

Islamisk enhedsdiskurs

Et studie af sunni-shiarelationer fra britiske shiamuslimers perspektiv

Nøgleord

muslimer i Storbritannien; sunni-shiarelationer; islamisk enhed; shiaminoritet.

Abstract Denne artikel undersøger en udbredt diskurs blandt britiske shiamuslimer, som med betegnelsen "islamisk enhed" fremhæver kulturel sameksistens blandt muslimer. Analysen af denne diskurs belyser shiitiske opfattelser af selv og andre samt magtrelationerne inden for islams mangfoldighed. Artiklen placerer denne diskurs inden for en ramme af majoritets-minoritets magtrelationer, hvor shiaislam traditionelt har minoritetsstatus (og i en britisk kontekst som dobbeltminoritet). Derudover identificerer og undersøger artiklen fire strategier inden for denne diskurs, som den argumenterer for, er et forsøg på at redde shiaislam fra sin minoritetsstatus ved at "mainstreame" denne retning. Denne mainstreaming handler dog ikke om at opløse shiaislam i en eksisterende mainstream, men snarere om at normalisere shiitiske særtræk.

Therefore, what I want to say is that we should have no doubt, no doubt whatsoever, it should be clear to us that as Muslims, whether we are Shia or Sunnis, any move, any step, any word, any act that we take towards creating problems among Muslims, towards bringing about issues which have been commanded to the history, and trying to create problems, this is something disapproved by Allah, by the Qur'an, by the Prophet, disapproved by the Shi'i Imams themselves, disapproved by 'Ali, disapproved by Husayn.¹

1. Muhammad Bahmanpour, "The Concept and Importance of Unity", The Global Islamic Awakening Conference, Islamic Centre of England, februar 2012.

Hvordan kan et studie af et foredrag holdt af en shiareligiøs lærd i et shiaislamisk center i London, imod interne muslimske stri-

Elvire Corboz er lektor ved Department of Islamic and Middle Eastern Studies, University of Edinburgh. Hendes speciale er kontemporær shiisme, og hun har bl.a. skrevet *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks* (2015). Hun har været tilknyttet forskningsprojektet *SWAR: Sectarianism in the Wake of the Arab Revolts* ved Aarhus Universitet.

digheder, bidrage til vores forståelse af sekterisme? De stigende sekteriske spændinger i og uden for Mellemøsten har i de senere år fået en hel del akademisk og offentlig opmærksomhed. Der har i denne sammenhæng været en tendens til at fokusere på, hvordan modsætninger mellem sunni- og shiamuslimer manifesterer sig. Som Fanar Haddad (2017) har bemærket, bruges begrebet sekterisme meget forskelligt og derfor ofte upræcist, men samtidig gives det ofte en meget negativ klang associeret med had, diskrimination, vold osv. Men faktisk er relationerne mellem sunni- og shiamuslimer mangefacetterede i både fortid og nutid, med skiftende mønstre af eksklusion, tilnærmelser såvel som blot og bar ligegyldighed (Bengio og Litvak 2011a). Perioder med større spændinger, som i dag, indebærer ofte også "antisekteriske" reaktioner (Siegel 2017; i en vestlig kontekst se også Linge 2016 og Takim 2009, 136-9).

Denne artikel søger at ændre fokus fra sunni- eller shiapolitik mod hinanden (se f.eks. Ende 1990; Hasson 2009; Haykel 2011; Litvak 2009; Olsson 2017) til de diskurser blandt britiske shiamuslimer, som fremhæver den kulturelle sameksistens blandt muslimer – benævnt "islamisk enhed". Analysen af disse diskurser har til formål at belyse shiamuslimers forståelse af sig selv og andre og magtrelationerne inden for islams mangfoldighed.

Ligesom diskurser og praksisser, som søger konflikt, kan sådanne økumeniske initiativer være politiske instrumenter for religiøse og politiske eliter. I sin bog om den tumultariske historie om tilnærmelsen (*taqrib*) mellem al-Azhar – hjertet i sunni-islamisk akademisk lærdom og religiøs autoritet – og shialærde gennem det 20. århundrede har Rainer Brunner (2004) vist, hvordan aktørerne i den økumeniske bevægelse ikke kun var teologisk og retsligt motiverede, men også var under indflydelse af og havde indflydelse på de politiske strømninger i deres samtid. Den politiske instrumentalisering af *taqrib* nåede nye højder efter den iranske revolution i 1979. Lige siden sin grundlæggelse har Den Islamiske Republik Iran brugt *taqrib* som et udenrigspolitisk middel (Buchta 2001; Van den Bos 2018). Saudi-Arabien har ligeledes støttet visse *taqrib*-aktiviteter, sideløbende med antishiapolitikker, som en strategi i rivaliseringen med Iran om det islamiske lederskab. Den diplomatiske afspænding mellem de to lande i 1990'erne havde positive "bivirkninger på det religiøse niveau", men de forsonlige gestusser i for-

hold til den anden trosretning var politiske fremfor egentlig teologisk-juridisk tilnærmelse (Brunner 2004, 376-9). Et andet væsentligt økumenisk initiativ var Amman Budskabet i 2004, som var støttet af Jordans monarki i et forsøg på at styrke dets egen position såvel nationalt som regionalt og internationalt (Browsers 2011; Gutkowski 2016).

Et rent instrumentalistisk perspektiv, som fokuserer på politiske strategier, overser imidlertid væsentlige aspekter af sådanne økumeniske initiativer. I tråd med en mere konstruktivistisk tilgang bør disse initiativer også ses i lyset af bredere interne og eksterne processer. Ideer om *taqrib* dukkede op henimod slutningen af det 19. og begyndelsen af det 20. århundrede, som en del af nye intellektuelle tendenser, såsom islamisk modernisme og pan-islamisme (Ende 2012). F.eks. var skiftet i shiitisk reformtænkning fra shiapartikularisme til islamisk universalisme en del af det libanesiske og irakiske religiøse establishments svar på modernitetens udfordringer. Reformlærde besvarede modernistiske og sekulære ideer blandt shiitiske lægfolk ved at fremhæve en "renset" og progressiv ide om islam for alle (Machlis 2014).

