterer på noens nåde. For å forstå hvilke mekanismer som tillater dette, synes det nødvendig å nærme seg fenomenet med det Kurki og Wight omtaler som «vitenskapelig realisme», dvs. en metodologisk pluralisme som tillater å supplere positivistiske og rasjonalistiske studier ved å gå mer tolkende til verks.<sup>13</sup> Denne oppgaven vil derfor bygge på et dypdykk i alt fra historiske skrifter fra Somalia til jihadi-ideologiske nettforumer brukt av norsksomaliere, publikasjoner fra internasjonale organisasjoner, og en rekke sterke faglige bidrag som har forsøkt å gi et helhetlig bilde av Somalia og Al-Shabaabs historie.<sup>14</sup> Oppgavens fokus har vært å trekke frem de hendelser og genealogier som kan belyse hvem som har hatt påvirkningskraft<sup>15</sup> i konstruksjonen av religiøs nasjonalisme, hva deres insentiver kan ha vært, og hvordan disse fenomenene er knyttet til representasjoner av identitet.

Oppgaven vil ta for seg religionen, kulturen og identiteten i Somalia med en formodning om at slike intersubjektive fenomener utvikler seg gjennom prosesser som er for komplekse til å kunne temmes av politiske eliter. Religiøse strukturer og religionens språk har fanget betydningen av historiske fiendskap og av klanen som grunnleggende politisk komponent i Somalia, og bidrar stadig til å produsere og reprodusere disse to komponentenes rolle for

---

<sup>10</sup> Min oversettelse, Althusser, 1969:233

<sup>11</sup> Forskjellige perspektiver på denne sammenhengen er finnes blant annet hos Wendt 1992:398, Jepperson et al 1996:59-60, Wendt 1998, Berenskoetter 2010

<sup>12</sup> Se bl. a. Collier og Hoeffler (1998), Elbadawi og Sambanis (2000), Goldstone et al (2005)

<sup>13</sup> Kurki & Wight (2007)

<sup>14</sup> Hansen, 2012, Solomon, 2015

<sup>15</sup> I mangel på et godt norsk ord for «agency».

hvordan somaliere forstår seg selv. Uten å avvise den instrumentalistiske antakelsen om at grunnleggende årsaker til en konfliktsituasjon overveiende vil være sosioøkonomiske, gir konstruktivismen et identitetssensistivt rammeverk som tillater et syn på ideologi som innvirkende på hvordan konflikter utspiller seg.

### 3. Statskollaps og religiøs revitalisering

#### 3.1 Matvakuum og UIC

Da en brutal, ineffektiv og gjennomkorrumpert regjering<sup>16</sup> ledet av Siyaad Barre ble styrtet i 1991, fantes ingen til å fylle maktvakuumet den etterlot. Det nå statsløse Somalia gikk inn i et tiår av hobbesiansk anarki. Frem til år 2000 fikk lokale krigsherrer herje fritt, før en FN-støttet overgangsregjering ble innsatt. Institusjonen befant seg fjernt fra det somaliske folk - ideologisk, politisk og geografisk - og var sammensatt nettopp av de skruppelløse militante som Somalia ønsket seg fri fra.<sup>17</sup> Overgangsregjeringen var mislikt av det religiøse etablissementet, og sett av folket som marionetter for eksterne makter.<sup>18</sup>

Legitimitetsvakuumet trigget en revitalisering av posisjonen til det religio-industrielle kompleks – religiøse ledere, apparatet rundt dem og deres interesser. Over hele landet steg tradisjonelle shari'a-domstoler frem som alternative ordnende institusjoner. Disse organiserte seg snart under en paraply, og som sentralisert organisasjon overtok de politisk relevans fra overgangsregjeringen.<sup>19</sup> The Union of Islamic Courts (UIC) forfektet et rettssystem med sanksjoner som vanskelig kan beskrives som annet enn grusomme, men institusjonens evne til å gjenopprette en viss orden i Somalia ble svært godt mottatt. Da en etiopisk invasjon støttet av USA i 2006 så og si bomber UIC i stykker, hadde organet også fått på plass et visst utdanningstilbud og et helsevesen.<sup>20</sup> Siden invasjonen har Somalia hatt pallplass på FFP's indeks over skjøre stater.<sup>21</sup>

#### 3.2 Al-Shabaab reiser seg fra asken

---

<sup>16</sup> Mwangi, 2012

<sup>17</sup> Shank, 2007

<sup>18</sup> Cavedon, 2014:490

<sup>19</sup> Shank, 2007

<sup>20</sup> Agbiboa, 2015:188, Shank, 2007

<sup>21</sup> Funds for Peace



Oscar Mwangi (2012) er blant de mange som har trukket frem «governance void» som primær årsak til fremveksten av voldelig salafisme i Somalia.<sup>22</sup> I Mwangis narrativ har vedvarende statskollaps skapt momentum for strategier bygget på nasjonalisme og fremmedfrykt, propaganda, og bruk av sosiale tjenester, for å hente legitimitet.<sup>23</sup> Det hersker liten tvil om at et slikt momentum bidro til å fasilitere al-Shabaabs fremvekst fra asken av Union of Islamic Courts. I 2005 besto gruppen som fungerte som UIC's mer radikale ungdomsmilits av bare 33 medlemmer.<sup>24</sup> Derfra begynte al-Shabaab å rekruttere nye medlemmer etter alle kunstens regler. Forholdet mellom gruppen og dens mer måteholdne opphav var turbulent, og hadde i 2006 nådd et bunnpunkt.<sup>25</sup> Med UIC forsvant en aktør som i kraft av å være vokst frem av folket, sin effektive territorialkontroll, og en «hellig» legitimitet, kunne balansere ekstremistiske elementer. Da Etiopia i 2009 trakk styrkene sine ut, kontrollerte al-Shabaab brorparten av det territorielle Somalia.