På samme måde kan de aktuelle økumeniske initiativer blandt britiske shiamuslimer belyses ud fra forskellige perspektiver. Fremstillingen af islamisk enhed, som denne artikel fokuserer på, udgår især fra, hvad jeg vil kalde "Iran-orienterede" institutioner i London. Med et instrumentalistisk blik kunne dette analyseres som en transnational manifestation af den islamiske republiks politiske brug af *taqrib*. Men i stedet for at fokusere på den instrumentelle dimension vil jeg i denne artikel analysere konstruktionen af denne shiitiske diskurs om islamisk enhed i en bredere kontekst og i lyset af shiismens minoritetsstatus.

Shiamuslimer vurderes at udgøre 10-15% af verdens muslimer og nogenlunde den samme andel af britiske muslimer (PEW 2009, 39-41). Minoritetsstatus er imidlertid ikke kun et spørgsmål om antal. I tråd med sociologiske definitioner må det også ses i sammenhæng med magtrelationer. Altså er shiismens minoritetsstatus relateret til sunniislams position som "mainstream" og dermed til shiaislams egen position som alternativ. Desuden har sunnimajoriteten magt til at definere shiaminoriteten og til at bestemme dens status og de indbyrdes relationer. Sociologisk set gælder dette både forsonende og fjendtlige attituder over for shiamuslimer. Som et yderligere tegn på ulig-

hed i relationerne mellem majoritet og minoritet kan shiamuslimer vanskeligt opnå sunnimuslimers magt til inkludere og ekskludere, i hvert fald ikke med samme vægt. Ud over disse generelle forhold for magtbalancen mellem sunni- og shiamuslimer og majoritets-minoritetsrelationer er det også relevant at inddrage de særlige forhold for en islamisk enhedsdiskurs i Storbritannien, som denne artikel omhandler. I denne ikkemuslimske kontekst er shiaislams minoritetsstatus skærpet endnu mere. Shiamuslimer udgør en "minoritet inden for minoriteten" (Sachedina 1994; Scharbrodt 2011), omend en internt heterogen minoritet (Scharbrodt 2018). I det større samfund er de samtidig en usynlig underminoritet, og den muslimske befolkning ses generelt som en homogen helhed defineret med udgangspunkt i sunniislam.

På denne baggrund vil jeg argumentere for, at den islamiske enhedsdiskurs blandt britiske shiamuslimer er et forsøg på at adressere og udfordre shiaislams minoritets- og underminoritetsstatus og dermed også på at gøre op med magtrelationer inden for islam. Mit argument bygger på en tematisk analyse af en serie foredrag, der omhandler intramuslimske relationer. Jeg vil fremhæve fire centrale temaer, som kan udtrækkes af disse foredrag, og som fungerer som diskursive strategier, der skal gøre shiaislam "mainstream", ikke for at opløse shiaislam i "mainstream sunniislam", men snarere for at normalisere shiaislamske særtræk som mainstream.

Sunni-shiarelationer i Storbritannien

Vores viden om relationerne mellem sunni- og shiagrupper i Europa generelt og Storbritannien specifikt er fortsat meget begrænset. Muslimer har en lang historie som en del af Storbritannien, men denne synes ikke at have været præget af intrareligiøs konflikt. Der har været sporadiske rivaliseringer og spændinger, men de må vurderes med sund skepsis. F.eks. har McLoughlin (2005) identificeret et tilfælde fra sidst i 1990'erne, hvor et sunnimoskeprojekt mødte modstand fra ledelsen i en shiamoske. Ved nærmere undersøgelser viste det sig dog, at denne moskekonflikt ikke var religiøst motiveret, men snarere skyldtes konkurrence om bestemt jord.

I de senere år har der dog været problematiske udviklinger,

som inkluderer offentlige manifestationer af antishiisme. Ifølge et studie fra et akademisk center tilknyttet det (shiaislamiske) al-Khoei Foundation (Clarkson 2013, 13-4) var en demonstration afholdt i London i midten af 2013 en afgørende hændelse. Demonstrationen fandt sted i forbindelse med den syriske krise og på initiativ af en muslimsk aktivist, der senere blev dømt for at støtte Islamisk Stat. Som det også blev bemærket i britiske medier (Elgot 2013b), viste demonstrationen et banner med teksten "shia er islams fjender", og lignende slogans blev råbt under demonstrationen, hvor også en shiamuslimsk forbipasserende blev slået ned af en gruppe demonstranter. Der har været andre anti-shiahændelser, f.eks. (graffiti)angreb mod shiamoskeer og døds-trusler mod shiareligiøse ledere (Hanif og O'Neill 2015a; Hanif og O'Neill 2015b). Sådanne hændelser giver grobund for en følelse af usikkerhed blandt shiamuslimer, også selvom de faktiske motiver for sådanne angreb bør undersøges grundigt frem for blot at antage, at de (kun) er udtryk for sekterisk had.

Et andet fænomen, som både kan betragtes som en manifestation af, såvel som en grund til sunni-shiaspændinger, er udsprelsen af sekterisk propaganda fra "hadprædikanter" (Clarkson 2013, 23-4). I 2013 fik to højtprofilerede sager med henholdsvis en sunni- og en shiaprædikant en del medieopmærksomhed. Det første tilfælde (Elgot 2013a; Milmo 2013) angik en rundrejse i Storbritannien foretaget af Mohamed al-Arefe, en saudisk religiøs lærd kendt for sin antisekteriske retorik (Siegel 2017, 175). Det er uklart, hvorvidt han brugte den slags propaganda i sine foredrag på denne rundrejse, men al-Arefe blev i 2014 forment adgang til Storbritannien på grund af sin støtte til jihad i Syrien. Også Degli Esposti (2018, 20) beretter fra sit feltarbejde blandt Londons irakiske shiamuslimer om en bekymring hos en af sine informanter over den måde, en fremtrædende sunnimoske har givet plads til talere, der opfattes som stærkt antishia. Den anden højtprofilerede sag drejer sig om den shiitiske lærde Yasser Habib. Habib er berøgtet for sine nedsættende bemærkninger om islams første kaliffer og andre figurer særligt værdsat af sunnimuslimer, og i sit hjemland Kuwait er han tidligere blevet dømt og frataget sit statsborgerskab. Den måde, han i 2013 åbnede en moske i den engelske by Gerrards Cross, skabte bekymring (Milmo 2013). Antisunni- og antishiapropaganda spredtes også på sociale medier (Clarkson 2013, 25-6).

Sunni-shiarelationer påvirkes også af negative forestillinger og stereotyper, som shia- og sunnimuslimer har om hinanden. Dette er udbredt i Storbritannien enten pga. sekterisk propaganda eller uafhængigt heraf. At sådanne stereotyper findes er blevet dokumenteret i en undersøgelse foretaget blandt muslimske universitetsstuderende (Thorne and Stuart 2008, 49-51), omend spørgsmålene i denne undersøgelse muligvis er metodologisk problematiske. Ifølge Olsson (2017) kan stereotyper potentielt udvikle sig til mere konkret og voldelig handling, omend Larsson (2016) pointerer, at effekten af stereotyper sandsynligvis afhænger af andre sociopolitiske faktorer i en given kontekst.

En anden udvikling, som er blevet bemærket af det gryende akademiske fokus på shiaislam i Storbritannien, er øget shiamuslimsk selvbevidsthed. Ifølge Degli Esposti (2018) har den massive stigning i antallet af steder, hvor shiamuslimer kan bede og udføre deres religiøse praksis, såvel som skoler og velgørenhedsforeninger i det nordvestlige London, medført en "sekterisering af rum", som medvirker til konstruktionen af en stærk shiamuslimsk identitet. Hvis denne sekterisering af rum også isolerer shiamuslimer fra andre muslimer i London (ibid.), er der behov for mere forskning i, hvordan (u)bevidst adskillelse (Clarkson 2013, 29) eller simpelthen ligestyldighed kan påvirke relationerne mellem sunni- og shiamuslimer.

Selvom det kan være vanskeligt at måle en faktisk forværing af forholdet mellem sunni- og shiamuslimer i Storbritannien, er der – i hvert fald i dele af det muslimske miljø – en øget bevidsthed om, at det er et emne, som det er nødvendigt at tage op. Intrareligiøse og antisekteriske initiativer er vundet frem. Det kan være alt fra at arbejde for den muslimske paraplyorganisation MINAB (The Mosques and Imams National Advisory Board) over at støtte intramuslimsk samarbejde, fælles udtalelser fra sunni- og shiainstitutioner som svar på sekterisme til aktiviteter som skal bringe sunni- og shiamuslimer sammen, såsom fælles *iftar* når fasten brydes under Ramadan (Clarkson 2013, 30-3; Bowen 2014, 160-2). Konferencer og foredrag, der som i denne artikel diskuterer islamisk enhed, er et initiativ målrettet det shiamuslimske samfund.

En islamisk enhedsdiskurs i Storbritannien, dets entreprenører og dets publikum

Den islamiske enhedsdiskurs i Storbritannien har rod i to relaterede shiamuslimske institutioner i London – Islamic Centre of England (ICE) og Ahlul-Bayt Islamic Mission (AIM). ICE og AIM er hvad jeg vil kalde Iran-orienterede institutioner. Det vil sige, at de er forbundet med og fremhæver Irans øverste leder Ali Khamenei. ICE blev etableret i 1995 og fungerer som Khameneis officielle repræsentation i Storbritannien. AIM er i højere grad et græsrods- og ungdomsinitiativ, som også er inspireret af Khameneis lederskab og sandsynligvis modtager støtte fra ham. I efteråret 2016 opstod en konflikt mellem ICE og AIM, men inden da organiserede de mange fælles arrangementer, ligesom AIMs egne arrangementer ofte fandt sted hos ICE, idet AIM ikke har egne lokaler.

Forskellige begivenheder organiseret af ICE og AIM har skabt mulighed for foredrag om islamisk enhed. Det bør bemærkes, at de to institutioner ikke synes at have en formel og konsistent strategi vedrørende islamisk enhed, men at dette emne er blevet adresseret ad hoc som en del af forskellige arrangementer. Jeg har i arbejdet med denne artikel undersøgt ICEs og AIMs online videoarkiver og udvalgt optagelser af engelsksprogede foredrag med en titel, der eksplicit relaterer til studiet af sunni-shiarelationer, f.eks. ved at bruge ord som enhed, *umma* (det muslimske fællesskab) og broderskab, såvel som sekterisme. Tidsrammen for mit udvalg er perioden efter de arabiske revolter i 2011 og frem til 2018, en periode som er kendetegnet ved en bølge af sekteriske spændinger i og uden for Mellemøsten. Mit udvalg af foredrag – et lille dusin i alt – skal ikke opfattes som udtømmende, men udgør et repræsentativt udsnit til en kvalitativ analyse af særlige temaer i den islamiske enhedsdiskurs, som den fremlægges i ICE og AIM.

Nogle af de udvalgte foredrag blev afholdt som en del af en række konferencelignende arrangementer. I februar 2012 afholdtes “Global Islamic Awakening Conference” – med henvisning til det såkaldte Arabiske Forår – bl.a. med et foredrag med titlen “The Concept of Unity in Islam”. Denne konference blev afholdt i anledning af to begivenheder, som hvert år markeres af ICE og AIM, og som dette år fandt sted på samme tid.

Den ene af disse er “Enhedsugen” (Week of Unity), som blev

lanceret af Den Islamiske Republik Iran i 1982 for at bidrage til enhed mellem muslimer i anledning af profeten Muhammads fødselsdag. Et andet foredrag var en del af konferencen “Muhammad (saw): Prophet of Peace, Justice and Mercy”, som blev afholdt under Enhedsugen i januar 2015, få dage efter angrebet på Charlie Hebdo i Paris.

Den anden begivenhed, som ICE og AIM fejrer hvert år i februar, er årsdagen for den iranske revolution. I 2015 var temaet for konferencen “A Revolution against Extremism and Sectarianism” – de to begreber forbindes ofte med hinanden og flyder somme tider sammen.

ICE og AIM har også organiseret konferencer hvert år i juni ved årsdagen for Ayatollah Khomeinis død. I 2014 havde denne konference temaet “Imam Khomeini’s personality and the future of Muslim Ummah”, og et af foredragene handlede om ideen om islamisk enhed i ayatollahens tænkning.

Konferencer har også været organiseret i forbindelse med særlige datoer i den shiareligiøse kalender, og også her har der været foredrag om islamisk enhed. Dette var f.eks. tilfældet på konferencen “A Unified Ummah Preparing for the Saviour”, som blev afholdt i 2013 i anledning af den tolvte shiaimams fødselsdag.

Ud over disse konferencelignende arrangementer har ICEs nu ophørte “Thought Forum” og AIMs “Platform Series”, som begge var interaktive diskussionsfora omkring nutidige islamske spørgsmål, haft adskillige møder om sunni-shiarelationer. Disse møder har haft åbningsforedrag med titler som “Denomination in Religions”, “Sunni, Shia Difference”, “Brotherhood in Islam”,² “The Event of Ghadeer: Divisive or Unifying”, “Should we celebrate Milaad un-Nabi?”, og “Unity and the Sectarian Divide: Do We Really Believe in Islamic Unity?” Disse blev efterfulgt af spørgsmål fra salen, men da spørgsmålene ikke altid er del af videooptagelserne, er de ikke taget med i denne artikel.