På «Fragile State Index» scorer Somalia 9,1/10 på fattigdom, 9,3/10 på [fravær av] offentlige tjenester og 9,7/10 på [fravær av] sikkerhetsapparat. Al-Shabaab benådet kriminelle, lønnet sine krigere, organiserte oppløste lokalsamfunn, og tilbød en politistat (på godt og vondt).<sup>26</sup> Det er ingen tvil om at disse faktorene har bidratt til rekruttering, men gruppen har også i perioder vært populær blant dem som ikke har noen ambisjon om medlemskap. For å forstå hva som muliggjør dette kreves kunnskap om den Islamistiske nasjonalismens genealogi i regionen over “la longue durée”. “The short term is the most capricious and deceptive form of time”<sup>27</sup>, og de diskursive representasjonene av nyere konflikt er fulle av avstøpninger fra fortiden

## 4. Stat, nasjon, klan

### 4.1 Opposisjonell islam utvikler seg i interaksjon med det samfunnet den søker å regjere

Å snakke om et nasjonalt samfunn i en såkalt «failed state» kunne tenkes å være problematisk, men Somalia regnes for å være et av de mest homogene landene i det moderne Afrika, Somalierne deler både språk og religion.<sup>28</sup> I fagkretser er det blitt hevdet at «somalisk

---

<sup>22</sup> Mwangi, 2012

<sup>23</sup> Ibid

<sup>24</sup> Hansen, 2012:140, Agbiboa, 2015:189

<sup>25</sup> Marchal, 2009:396

<sup>26</sup> Salhi i *SAGE Encyclopaedia of Terrorism*, 2011:37-38

<sup>27</sup> Braudel, 1972:15

<sup>28</sup> Shank, 2007, Solomon, 2015:40

kultur» har vært usedvanlig stabil de siste århundrene,<sup>29</sup> og de kognitive *grensene* for «somaliskhet», kriteriene for medlemskap i en slik identitet, er dermed relativt klare. Av dette følger også at kriterier for sosial status er relativt samsvarende blant gruppemedlemmer.

Trass i nasjonens homogenitet har landet aldri hatt noen fungerende nasjonalstat. Den somaliske nasjon er delt inn i seks hovedklaner: Dir, Hawiye, Darood, og Isaaq, alle tradisjonelt nomadiske, og Digil og Rahanwiin, som historisk har hatt en underordnet sosial stilling.<sup>30</sup> Disse er igjen delt inn i mindre sub-klaner og familiegrupper.<sup>31</sup> Klanene er organisert etter unilineær avstamning, og slik bundet sammen av sin delte fortid. I tillegg til å være slektskapsgrupper og sosiale sikkerhetsnettverk er klanene politiske og økonomiske enheter, og antas å handle deretter.<sup>32</sup> Siden det halvhjertede koloniale forsøket på å skape en westfalsk inndeling av det afrikanske kontinent, har den somaliske identitet hatt en transstatlig karakter. Store deler av territoriet bosatt av somaliere er innlemmet i Etiopia, Kenya og Djibouti,<sup>33</sup> en tilstand som stadig inspirerer en sterk ambisjon om et «Stor-Somalia».<sup>34</sup> Også disse er del av det Somaliske klanssystemet, der individet er så dypt integrert i felleskapet at enkelte mener å finne det som populært kan kalles en «vi-kultur».<sup>35</sup>

#### 4.2 Religionen preger og reproducerer klansstrukturer

Klanssystemet har i stor grad vært organisert av vold og trusler om vold<sup>36</sup>, og dette har gitt religiøse ledere en viktig rolle som meklende parter i konflikt.<sup>37</sup> Tradisjonelt har de fleste av Somalias troende vært sufister. Sufi-ordenene har produsert en islamsk religion som har tatt opp i seg en rekke eldre «tribale» skikker, og det religio-industrielle kompleks samler klaner både gjennom å bringe dem fysisk sammen og gjennom assimilering av tradisjoner.<sup>38</sup> Tilhørighet til en gitt orden er både del av og emblematiske for klanens identitet.<sup>39</sup> Religiøse tilknytninger kan også bære sosial status. Flere klaner har blant annet hevdet å kunne spore

---

<sup>29</sup> Appiah og Gates, 2010:392-400

<sup>30</sup> Solomon, 2015:41

<sup>31</sup> Dypere klanssystemet hos Loimeier, 2013

<sup>32</sup> Solomon, 2015, Loimeier, 2013:4-34

<sup>33</sup> Loimeier, 2013

<sup>34</sup> Harper, 2012 :11

<sup>35</sup> Solomon 2015, vi-kultur som fenomen: Hylland-Eriksen, 2016

<sup>36</sup> Solomon, 2015:42.

<sup>37</sup> Loimeier, 2013 :8

<sup>38</sup> Lewis, 1998:16

<sup>39</sup> Solomon, 2015:19

sin arverekke tilbake til Qurayshene, profetens klan.<sup>40</sup> Dette gjelder særlig Isaaq- og Darood-gruppene, som har fått en slags hellig aura over seg grunnet sin tilknytning til den arabiske verden.<sup>41</sup>

Fearon og Laitin beskriver et typisk mønster der marginale medlemmer av en inn-gruppe benytter etnisk-ideologisk ladet vold for å øke sin status: Sosiopolitisk perifere grupper i en stat A internaliserer idéen om at hele A er overlegen en stat B og går til kamp for denne idéen, for på den måten å bevege seg nærmere A's sosiale og politiske sentrum. For eksempler på slike «mer katolsk enn paven»-mønstre kan en se til hausaene i Nigeria og tuaregene i Mali, begge historisk marginaliserte klansgrupper som har brukt voldelig islamistisk nasjonalisme som instrument for massemobilisering.<sup>42</sup> En slik dynamikk forsterkes av Somalias klare kognitive grenser.

70% av al-Shabaabs medlemmer har Digil- og Rahanwiin-tilhørighet.<sup>43</sup> Dette kan dels være en logisk konsekvens av at mobiliseringer eskalerer som følge av dypt internalisert klanslojalitet; klanen vil ofte tilknyttes bevegelsen som helhet.<sup>44</sup> Med religionens historiske rolle som statussymbol i mente kan det imidlertid også tenkes at disse marginaliserte grupperingene har tilsluttet seg opprørsgruppen med et mål om å endre den sosiale strukturen som har gitt dem en rolle som underordnet. Tilknytningen til al-Shabaab åpner opp for mobilisering på tvers av klanslinjer, noe som har ført til en økning i noen klaners materielle kapasitet.