Den islamiske enhedsdiskurs kan beskrives som en elitediskurs. Talerne i de udvalgte foredrag – som man kunne kalde islamiske enhedsentreprenører – har lederstatus i det shiamuslimske miljø i London. De er næsten alle sammen religiøst lærde. Et af foredragene blev afholdt af ICEs direktør Dr. Muhammad ‘Ali Shomali, og flere andre af Sheik Bahmanpour, der kan betragtes som centrets næstvigtigste lærde. Endnu et foredrag blev afholdt af en af centrets andre sheiker, Ahmed Haneef. ICEs og AIMs arrangementer har også haft gæstetalere på listen. Ikke

2. Sunni-shiaforhold blev ikke omtalt i selve dette foredrag, men under den efterfølgende spørgerunde.

alle disse kan siges at være "Iran-orienterede". F.eks. er Sayyid Muhammad al-Musawi en vigtig religiøs lærd i London og tilhører et netværk forbundet med det traditionelle klerikale lederskab i Najaf, Irak. Det er værd at bemærke, at et af de udvalgte foredrag blev afholdt af en lægmand, Alexander Khaleeli. Han har gennemført uddannelsesforløb på religiøse seminarier, men bærer ikke det typisk klerikale antræk (kåbe og turban).

Hvor foredragene om islamisk enhed er produceret af medlemmer af den klerikale elite i London, er de målrettet lægfolk. På den måde adskiller de sig fra de økumeniske initiativer, som hidtil har været forskningsmæssigt undersøgt, idet disse initiativer primært har været holdt inden for de klerikale kredse. Selvom nogle få sunnimuslimer nu og da kommer til ICEs og AIMs arrangementer, er størsteparten af tilhørerne til foredragene shiamuslimer fra London (interview med 'Ali Shomali 2018; interview med Muhammad Bahmanpour 2017). Det vil sige, at den islamiske enhedsdiskurs er orienteret indadtil mod det shiamuslimske samfund.

Ligesom andre former for islamiske prædikener har foredragene om islamisk enhed en didaktisk funktion. På den ene side ønsker foredragene at fremhæve intramuslimsk sameksistens for de britiske shiamuslimer selv. Selvom det ikke omtales direkte, er et relateret mål i denne sammenhæng at give et modnarrativ til den antisunni-retorik, som på den britiske scene fremføres af kendte shiafigurer som Yasser al-Habib. På den anden side er foredragene optaget af behovet for at give shiamuslimer gode argumenter i diskussioner med sunnimuslimer om islam generelt og shiaislam specifikt. Derfor kan den interne minoritetsdiskurs om islamisk enhed også have betydning uden for det shiamuslimske fællesskab.

Reformulering af shiaislams minoritetsstatus gennem islamisk enhed: fire diskursive strategier

Den tematiske analyse af disse foredrag peger på fire diskursive strategier, som tilsammen kan ses som et forsøg på at adressere og reformulere shiaislams minoritetsstatus. Den ene diskursive strategi insisterer på shiaislams ikkesplittende karakter. En anden strategi, som er meget fremherskende i disse foredrag, understreger lighederne mellem sunni- og shiaislam. En tredje dis-

kursiv strategi fokuserer på sunniislam og fremhæver de interne forskelligheder inden for sunniislam. En fjerde strategi består i at foreslå en ny opdeling af muslimer, som rækker ud over den almindelige klassifikation af sunnimajoritet og shiaminoritet.

Enhed som kernen i shiaislam

Den første diskursive strategi er indadvendt på den måde, at den henviser til shiitisk tradition i et forsøg på bekræfte shiaislams ikkesplittende karakter. Ved at portrættere shiaislam som en tradition, der beskytter enheden i ummaen, er håbet at korrigere den opfattelse, at shiaislam som minoritetsretning i sin hele oprindelse er ansvarlig for at splitte islam.

Kernen i den shiitiske tradition er de tolv imamers praksis (sunna). Ifølge shiamuslimer er disse imamer de legitime efterfølgere som religiøse og politiske ledere efter profeten Muhammads død. Diskursen om islamisk enhed fremhæver imamerne eksempel som bevis på deres dedikation til princippet om enhed. I sin forelæsning henviser al-Musawi (2012) f.eks. til de to første imamer, Imam Ali og hans søn Imam Hasan. De gjorde et "stort offer", som det omtales, da de gav afkald på deres krav på politisk lederskab til fordel for henholdsvis kalifferne Abu Bakr og Mu'awiyya. Dette gjorde de for at undgå et ellers sandsynligt sammenbrud for det gryende muslimske fællesskab: "Only and only for the sake of saving Islam!" (ibid). At trække på disse imamers eksempel er en måde at vise shiaislam som fredselskende og ikkesplittende, idet disse imamer bedst repræsenterer shiismens kvietistiske retning (McEoin 1984, 18).

Det er straks vanskeligere at lave den samme pointe med Imam Husayn. Han er et arketypisk eksempel på modstand mod det sunnimuslimske umayyadestyre; en modstand, som kulminerede med hans martyrium i slaget ved Kerbala i 680. Et par af foredragene (al-Musawi 2012; Bahmanpour 2012) adresserer dog dette direkte. De fortolker Imam Husayns bevægelse på en måde, som kan støtte enhedsparadigmet, omend på to forskellige måder. Al-Musawi foreslår, hvad man kan kalde en defensiv fortolkning af Husayns holdning. Først redegør han for, hvordan imamen det første årti forholdt sig passivt og således overholdt den aftale, som hans bror havde indgået med Mu'awiyya, den første umayyadkalif, da denne havde vundet magten fra ham.

[Imam Husayn] was also knowing that fighting with Mu'awiyya could lead to the collapse of the Muslim community. And all what he did, was to save Islam. Imam Husayn dealt with his opponents, who came to kill him, [as all] belonging to the same umma. [...] Look at the extent of the one umma aspect. One umma remains one umma, up to the end (al-Musawi 2012).

Men, fortsætter han, “when they physically come and kill you, then you must defend yourself.” (ibid). Dette portræt af Husayns reaktion på – snarere end skaber af – intern strid indebærer, at det ikke er ham, der kan bære ansvaret for splittelsen.