## 5. Salafisme på somali

### 5.1 Salafisme

Harakat al-Shabaab al-Mujahideen, «Bevegelsen for unge krigere», forfekter en ekstrem form for islamisme kalt «salafisme», nært beslektet med den saudiske wahhabismen. Å gi salafismebegrepet en definisjon har i seg selv vært gjenstand for mye faglig debatt<sup>45</sup>. Ordet kommer fra «madhhab al-salaf», «forfedrenes doktriner», og gjenspeiler et utopisk mål om et

---

<sup>40</sup> Ibid:21

<sup>41</sup> Ibid:17-18

<sup>42</sup> l. c.

<sup>43</sup> Ibid:45-46

<sup>44</sup> Ibid, 2015

<sup>45</sup> Gilsaa, 2015, Lauziere, 2010, Brahimi, 2012, Mwangi, 2012

samfunn organisert etter de prinsipper som profeten og hans samtidige muslimer levde etter.<sup>46</sup> Salafismen kan sånn sett forstås som en retrospektiv ideologi - tradisjon og aspirasjon flyter over i hverandre. Selve begrepets etymologi konnoterer doktrinær renhet, et nærmest eksplisitt rop om legitimitet. Fordi det er så vanskelig å definere akkurat hva salafismen er, har forskere som Thomas Hegghammer argumentert for at det er viktigere å identifisere hva salafismen gjør, i en lokal kontekst.<sup>47</sup> Salafismens politiske manifestasjoner har til felles at de (i) ofte blir oppfattet som mer ekstremistiske og kompromissløse enn andre grupper, (ii) deler en streng ortopraksi<sup>48</sup>, og (iii) sees som mer internasjonalistiske og anti-vestlige enn andre grupperinger.<sup>49</sup> Søren Gilsaa har kalt en slik ideologi «contemporary salafism».<sup>50</sup>

Salafismebegrepet kan imidlertid også referere til en ideologi kalt “modernist salafism”, med spor tilbake til attenhundretallet. Disse “originale” salafistene kjempet for å inkorporere opplysningstidens idealer i islam.<sup>51</sup> Denne oppgaven bruker salafismebegrepet for hovedsakelig å referere til det første fenomenet, men det er et poeng at de to tradisjonenes doktrinære materie i lokale kontekster ofte blir brukt om hverandre som det passer.<sup>52</sup> I utgangspunktet deler de også det samme enkle budskapet: Madhabene, islams skoleretninger, og Ulama, islams lærde, har gjort troen “urett” gjennom sine mange år med fortolkning, og muslimer må begynne på nytt. Salafistenes oppfordring til «Ijtihad», å tolke Koranen og Hadith fra bunnen av, har gjort ideologien svært tilpasningsdyktig til lokale forståelsesrammer. Det som kunne lignet en lutheransk vending har tillatt salafister å trekke frem doktriner som i århundrer har ligget på historiens gravplass, som martyrtanken, «takfiri»-doktrinen (som rettfærdiggjør drap på andre muslimer), og Jihad.<sup>53</sup><sup>54</sup> Den elegante enkelheten gjør salafismen svært instrumentalisert når den mobiliseres på en lokalt meningsfull måte.<sup>55</sup> «Salafisme» legitimerer en både kreativ og fundamentalistisk, fleksibel og bombastisk, islam.

---

<sup>46</sup> Lauziere, 2010:372 Gilsaa, 2015

<sup>47</sup> Hegghammer, 2009

<sup>48</sup> “praxis pietatis», oppfordringer om livsførsel

<sup>49</sup> Mwangi, 2012:515

<sup>50</sup> Gilsaa, 2015, Janson, 2014

<sup>51</sup> Lauziere, 2010, Gilsaa, 2015

<sup>52</sup> Gilsaa, 2015

<sup>53</sup> Slik det brukes i dagligtalen - som «det lille jihad», kampen for å forsvare troen mot ytre fiender.

<sup>54</sup> Kepel & Ghazaleh, 2008:77-91

<sup>55</sup> Gilsaa, 2015, Janson, 2015

## 5.2 Arabisk mot afrikansk islam

Både i pressen og i faglige sirkler er det blitt konstruert ett overordnet narrativ om de siste årenes oppblomstring av salafistiske reformbevegelser. Tablighi Jama'at i Gambia, Ansar Dine i Mali, Brorskapet i Egypt, Al-Shabaab i Somalia og utallige andre lignende grupperinger blir forklart ved en historie om inntoget til *arabisk islam* i Afrika. En slik trosretning portretteres som fremmed for kontinentet, og som strengere og mer voldelig enn en a-politisk og tolerant sufistisk *afrikansk islam*.<sup>56</sup> En åpenbar grunn til å kritisere en slik dikotomi er absurditeten i å i det hele tatt snakke om en felles religiøs kultur for et helt kontinent. I tillegg har den kulturelle utvekslingen mellom Afrikas Horn og gulfstatene historisk vært så stor at enkelte ser det som mer meningsfullt å snakke om en politisk rødehavsregion enn å behandle hornet som tilhørende et afrikansk subsystem.<sup>57</sup> Videre overser fortellingen om «good muslim» og «bad muslim»<sup>58</sup> betydningen av en tradisjon for islamistiske reformbevegelser som strekker seg langt tilbake i tid. De salafistiske reformbevegelsene i Nordøst-Afrika har vokst frem parallelt med oppblomstring av religiøs sekterisme i den arabiske verden, og har sine egne lokale årsaker.<sup>59</sup> Slike bevegelser har preget hele Somalias moderne historie. Det at Washington med allierte gikk til angrep på UIC fordi de satte likhetstegn mellom en lokal form for politisk islam og Al-Qaida, er et eksempel på hvordan essensialistiske islam-forståelser kan føre til grove feiltrinn i verdenspolitikken. «War on terror»-intervensjonen i 2006 synes å ha bidratt med lite annet enn å markedsføre Somalia som en oase for religiøse skurker.<sup>60</sup>

Salafismen i Somalia er altså ikke en pakke importert utenfra, den er et produkt av Somalias egen historie. Mye tyder på militariseringstendens hos islamske fundamentalister i Somalia allerede fra tidlig nittenhundretall – lenge før statskollaps og klanskrig. Lewis forstår denne prosessen som delvis motivert av et håp om økonomisk støtte fra den arabiske verden<sup>61</sup>. Også for al-Shabaab har dette ventelig vært relevant, da bevegelsen i tillegg til å være finansiert gjennom skatter og tvungne bidrag, har mottatt midler fra aktører som Saudi-Arabia.