Den anden taler, Bahmanpour (2012), foreslår en mere aktivistisk læsning af Husayns bevægelse, men med det mål at blotlægge dens sande natur. Han afviser enhver fortolkning af Husayns opstand som en sekterisk kamp:

Now sometimes the example of Husayn is brought up: okay, he fought against the Sunni ruler, so we have to stand and follow Imam Husayn. [But] who says that he fought against the Sunni ruler? Who says that he ever in his life mentioned one thing that just hints at a sectarian issue? Never ever. (ibid)

Det Husayn gjorde var snarere “to bring the umma together against oppression” (ibid). Ifølge denne læsning havde Husayn ikke alene ingen sekterisk motivation. Ved at bekæmpe umayyadekaliffen Yazid arbejdede han aktivt for at samle det muslimske samfund.

Denne første diskursive strategi har et stærkt didaktisk potentiale for foredragenes publikum. Imamerne er figurer fra fortiden, men de er fortsat aktive rollemodeller for samtidige shiamuslimer (Deeb 2006). Ved at fremhæve deres eksempel i kampen for at bevare muslimernes umma opfordrer denne diskurs til aktivt at arbejde for islamisk enhed. Imamerens pacifistiske og enhedsorienterede attitude er netop relevant på grund af den forfølgelse, de selv oplevede under sunnimuslimske magthavere. En sådan offertænkning i fortid såvel som i nutidige sekteriske spændinger vækker genklang hos mange shiamuslimer. Imamerne har også givet praktiske retningslinjer til lægfolk om intramuslimske relationer. F.eks. lægger både Bahmanpour og al-Musawi i deres foredrag vægt på de instruktioner, som imamerne gav deres følgere om, hvornår man kunne bede med an-

dre muslimer. Med et citat fra en hadith fra den sjette imam: “I tell, for the sake of the unity of the umma, if you go and pray with your Sunni brothers, you will have the reward of prayer with the Prophet peace be upon Him,” konkluderer Bahmanpour (2012): “What clearer statement could they make to clarify what is the position of the Shia towards the unity.” Spørgsmålet om fælles bøn er relevant i en britisk kontekst, hvor muslimer fra forskellige retninger kan komme til at bede sammen, f.eks. på deres studie eller arbejdsplads.

Alt i alt er denne diskursive strategi en første illustration af denne artikels overordnede argument: at shiamuslimeres diskurs om islamisk enhed er et forsøg på at gøre shiaislam mainstream uden at undervurdere eller kompromittere shiaislams særtræk. Fokus på den shiaislamiske tradition kan i sig selv anskues som en måde for shiamuslimer at hævde sig selv. Men eftersom denne tradition støtter det muslimske fællesskabs enhed, er denne selvhævdelse ikke splittende ifølge diskursens egen logik.

Fællestræk mellem sunni- og shiatraditionerne

Den anden diskursive strategi, som bruges i foredragene om islamisk enhed, er mere udadvendt og betragter shia- og sunnitrosforestillinger og -praksisser i forhold til hinanden. Denne strategi lægger vægt på fællestræk mellem de to retninger inden for islam og betoner samtidig, at der ikke er tale om et homogeniserende projekt. Dette illustreres i et af foredragene, hvor al-Musawi således forklarer:

We never said that unity needs to have photocopies. That all of us will just be a photocopy. [...] Even among those who lived with the Prophet, you never found the same copy, a certified photocopy. No, differences must be there. But, why ignore the common areas? Differences cannot destroy the fact that we still have a lot of common things. (al-Musawi 2012; se også al-Hilli 2013)

På den baggrund kan man sige, at “mainstreaming” ikke handler om at udvande shiaislam i en sunnimajoritets mainstream, men snarere om at ligestille de to retninger.

Denne diskurs fremhæver fællestræk med hensyn til de grundlæggende muslimske trosforestillinger og -praksisser, men også det mere shiaspecifikke. Eksempler på det første angår bl.a.

troens centrale grundprincipper såsom troen på Gud. Både sunni- og shiamuslimer følger ligeledes profeten og Koranen. På samme måde er de fælles om at praktisere islams søjler (al-Musawi 2012; Bahmanpour 2013a). Disse fællestræk er relativt basale, men talerne erindrer alligevel tilhørerne om dem. De adresserer samtidig nogle af de udbredte beskyldninger, der i nogle sunnikredse rettes mod shiamuslimers "afvigende" praksisser. I en (kontroversiel) survey blandt muslimske universitetsstuderende i Storbritannien indikeres det således, at gruppen af ikke-shiitter, som mener, at shiamuslimer ikke er rigtige muslimer og ikke følger Koranen og sunna, er større end dem, der mener, at de gør det (Thorne and Stuart 2008, 50-1). I et foredrag adresserer Bahmanpour (2013a) beskyldningen om, at shiamuslimer følger en anden Koran end sunnimuslimer. Han afviser ikke blot denne påstand som en vildfarelse, men kommer også med et modbevis. Han erindrer således om, hvordan de, der mundtligt har overleveret den hellige tekst, var både shia- og sunnimuslimer, hvilket gør "the Qur'an we have now [...] a combined effort by Sunni and Shia scholars" (ibid). Taleren udruster således sine tilhørere med færdigsyede svar, som de selv kan bruge til at korrigerer fejllopfattelser om shiamuslimernes tro.

En anden taler, Khaleeli (2015), brugte endda et arrangement i anledning af profeten Muhammads fødselsdag til at erindre sine tilhørere om, hvordan profeten kan være med til at forene muslimer: "We, as Muslims, whether Sunnis or Shi'as, are all united by our love for the Prophet. We all claim to follow the Prophet" (ibid). Dette foredrag blev holdt kort tid efter Charlie Hebdo-angrebet i januar 2015. I den forbindelse beklagede Khaleeli, "it has taken an event such as this for Muslims to finally start showing concern for the Prophet" (ibid). Det er i den forbindelse værd at hæfte sig ved, hvordan han også talte dunder til sine "shiabrødre og -søstre" for deres tendens til at få alt til at handle om imamerne uden at tildele profeten Muhammad tilstrækkelig opmærksomhed:

There are times when we talk about the prophet, when we look at his life, and unfortunately it seems as though the prophet could be just a supporting character in his own story. We only talk about him when we talk about the hadith of Ghadir, the hadith of Thaqaalayn, the event of Mubahala. What about everything else? (ibid)

Ghadir, Thaqaalayn og Mubahala refererer til tre begivenheder, hvor profeten Muhammad, ifølge den shiitiske fortolkning, tildelte medlemmerne af sin egen familie (*ahl al-bayt*) en særlig status. Som Khaleeli kritiserer i sin tale, påkalder shiamuslimer sig ikke profeten i sin egen ret, men kun når de har brug for at underbygge deres tro på imamernes retmæssige lederskab. De kan derfor komme til at bidrage til de misforståelser, der skabes om dem, såsom beskyldninger om, at de ikke følger profeten, men snarere deres imamer. En sådan selvkritik er imidlertid ikke almindelig, og i mange andre taler er den, hvis noget overhovedet, højest latent.