---

<sup>56</sup> En tanke tett knyttet til den franske kolonialismens begrep om «Islam Noir». Ware 2014:195-202. Mamdani, 2002 og Loimeier, 2013 påpeker nyere og mindre åpenbare eksempler.

<sup>57</sup> Alexander Rondos under besøk hos NUPI 19. april 2016

<sup>58</sup> Mamdani, 2002

<sup>59</sup> Motadel, 2014, Loimeier, 2013, Lauzière, 2010, el-Affendi, 2006, Ronen, 2010

<sup>60</sup> Harper, 2012:4-5.

<sup>61</sup> Lewis, 1998:43-44.

### 5.3 Periferien styrkes med hellig legitimitet

Al-Shabaabs ideologer frir til to overlappende men ulike inn-grupper: Både en somalisk nasjon, avgrenset mot de utenforstående med et opplevd sentrum i Etiopia og det som omtales som den globale islamismen. Som det ble diskutert i del 5.2 er det svært problematisk å snakke om en monolittisk global salafistbevegelse – fordi det er essensialistisk, og fordi det empiriske av natur alltid må være lokalt. Likevel må en kunne snakke om en fellesidentifikasjon blant jihadister som selv tilskriver seg deltakelse i en global kamp. Salafismens interne logikk gir tilhørerne en plass i en større sammenheng, en profeti. Selv om det ikke finnes noe formelt hierarki, blir en slik bevegelse forstått som særlig forankret i Saudi-Arabia. Som transnasjonal identitet knytter salafismen et ideologisk sentrum i Riyadh til den ideologiske periferien i stater som Somalia.

Somalias «perifere» klaner har ikke alene nok autoritet til å utfordre sin hjemstats hegemoniske diskurs. For å bedre sin mulighet til å redefinere sin egen status, låner grupper som al-Shabaab legitimitet og autoritet fra et enda mer «sentralt» hold. En slik dynamikk er typisk for transstatlige ideologiske nettverk. Den opplevde kvaliteten på staten som fremmer normer (her salafi-wahhabisme) vil kunne påvirke sannsynligheten for at de blir internalisert, og en slik kvalitet måles etter intersubjektive standarder.<sup>62</sup>

## ***6. Klanen mot nasjonen, men nasjonen mot verden***

### 6.1 Nasjonal enhet i religionens navn

På tross av et ofte rivaliserende samspill, er det norm for Somalias klaner å finne sammen mot ytre press. Det anti-imperialistiske opprøret ledet av Muhammad al-Hasan (1864-1920), «Mad Mullah», er antakelig det mest kjente tidlige eksempelet på en slik tradisjon. Mullaen og hans dervisjbevegelse forente somaliere på tvers av klanslinjer ved å appellere til den religiøse fellesnevneren.<sup>63</sup> Al-Hasan er forblitt et av få historiske symboler delt av alle somaliere, og hans «jihad» er følgelig gitt stor plass i det post-koloniale nasjonalbiografiske narrativ.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Finnemore og Sikkink 1998: 906

<sup>63</sup> Motadel, 2014, Loimeier, 2013

<sup>64</sup> Cavedon, 2014:485

Tradisjonen for å komme sammen i religionens navn ble igjen hentet fram av Barres regime (1969-1991), som lik Libyas Qadhafi søkte folkets støtte ved å blande inn elementer av islamsk tradisjon i en hjemmesnekret form for vitenskapelig sosialisme<sup>65</sup>. Det kommer tydelig frem av Barres taler at han forsto behovet for «hellig legitimitet» hvis man skulle styre Somalia<sup>66</sup>. Av hans forsøk på å fjerne segregerende klanssymboler, blant annet ved å forby bruk av slektskapsbetegnelser, synes det også at Barre så at han behøvde en «idéisk» rekonstruksjon av det somaliske samfunnet for å kunne styre.<sup>67</sup> På samme måte er det ikke nødvendigvis av «idealistisk» intoleranse at al-Shabaab for eksempel jevner sufi-templer med jorden. De fjerner også med dette symboler som representerer og reproducerer klanssystemet som står i veien for en samling av Somalia i religionens navn.

## 6.2 Ideologiske grensedragninger er gjensidig konstruerte

Over et lengre historisk spenn er somalisk islamisme blitt vevet sammen med usedvanlig fremtredende skepsis til eksterne aktører.<sup>68</sup> Nasjonens reaksjon på møter med «De andre» reflekterer det duale ved konstruksjonen av kollektive identiteter. I tillegg til å produseres av interne prosesser som dem beskrevet ovenfor, synes ideologien til al-Shabaabs støttespillere også å reflektere det Jepperson et al omtaler som «*mutually* constructed and evolving images of self and other»<sup>69</sup>.

Flere av aktørene som har vært involvert militært i Somalia de siste årene har hatt andre hensikter enn landets beste i tankene, preget av sine egne ideer om de kognitive grensene mellom dem selv og landet. Somaal er som nevnt blitt en transstatlig identitet, mange av de som vedkjenner seg den lever som annenrangs borgere i Kenya, Djibouti og Etiopia. En revitalisering av somalisk nasjonalisme vil derfor kunne få følger i form av irredentisme i nabolandene.<sup>70</sup> Inntrykket av tvilsomme motivasjoner er heller ikke blitt rettet opp av disse statenes folkerettsstridige fremferd.<sup>71</sup> Allerede tidlig på nittitallet begynte en uryddig og aggressiv intervensjonsstyrke å tape den somaliske befolkningens «hearts and minds».<sup>72</sup>

---

<sup>65</sup> Cavedon, 2014:474, Brahimi, 2012

<sup>66</sup> Se f. eks. 17. Februar 1970: "Let us follow Islam's way" Barre, 1970:60, 11. januar 1975: "Victory for the Somali Women" Barre, 1979:106, 8. mars 1975: "Empty Vessels Make the Most Noise" Barre, 1979:181

<sup>67</sup> Solomon, 2015:23

<sup>68</sup> l. c.