Diskussioner om fællestræk mellem sunni- og shiamuslimer er ikke begrænset til spørgsmål om de grundlæggende trosforestillinger eller -praksisser. En mere delikat variant består i at fremhæve, hvordan man kan finde et fælles grundlag mellem shia og sunni, selv når det kommer til mere grundlæggende stridsspørgsmål. Villigheden til også at tage fat på nogle af de spørgsmål, der repræsenterer de mere distinkte træk ved shiaislam, viser, at enhed ikke behøver at være ensbetydende med at gå på kompromis med sin shiitiske tro. Et af disse stridspunkter angår episoden i den tidlige islamiske historie, der kendes som al-Ghadir. Ifølge den shiitiske tro refererer dette til det tidspunkt, hvor profeten Muhammad mest tydeligt udpeger sin fætter og svigersøn 'Ali til at være sin efterfølger. Ikke lang tid før sin død erklærer Muhammad, ved et sted kaldet Ghadir Khumm, at "for enhver, der regner mig som deres *mawla*, er 'Ali hans *mawla*". I sunnitraditionen bestrider man ikke, at denne begivenhed har fundet sted. Men den sunnitiske og shiitiske fortolkning af, hvad profeten sagde, er forskellig. Ifølge den shiitiske forståelse, betyder *mawla* "herre", forstået sådan, at profeten overdrager sin autoritet over det muslimske fællesskab til 'Ali. I den sunnitiske fortolkning var profetens ord blot udtryk for hengivenhed og kærlig til 'Ali (Veccia Vaglieri 2012).

I den forbindelse kan det være nyttigt at beskrive argumentationen i Bahmanpours foredrag "Al-Ghadir: Divisive or Unifying?" (2013c). Bahmanpour sætter sig her for at vise, hvordan Ghadir-episoden, trods al uenigheden, rummer et samlende potentiale. Ifølge Bahmanpour er det nemlig muligt at finde en fællesnævner mellem shiitiske og sunnitiske fortolkninger af ordet *mawla*. Det er ideen om "love for 'Ali at least, because all Muslims extend their love to the Prophet" (ibid.). Det afgørende i

denne del af argumentet dekonstruerer også den opfattelse, som ofte fremsættes af shiamuslimer, at sunnimuslimer generelt mangler respekt for 'Ali og *ahl al-bayt*. Som det også anføres af Bahmanpour, er den teologiske implikation af de forskellige fortolkninger af profetens ord relevant. Det henviser således til spørgsmålet om, hvem der har autoriteten til at fortolke Koranen og profetens sunna (ibid). For shiamuslimer er det Imam 'Ali og de andre imamer, som efterfølger ham, men det er sunnimuslimer ikke enig i. Bahmanpours ambition i dette foredrag ligger således på linje med målsætningen i denne anden diskursive strategi, som forsøger at betone fællestrækkene mellem sunni- og shiaislam – herunder kærligheden til 'Ali – samtidig med at man ønsker at undgå en homogenisering.

Ligesom shiamuslimer på intet tidspunkt bliver bedt om at gå på kompromis med deres tro, er der heller ikke noget eksplicit krav i den islamiske enhedsskursor om, at sunnierne skal kompromittere deres tro. Det synes at være tilstrækkeligt, at de accepterer shiitiske særtræk. Som det udtrykkes af Bahmanpour i et andet foredrag med titlen "Sunni, Shia Difference" (2013):

So what is that meaningful difference? It is about the authority and spiritual guidance and interpretation of the Qur'an and the Sunna after the prophet. [...] The Sunnis believe that all the companions collectively had this authority – we respect that. The Shia have the view that Ali had a deeper knowledge than the companions. [...] But even though we say there is a meaningful difference, that does not mean that we should kill each other, to combat each other, to weaken each other's position. When I say there is a meaningful difference, it means that we have to discuss it out. We should not argue, we can explain to each other. Each side presents their point of view, and if we don't convince – of course it is very difficult to convince – we just respect each other, that we differ but that we all follow the same book, prophet, and worship. (ibid)

Sunniernes egen splittelse

Den tredje diskursive strategi fokuserer på sunniislams interne splittelse og opdelinger. Dette bidrager på følgende vis til en

“mainstreaming” af shiaislam: ved at fremstille sunnimajoriteten som fragmenteret formindskes shiaislams status som minoritet. Med andre ord bliver shiismen blot et af mange andre elementer i en mangfoldig islam.

De typer af splittelse inden for sunniislam, som ofte nævnes i foredragene, knytter an til debatter blandt lærde fra den tidlige periode, som siden har udkrystalliseret sig i forskellige retninger. Inden for det teologiske felt finder man bl.a. henvisninger til mutazilitter eller asharitter og til tider maturider og murjiitter. Juridiske splittelser har også ført til fremkomsten og den fortsatte eksistens af fire sunniislamiske lovskoler. Som det nævnes i et foredrag, finder man hos disse sunniskoler derfor også forskellige former for religiøs praksis, hvad angår f.eks. *hajj* og bøn. I lyset af disse juridiske forskelle mellem sunniskolerne følger det logisk, at en forskel mellem shiaskolen og sunniskolerne ikke bør betragtes som mere problematisk (Bahmanpour 2013a). En anden taler, al-Musawi (2012), erindrer sine tilhørere om, at der gennem den muslimske historie er blevet udgydt blod mellem de forskellige skoler: “One of the fights that kept repeating was in Baghdad, between the Hanbali sect and other Sunni sects. Hanbalis attacked the Shafi‘i mosques, and killed the Shafi‘i Sunni Muslims.”