<sup>69</sup> Jepperson et al. 1996:59, egen utheving

<sup>70</sup> Harper, 2012:12

<sup>71</sup> Hansen 2012:48-50, de Waal og Omaar, 1994:8,

<sup>72</sup> Ibid:7

Under invasjonen i 2006<sup>73</sup> er det rapportert at nabolandets styrker både bombet sivile områder i Mogadishu med granater, jevnet hele nabolag med jorden, og på toppen av det hele har avskåret nødhjelpsrasjoner.<sup>74</sup> Kenya har også sine svin på skogen. Nairobi har blant annet innrømmet å ha gitt militær trening til somaliske krigsherrer.<sup>75</sup>

I det at nasjonal identitet som hevdet ovenfor er «mutually constructed», ligger en påstand om at identitet skapes både gjennom at folkegrupper selv tilskriver seg egenskaper (self-ascription) og at andre gjør det (ascription).<sup>76</sup> Fortellingen om Somalia er av de intervensjonerende parter gjennomsyret av meningsstrukturer skapt av historien. I Etiopia som i Somalia har mange omtalt landenes konfliktfylte historie i religiøs og etnisk ladde termer, og en slik tendens kan spores langt tilbake. Mens kolonitiden for Somalia var en ydmykelse, var Etiopia selv en kolonimakt på kontinentet. På gjennom atten- og nittenhundretallet gravde landet seg stadig dypere inn på somalisk territorium. I den forbindelse sendte datidens etiopiske keiser, Menilik (1844-1913), ut et brev til alle europeiske stormakter, der han erklærte at han førte krig for et «kristent land i en sjø av hedninger».<sup>77</sup> Slike utsagn er blitt akkompagnert av malerier av krigere portrettert med glorie, og fremstillingen av bibelske skikkelser i etiopiske militæruniformer. Det er skrevet mye om et nasjonalt etiopisk overlegenhetskompleks,<sup>78</sup> men fra et hovedkvarter i Addis Abeba trekker den afrikanske union likevel frem Etiopias militærhistorie som «African Victory».<sup>79</sup>

I Somalia blir de abyssinske keiserne husket for brutale invasjoner, med seneste reprise i Ogaden i 1977-78. Selv om også Kenya har invadert og okkupert Somalibebodd territorium i nyere tid (1963-67), er det særlig en «anti-abyssinisme» som har fått feste blant somaliere.<sup>80</sup> Menkhaus (2007) finner at anti-etioptianistisk retorikk var blant hovedgrunnene til at UIC vant frem i sin tid. Dette er noe al-Shabaab, som til stadighet har referert til nabobefolkningen som «abyssinske vantro», vet å benytte seg av.<sup>81</sup> Mye tyder på at de har gjort lurt i det. Nyere bidrag innenfor IR har funnet at konflikter mellom land som historisk har hatt et fiendtlig

---

<sup>73</sup> Etiopia reagerte diplomatisk mot Norge for bruk av begrepet «invasjon» istedenfor intervensjon. Kanskje er det ikke så rart at Addis Abeba så dette som en fornærmelse, da nato-apparatet gjorde alt annet enn å fordømme invasjonen.

<sup>74</sup> Reid, 2011:243-244

<sup>75</sup> Mwangi, 2012:521

<sup>76</sup> Se bl. a. Barth: Ethnic Groups and Boundaries

<sup>77</sup> Peers, 2010:215.

<sup>78</sup> Wallerstein, :6 Freund: 95, Aregawi : 89-91, Caulk 1978:472-493

<sup>79</sup> Adwa, and African Victory

<sup>80</sup> Hansen :3, Adam & Gesheker 1992:583, preger også diskursen i nettforum som Salam-Diskusjonsforum/Islam.no

<sup>81</sup> Hesse :13-35 Solomon, :50



forhold eskalerer raskere til voldsstadiet.<sup>82</sup> Vi kan altså anta at en voldelig ideologi som salafismen lettere vinner frem dersom en slik konfliktsituasjon foreligger.

Også i narrative om den globale kampen for religionen er det et sterkt element av gjensidighet i konstruksjonen av grensedragningen mellom ekstern og intern. Militærintervensjonene i Somalia etter 1991 har skjedd i kontekst av en rekke intervensjoner i «Dar al-Islam»<sup>83</sup>, «den islamske verden», iverksatt av statsledere som selv har stilt somaliere overfor et valg: «you are either with us, or you're with the terrorists». Disse intervensjonene har hatt svært liten grad av suksess,<sup>84</sup> og deler av det globale Ulama har derfor åpnet for heller å støtte ekstreme jihadister<sup>85</sup>

## 7. Islamistisk nasjonalisme: Det hellige og det profane

### 7.1 Kulturell forståelse av trussel

Salafismens fleksibilitet og fundamentalisme, og de analytiske sannheter som ligger innbakt i dens doktrinære materie, gjør at ideologien effektivt instrumentaliseres i det Ole Wæver og Barry Buzan har døpt «securitisation»:

*“the discursive process through which an intersubjective understanding is constructed within a political community to treat something as an existential threat to a valued referent object, and to enable a call for urgent and exceptional measures to deal with the threat.”<sup>86</sup>*

«Sikkerhetisering» er en bruk av språklige symboler som appellerer til allerede godtatte symboler for å endre den politiske mulighetsstrukturen. I sin sikkerhetisering har al-Shabaab særlig benyttet både egenproduserte og eldre religiøs krigspoesi<sup>87</sup>, en tradisjon som står usedvanlig sterkt i Somalia<sup>88</sup> og blant annet har produsert verselinjer som:

---

<sup>82</sup> Mitchell, 1981:14

<sup>83</sup> Det er interessant at uttrykk som stedfester en Islamsk verden har oppstått både i vesten og i landene det brukes om

<sup>84</sup> De Waal og Omaar, 1994, Menkhaus, 2007:74

<sup>85</sup> Cook, 2005:162

<sup>86</sup> Buzan og Wæver, 2003:491

<sup>87</sup> Crompton, 2014

<sup>88</sup> Gardner og El Bushra, 2004:13-15, Afdub og Kapteins 1999

*My God, everywhere people are hostile to us. They are preparing to attack, these infidels. Oh God, they herded us together just to make us enter their religion. [...] Oh God, I am a noble man, harassed by inferior people.*

*Oh God, I will take revenge for the aggression of the past. [...] Oh God, since I am on Your side, don't deny me victory.<sup>89</sup>*

I sikkerhetiseringspråket blandes det nasjonalistiske og det religiøse narrativet sammen, og forsterker hverandre. Dette har spilt inn i en logikk som for eksempel har gitt mening til det at AMISOM, intervensjonsstyrkene, blir referert til som «korsfarere»<sup>90</sup>. Ved å benytte seg av religionen og historiens analytiske sannheter, bidrar al-Shabaab til å forskyve hvordan konfliktsituasjoner – en etiopisk invasjon, en amerikansk krig mot terror, en kaotisk borgerkrig – konstitueres i somaliernes verden. Deres retorikk formaterer somalieres erfaringsreportoar med vekt på faren for nye invasjoner og ydmykelser.

## 7.2 Demonisering skaper verdikonflikt

Sikkerhetiseringen av eksterne aktører medfører en effekt på det vi kan omtale som «negativt definert» nasjonalidentitet. I tillegg til å formes av «ascription» konstrueres kollektive identiteter også i kraft av hvordan de selv definerer de andre, og hva som utgjør deres «annenhet».<sup>91</sup> For organisasjoner som al-Shabaab synes mye av appellen å komme nettopp av den oppkonstruerte annenheten som er tillagt dem de angriper. I sikkerhetiseringspråket omtales de omkringliggende landene omtales som “dar dlharb”, “krigens hus”, en annen av Dar al-Islam.<sup>92</sup> Overgangsregjeringen har fått merkelappen “kufaar”,<sup>93</sup> “vantrø”. I den konstruksjonen av ideologi som skjer ved den intersubjektive grensen mellom to kulturer, forstår man i motsetninger. Bauman har skrevet at “barbarity is the other of civilisation”, og “enemy the other of friend”<sup>94</sup>. Jo mer barbarisk den proverbielle annen fremstår, jo mer sivilisert fremstår nasjonen. En bevegelse som beror på religiøs appell for å mobilisere vil ønske å gi seg selv en rolle som “den annen” av de vantrø.

Sikkerhetiseringen forsterker på denne måten de grensene som lar den perifere gruppen i Fearon og Laitins stat A, overta som ideologisk sentrum. I tillegg kan den ha gagnet

---

<sup>89</sup> Afdub og Kapteins, 1999

<sup>90</sup> Solomon, 2015: 52

<sup>91</sup> Neumann, 1999

<sup>92</sup> Agbiboa, 2015

<sup>93</sup> Marchal, 2009:397

<sup>94</sup> Bauman, 2013:16

salafistene på to måter: Demoniseringen av det eksterne skaper prosessgenererte insentiver som kan medføre en form for selvbinding – man gir ikke etter for djevelen. Videre skaper helliggjøringen av narrativet inntrykk av en verdikonflikt, som tillegger Somalias konfliktlinjer en fatalistisk logikk. Slike konflikter synes å raskere eskalere til voldsstadiet enn rene interessekonflikter.<sup>95</sup> Fordi verdier er en del av ens forstående forhold til egen væren er trusselen eksistensiell. En voldelig reaksjon sees som mer legitim, og man er derfor mer klar for å mobilisere ressurser.<sup>96</sup> Salafistenes situasjonsbeskrivelse medfører i seg selv en normativ oppfordring om hellig krig. I kampen for religiøse verdier erstatter de analytiske sannhetene som ligger innbakt i begreper som jihad, takfiri og martyria behovet for ytterligere begrunnelser.

## 8. Vekst og fall

### 8.1 «Terrorisme er teater»<sup>97</sup>

Krigen er den ultimate grensedragningen mellom det hellige og det profane. I tillegg til den ideologiske selvbindingen dette innebærer, binder det også det somaliske folk i en slags gisselsituasjon. Al-Shabaabs terrorangrep i nabolandene bidrar til å øke faren for (mot)angrep, og skaper dermed et økt behov for en sterk «motstandshær».

Eskaleringen av disse angrepene understreker det «performative» aspekt ved identitetspolitikk.<sup>98</sup> Gjør og er og mål og middel overlapper. Det økende omfanget av terrorangrepene trenger ikke i utgangspunktet å skyldes noen ideologisk “intensivering”, men heller den mekanismen som terrorforskningen ofte omtaler som “outbidding”.<sup>99</sup> Som global jihadistgruppe konkurrerer al-Shabaab om oppmerksomheten, og dermed også om appellen til donorer og rekrutter, med grupper som Daesh og Boko Haram. Å beholde internasjonal relevans ved stadig mer groteske angrep er altså et spørsmål om selvoppretholdelse.

### 8.2 Forestillinger justeres av interesser

Siden gullalderen har al-Shabaabs selvpresentasjon gjort et betydelig skifte mot et fokus på det globale jihadisme-narrativet. Siden bevegelsens ledere sverget troskap til al-Qaida i 2010

<sup>95</sup> Mitchell, 1981:87, 94, Pruitt og Kim, 2003:15, 85

<sup>96</sup> Hasenclever og Rittberger, 2000:653

<sup>97</sup> Jenkins, 1974:4

<sup>98</sup> Weldes, 1999, Juergensmeier, 2003, Jenkins, 1974

<sup>99</sup> Kydd&Walter, 2006

er medlemmer derfra blitt integrert inn i al-Shabaabs organisasjon og lederskap.<sup>100</sup> Denne utviklingen er blitt omtalt som bevegelsens dødssdom.<sup>101</sup> Deres nye modus operandi svekker inntrykket av å være heimevern, og mens den fornyede overgangsregjeringen har sett en sakte men sikker opptur de siste årene<sup>102</sup> har al-Shabaab på sin side mistet store deler av sin somaliske støtte<sup>103</sup>. Store deler av al-Shabaab-apparatet gikk over til å kjempe i den nasjonale hæren.<sup>104</sup> AMISOM-styrker har i dag tvunget bevegelsen ut av viktige regioner<sup>105</sup>, men i Somalias periferi skaper de som geriljagruppe fortsatt kaos.<sup>106</sup>