Bahmanpour henviser også i sine taler (2013a, 2013c) til forskellige opfattelser blandt sunnilærde i forbindelse med en diskussion om nogle af stridspunkterne mellem sunni- og shiaislam. Det underliggende formål er at vise, at det er muligt at finde synspunkter inden for sunnitraditionen, som er sammenfaldende med shiitiske opfattelser. Det gælder f.eks. nogle af de tidlige lærdes kritiske opfattelser af Mu‘awiyya, A‘isha og lignende i forbindelse med kampen mod ‘Ali, mens han var kalif. Gengivelser af forskellige historiske beretninger bestyrker yderligere narrativet om, hvordan stridigheder inden for det tidlige muslimske fællesskab ikke blot foregik mellem en protosunni og protoshia lejr: “In the battle of Siffin”, slaget som i 657 blev indledt mod ‘Ali af hans modstandere, “there were 18,000 [Sunni] companions in the camp of ‘Ali, and only 4-5 in the camp of Mu‘awiyya” (Bahmanpour 2013a). Som indikeret i dette citat, fremhæver denne tredje diskursive strategi ikke blot heterogeniteten inden for sunniislam. Den slører samtidig sondringen mellem sunni og shia og bidrager hermed til en “mainstreaming” af shiaislam.

Mens teologiske og juridiske splittelser inden for sunniislam således betones, forbigås shiismens egen interne heterogenitet til gengæld i tavshed i denne islamiske enhedsdiskurs. En undtagelse er en tale med titlen “Denomination in Religions”, hvor Bahmanpour (2013b) anerkender opdelingen inden for shiaislam i tolvvere, isma‘ili og zaydi. Men han modificerer dem til at være “historical divisions, rather than divisions based on theology or based on jurisprudence”.

En ny skillelinje inden for islam

Den fjerde diskursive strategi bygger på en opfattelse af, at islam er opdelt i forskellige grupperinger. Men i stedet for den klassiske sondring mellem sunni- og shiaislam introducerer denne strategi en anden form for skillelinje. Denne alternative konfiguration består af en gruppe, som både tæller shia og sunni, og som kontrasteres med en anden gruppe, der består af sekteriske (sunni)salafister, wahhabitter, *takfiri* (en muslim, som anklager andre for ikke at være sande muslimer) og ekstremister – for blot at nævne de hyppigst nævnte termer i disse foredrag. Denne diskursive strategi tegner således et billede af en ny majoritet inden for islam, som shia er del af, og over for denne finder man så en anden gruppe muslimer, der blot udgør en minoritet.

Etableringen af denne skillelinje inden for islam indebærer to forhold. For det første en distinktion mellem mainstream sunniislam og den mere specifikke salafistiske og wahhabitiske tendens. Denne sondring er ikke unik inden for den islamiske enhedsdiskurs, men findes ofte inden for både shiitiske økumeniske og polemiske diskurser (Buchta 2001, 346-7; Bengio and Litvak 2011b; Zelin and Smyth 2014). Fra et shiitisk perspektiv er det ikke tilfældigt, at netop salafismen og wahhabismen fremhæves og angribes, da der er indbygget en stærk antishiisme i begge disse doktriner (Steinberg 2011). Nutidig online sunnisekterisk polemik stammer således ofte fra disse strømninger (Abdo 2015; Larsson 2016; Siegel 2017; Olsson 2017; se også Linge 2016 vedrørende salafi-websites i Skandinavien), og det samme gælder målrettet vold mod shiitiske grupper i forskellige dele af den muslimske verden.

I denne islamiske enhedsdiskurs fremsættes der flere typer af argumenter til at afvise eller marginalisere den wahhabitiske/

salafistiske “anden”. Disse ideologiske strømninger beskrives således som nye fænomener. Som det forklares af Haneef:

When you look at Wahhabism, it started around the 17th century and only gained international prominence recently, in our lifetime. Until the 1970s, Wahhabism was not widespread in the world as it is today. [...] It is unfortunate, but because many of those who want to be scholars in the Sunni community think that the best place to go to study is Medina, they go there and come back brainwashed [...]. (Haneef 2014)

I forskellige foredrag beskrives deres ideologer og tilhængere endvidere som “snæversynede”, “naive” og “kortsigtede” (al-Musawi, 2012; Bahmanpour, 2012; Shomali, 2016). Bahmanpour har yderligere advaret mod at forveksle deres opfattelser med den mere veletablerede sunnitradition: “Well, you should not judge ideas by what you hear from people. You have to go to the books, and then investigate and find out what scholars of all schools have actually discussed about these issues” (Bahmanpour, 2013a). I et andet argument nedtones wahhabismens og salafismens appel, men uden at ignorere den trussel, som de udgør. Med Haneefs ord udgør de “a minority opinion” selvom de har “a louder voice than everybody else” (Haneef 2014).

Det andet forhold, som denne diskursive strategi søger at bekræfte, er, at shiamuslimer og mainstream sunnimuslimer tilhører den samme gruppe, og at de tilsammen udgør en majoritet. Dette søger de at opnå ved at bruge forskellige negative argumenter, dvs. at denne gruppe ikke er defineret i sin egen ret, men som en direkte kontrast til og derfor også gennem den salafistiske og wahhabitiske “anden”. En type af argument opfordrer til enhed med henvisning til salafisters og wahhabitters antagonistiske holdning til alle andre muslimer. Som det udtrykkes af Bahmanpour (2015): “Wahhabism is a cult against Hanafis, Malikis, Hanbalis, Shafi’is, and Shia. So let’s be together.” På samme måde forklarer al-Musawi (2012): “No doubt we have nowadays very hard type of people who say, Shi’a are *kafir* [vantro]. And even that anyone who does not believe that the Shi’a are *kafir*, that they themselves are *kafir*.” Denne diskurs anerkender endvidere, at sunnimuslimer og ikke blot shiamuslimer har været mål for sunniekstremisme: “By the way we see that our Sunni brothers and sisters have suffered more from the *takfiris* – even more than the

Shia – by numbers” (Abdulghani 2015). Denne forestilling om en fælles lidelse udgør et grundlag for enhed.