Grotius skrev at ikke engang Gud kan gjøre to pluss to til annet enn fire. Også de mest gjennomførte narrativer krever et samsvar mellom det fortalte og det observerte.<sup>107</sup> Med dette menes ikke at det finnes en måte for mennesker å vurdere hvorvidt et situasjonsportrett samsvarer med noe objektivt, men at en ideologisk entreprenør ikke vil kunne vinne på å bevege seg for raskt eller for langt bort fra det allerede befestede intersubjektive. Al-Shabaabs oppturer og nedturer har ført til endringer i den relative maktfordelingen mellom klaner. Når organisasjonen ikke lenger oppfattes som representant for en somalisk sak, fører det med seg misnøye og mottiltak fra de klanene som har tapt på endringen.<sup>108</sup> Hussein Solomon har gått så langt som til å påstå at klansdynamikken derfor uunngåelig ville tatt knekken på al-Shabaab om utenforstående hadde avstått fra å intervensere.<sup>109</sup> Da organisasjonen som bygget sin støtte på fremmedhat selv tok opp i seg fremmedelementer mistet den grepet om et nasjonalsomalisk ideologisk rom, og ble igjen innhentet av en rivaliserende klansdynamikk.<sup>110</sup>

## 9. Konklusjon

Hvordan al-Shabaabs vekst og tilbakegang har utspilt seg, synes å ha en klar sammenheng med både Somalias kollektive identitet og den transstatlige salafismens interne logikk. Selv om al-Shabaab siden bevegelsens fødsel kan hevdes å ha handlet i tråd med

---

<sup>100</sup> Hansen, 2012:56

<sup>101</sup> Ibid:46

<sup>102</sup> Balthasar, 2014

<sup>103</sup> Solomon, 2015:57 Meservey, 2016b

<sup>104</sup> Solomon, 2015:56

<sup>105</sup> Agbibioa, 2015:178

<sup>106</sup> Balthasar, 2014, Solomon, 2015:40

<sup>107</sup> Weldes, 1999

<sup>108</sup> CrisisWatch Database/ Somalia

<sup>109</sup> Solomon, 2015

<sup>110</sup> Agbibioa, 2015:181

interessemaksimerende insentiver, har den somaliske nasjonens erfaringer fra nær og fjern fortid satt spor som preger den insentivstrukturen al-Shabaab har handlet innenfor.

Det er ikke tilfeldig at Somaliere ble de første i verdens moderne historie til å oppleve noe som lignet en salafistisk stat, men det var heller ikke gitt. Ved å påvise og forsterke nasjonens kognitive grenser mot De andre, og å fremstille seg selv som en kontrast til den annenheten, har al-Shabaab til tider med suksess fremstilt sin agenda som alle somalieres kamp.

Klansstrukturen gir opprørsgrupper en oppstartsplattform. Somaliernes felles religion og deres dels begrunnede opplevelse av stadig å være truet, gir en ideell grobunn for salafisme. Den salafistiske ideologien lar terroristene håndplukke sin religion for så å stille seg bak den med fundamentalistisk overbevisning, og både oppfordrer og rettferdiggjør al-Shabaabs terrorvelde. Sammen har klansdynamikken, en fiendtlig innstilling til eksterne aktører og den religiøse fortellingen om disse to fenomenene, bidratt til å gjøre Al-Shabaab til en relevant aktør for Somaliere etter at deres stat kollapset.

**Kilder:**

Adam, H. M., Gesheker, C. L. 1992 *The proceedings of the First International Congress of Somali Studies* Somali Studies International Association Scholars Press

Afdub, M. F., Kapteins, L. 1999 “*The Defeat of the Infidels*”: *A poem by Sayyid Muhammad Abd Allah Hasan of Somalia* *Sudanic Africa*, 10: 27-47

Agbibo, D. E. 2015 *Shifting the Battleground: The Transformation of Al-Shabab and the Growing Influence of Al-Qaeda in East Africa and the Horn* *Politikon* 42, 2:177–194.

Althusser, L. 1969 *For Marx* Verso

Appiah, A., Gates, H. L. 2010 *Encyclopedia of Africa* Oxford University Press

Aregawi. 2003 “Revisiting resistance in the Italian Occupied Ethiopia.” i *Rethinking resistance: revolt and violence in African history* red. Jon Abbink, Mirjam de Bruijn, & Klaas V. Walraven, Brill

Balthasar, D 2013 *Somalia’s federal agenda: From fragility to fragmentation?* ISS

Barnett, C. 2005 *Ways of Relating: Hospitality and the acknowledgement of otherness* *Progress in Human Geography*, 29,1: 5–21.

Barre, S. 1970 *My Country and My People: The Collected Speeches of Major-General Mohamed Siad Barre, President, The Supreme Revolutionary Council, Somali Democratic Republic 1969–1970*. Mogadishu: The Ministry of Information and National Guidance.

Barre, S. 1979 *My Country and My People: Selected Speeches of the SRSP Secretary General and the Somali Democratic Republic President, Jaalle Mohamed Siad Barre, 1969–1979*. The Ministry of Information and National Guidance, Mogadishu

Barth, F. 1996 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* Oxford University Press

Bauman, Z. 2013 *Modernity and Ambivalence* John Wiley & Sons

Boahen, A. 2007 “The Colonial Impact” i *Historical problems of imperial Africa* Red. Robert O. Collins, Markus Wiener Publishers

- Brahimi, A. 2012 'Islam in Libya.' i *Islamist Radicalisation in North Africa: Politics and Process* red. George Joffé, Routledge
- Braudel, F. 1972 "History and the Social Sciences" i *Economy and society in early modern Europe: essays from Annales* red. Peter Burke, Harper & Row
- Buzan, B., Wæver, O. 2003 *Regions and Powers, The Structure of International Security* Cambridge University Press
- Caulk, R. 1978 *Armies as predators: soldiers and peasants in Ethiopia, 1850-1935.* International Journal of African Historical Studies, 11: 3
- Cavedon, M. 2014 *Men of the Spear and Men of God: Islamism's Contributions to the New Somali State* Emory International Law Review 28: 473–508.
- Collier, P. and Hoeffler, A. 1998 *On the Economic Causes of Civil War* Oxford Economic Papers 50, 4:563-573.
- Cook, D. 2005 *Understanding Jihad* University of California Press
- CrisisWatch Database /Somalia, International Crisis Group, sist hentet 01.06.2016
- Cronin, B. 1999 *Community Under Anarchy: Transnational Identity and the Evolution of Cooperation*, Columbia University Press
- El-Affendi, A. 2006 "Hassan Turabi and the Limits of Modern Islamic Reformism." i *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* red. Ibrahim M. Abu-Rabi, Blackwell
- Elbadawi, I. and Sambanis, N. 2000 *Why Are There So Many Civil Wars in Africa? Understanding and Preventing Violent Conflict.* Journal of African Economies 9, 3:244-69.
- Fearon, J. D., Laitin, D. D. 2000 *Violence and the Social Construction of Ethnic Identity*, International Organization 54: 845-877
- Freund, Bill. 1998. *The making of contemporary Africa: the development of African society since 1800* Macmillan
- Funds For Peace, Fragile State Index, hentet 03.02.2016 fra <http://fsi.fundforpeace.org/>

Gilsaa, S. 2015 *Salafism(s) in Tanzania: Theological Roots and Political Subtext of the Ansār Sunna*. Islamic Africa 6: 30–59.

Goldstone, J. A., Bates, R. H., Gurr, T. R., Lustik, M., Marshall, M. G., Ulfelder, J., Woodward, M. A 2005 *Global Forecasting Model of Political Instability* American Political Science Association

Hansen, S. J. 2012 *Al-Shabaab in Somalia: The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005–2012* Columbia University Press.

Harper, M. 2012 *Getting Somalia Wrong? Faith, War, and Hope in a Shattered State* Zed Books

Hasenclever, A., Rittberger, V. 2000 *Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict* Journal of International studies, 29,3: 641-674

Hegghammer, T. 2009 “Jihadi Salafis or Revolutionaries: On Religion and Politics in the Study of Islamist Militancy”, I *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, red. R Meijer, Columbia University Press

Hesse, B. J. 2013 *Somalia: State Collapse, Terrorism and Piracy* Routledge

Eriksen, T. H. 2016 *Jo, det har noe med kultur å gjøre* Morgenbladet 15.01.2016

Janson, Marloes 2014 *Islam, Youth, and Modernity in the Gambia: The Tablighi Jama'at* Cambridge University Press

Jenkins, B. M. 1974 *International Terrorism: A New Kind of Warfare* The Rand Corporation

Juergensmeyer, M. 2003 *Terror in the Mind of God : The Global Rise of Religious Violence* University of California Press

Kepel, G., Ghazaleh, P. 2008 *Beyond Terror and Martyrdom: The Future of the Middle East* Harvard University Press

Kydd, A. H. & Walter, B. F. 2006 *The Strategies of Terrorism* International Security, 31, 1: 49-80



- Lauzière, Henri 2010 *The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History* International Journal of Middle East Studies 42: 369-389
- Lewis, I. M. 1998 *Saints & Somalis: Popular Islam in a Clan-Based Society* HAAN Associates Publishing
- Loimeier, Roman 2013 *Muslim Societies in Africa: A Historical Anthropology* Indiana University Press
- Mamdani, Mahmood 2002 *Good Muslim, Bad Muslim* American Anthropologist 104, 3: 766-775
- Marchal, Roland 2009 *A tentative assessment of the Somali Harakat Al-Shabaab* Journal of Eastern African Studies 3,3: 381–404.
- Marchal, Roland 2011 *The Rise of a Jihadi Movement in a Country at War. Harakat al-Shabaab al Mujaheddin in Somalia* Sciences Po
- Menkhaus, K. 2007 *Governance without Government in Somalia: Spoilers, State Building, and the Politics of Coping* International Security 31, 33: 74-106
- Meservey, J. 2016a *Terrorist Turf Wars*. Foreign Affairs, hentet 16.01.2016
- Meservey, J. 2016b *Al Shabab's Lessons for ISIS* Foreign Affairs, hentet 01.06.2016
- Mitchell, C. R. 1981 *Structure of International Conflict* Palgrave Macmillan
- Mitzen, J. 2006 *Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma* European Journal of International Relations 12, 3: 341-370
- Mwangi, O. G. 2012 *State Collapse, Al-Shabaab, Islamism, and Legitimacy in Somalia* Politics Religion & Ideology 13, 4: 513-527.
- Motadel, D. 2014 *Islam and the European Empires* Oxford University Press
- Neumann, I. B 1999 *Uses of the Other: 'The East' in European Identity Formation* University of Minnesota Press
- Peers, C. 2010 *The African wars: warriors and soldiers of the colonial campaigns* Pen & Sword Military

Pruitt, D. G., Kim, S. H. 2003 *Social Conflict: Escalation, Stalemate, and Settlement* McGraw-Hill

Reid, R. J. 2011 *Frontiers of violence in north-east Africa: genealogies of conflict since c.1800* Oxford University Press

Ronen, Y. 2014 *The Rise and Fall of Hasan Abdallah Al-Turabi: A Unique Chapter in Sudan's Political History (1989-99)* Middle Eastern Studies 50: 6 992-1005.

Ruggie, J. G. 1998 *What Makes the World Hang Together: Neo-utilitarianism and the Social Constructivist Challenge* International Organization 52, 4: 855-887

The SAGE Encyclopedia of Terrorism 2011 Second Edition, red. Gus Martin SAGE

“Salam Diskusjonsforum”, tråd merket “Somali-Jihad”, hentet 16.04.2016 fra [http://www.islam.no/forum/forum\\_posts.asp?TID=6466&PN=6](http://www.islam.no/forum/forum_posts.asp?TID=6466&PN=6)

Sen, A. 2015 *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* Penguin

Shank, M. 2007 *Understanding political Islam in Somalia* Contemporary Islam 1, 1: 89–103.

Solomon, Hussein 2015 *Terrorism and Counter-Terrorism in Africa: Fighting Insurgency from Al Shabaab, Ansar Dine and Boko Haram* Palgrave Macmillan

de Waal, A., Omaar, R. 1994 *Can Military Intervention Be «Humanitarian* Middle East Report 187/188: 2-8

Wallerstein, I. 2005 *Africa: the politics of independence and unity*. Lincoln: University of Nebraska Press

Ware, R. T. 2014 *The Walking Qur'an: Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa* UNC Press Books

Weldes, J. et al. 1996 *Cultures of Insecurity. States, Communities, and the Production of Danger* University of Minnesota Press

Wendt, A. 1992 *Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics* International Organization, 46, 2: 391-425.

Wendt, A. 1994 *Collective identity formation and the international state* American Political Science Review 2, 88: 484-396.

Wendt, A. 1998 *On Constitution and Causation in International Relations*, Review of International Studies 101-117.

Wright, S. 1998 *The Politization of Culture* Anthropology Today 14, 1: 7-15