En anden type argument består i at konfigurere sunni-shiagruppen som en modsætning til den ekstremisme og vold, som, ifølge denne diskurs, kendetegner wahhabi- og salafimuslimer. Med andre ord er skillelinjen mellem gode og dårlige muslimer. Denne god muslim/dårlig muslim-kategorisering har haft stor indflydelse i den offentlige debat og i policydiskursen såvel som i kulturalistiske læsninger af islam og islamisk terrorisme i Vesten (Mamdani 2004). Muslimske grupper i Europa har i forlængelse heraf tilsluttet sig denne retorik for at medvirke til at skabe et positivt billede af islam i de samfund og i de stater, de lever i. Et eksempel er arrangementet, som blev afholdt i anledning af profeten Muhammads fødselsdag, og som fandt sted i konteksten af Charlie Hebdo-angrebet. Efter at have leveret en kritik af den vestlige offentlige mening om islam (se også Abdulghani 2015) spørger Khaleeli (2015) således:

And why is it that these three extremists are taken to represent Islam more than the ordinary Muslims who showed exemplary heroism in confronting them. What about the Muslim police officer, Ahmad Marabet [who was killed during the attack on Charlie Hebdo]? What about the Muslim employee at the Kosher supermarket who took customers to safety? Why do they represent Islam less than the extremists?

Her portrætteres den gode muslim som ikke blot den sande repræsentant for islam, men også som en, der aktivt arbejder mod de dårlige muslimer.

Andetsteds i foredraget retter Khaleeli opmærksomheden mod de shiamuslimer, der somme tider også kommer til at forveksle sunniislam med muslimsk ekstremisme:

Because when events like this happen, you hear people saying things [...] either in private or on the podium. They say our Sunni brothers are the problem. They say that Daesh is a Sunni phenomenon, that is something particular to Sunni Islam that produces such people. [...] If we give in to this logic, this logic of sectarianism, of division, of harbouring prejudices towards other Muslims because they hold slightly different beliefs than ours,

then the extremists have won, because we have become just like them. (ibid.)

Shiagrupper, som dem Scharbrodt (2011) har studeret i Irland, har f.eks. forsøgt at komme ud af deres usynlige dobbeltminoritetsstatus ved at konstruere et offentligt billede af sig selv som “moderate muslimer”. Herved blandes radikal-moderatsondringen sammen med den generelle sunni-shiadistinktion (ibid.), hvilket netop var, hvad den førnævnte taler advarede mod. I modsætning hertil lægger man i den islamiske enhedsdiskurs mere vægt på, hvordan den gode, moderate muslimske majoritet også består af mainstream sunnimuslimer.

Af det ovenstående står det klart, at konstruktionen af en sunni-shiamajoritet baserer sig på en marginalisering af en muslimsk “anden”. Det bør dog noteres, at denne diskursive strategi ekskluderer de muslimer, som regnes for ekstremister, fra den muslimske majoritet, men ikke fra islam som sådan. Som det bemærkes af al-Musawi (2012): “We believe that those who think we are not Muslims are still Muslims. But they are being misled, misguided.” I den henseende, adskiller talerne i foredragene om islamisk enhed sig ikke fra den generelle tilbageholdenhed, som man finder i klassiske og nutidige shiaislamiske polemiske tekster i forhold til at gribe til *takfir* (Haddad 2018, 2-3).

Konklusion

Ud fra en præmis om, at økumeniske initiativer kan bidrage til studiet af sunni-shiarelationer, har denne artikel undersøgt, hvordan spørgsmålet om islamisk enhed er blevet diskuteret på den britiske shiitiske scene. Jeg har argumenteret for, at den islamiske enhedsdiskurs, således som den er udtrykt i foredrag, er præget af shiismens minoritetsstatus og dens status som en subminoritet i den britiske muslimske minoritetskontekst. Mere specifikt har diskursen til formål at løfte shiaislam ud af sin minoritetsstatus og føre den ind i majoritetsgruppen via en mainstreamingproces.

De fire distinkte strategier, som har været anvendt til dette formål, kan grupperes i to overordnede strategier. På den ene side finder man en bestræbelse på at nedtone forskelle og splittelser inden for islam. Den første diskursive strategi fokuserer på shiismens samlende og forenende karakter. Den anden stra-

tegi betoner fællestrækkene mellem shiitiske og sunnitiske trosforestillinger og foreslår endda, at det er muligt at finde et fælles grundlag vedrørende nogle af de centrale stridspunkter.

På den anden side er denne mainstreaming af shia også forbundet med en diskursiv strategi, der betoner sondringer og splittelser inden for islam. Men ifølge den islamiske enhedsdiskurs er disse splittelser og sondringer anderledes end den klassiske skillelinje mellem sunni- og shiaislam. Teologiske og juridiske forskelle inden for sunniislam er i fokus i den tredje diskursive strategi. Den fjerde strategi etablerer en ny skillelinje blandt muslimer. Almindelige sunni- og shiamuslimer udgør den moderate majoritet, mens den muslimske minoritet er skabt af en sunni-wahhabi/salafi/ekstremistisk strømning, som netop er kendetegnet ved at have en ekskluderende holdning til shiamuslimer.

Ændrer denne diskurs så de faktiske magtrelationer inden for islams mangfoldighed, herunder den ulige position, som shiismen traditionelt har haft i forhold til den sunnitiske majoritet? I vidt omfang udtrykker diskursen, hvad Fanar Haddad (2011, 26) har betegnet som en selvhævdende – eller “assertive” – form for sekterisk identitet. Der er ikke tale om, at man undviger – eller er ukomfortabel ved – at udtrykke en shiitisk identitet, som ifølge diskursen bør anerkendes uden at blive udvandet i en homogen islam. Haddad sondrer mellem “assertive” og “aggressive” former for sekterisk identitet, hvor den førstnævnte er kendetegnet ved, at den anden sekt er så godt som fraværende, hvorimod den angribes i den anden variant (ibid.). Den islamiske enhedsdiskurs præsenterer et alternativt scenarie, hvor en shiacentrisk selvhævdelse bliver udtrykt gennem en økumenisk position i forhold til sunniislam.

Der er imidlertid et paradoks. Forsøget på at imødegå marginaliseringen af shiaislam til fordel for en mainstreaming sker i vidt omfang i relation og med reference til sunniislam. Ifølge diskursen er shiismens ikkesplittende karakter godtgjort af de shiitiske imamers tilpassende holdning til sunnikalifferne. Det betones, hvordan shiaislam deler grundlæggende trosforestillinger og -praksisser med sunniislam, og hvordan shiaspecifikke synspunkter også finder støtte i sunnitraditionen og hos deres lærde. Endvidere er diskursen om en ny moderat sunni-shiamajoritet skabt gennem en modstilling til en wahhabitisk/salafistisk/ekstremistisk “anden”. Selvom den islamiske enhedsdis-

kurs forsøger at ændre magtrelationerne, kan det konkluderes, at den er funderet på de selvsamme magtrelationer, hvorigennem sunniislam har “defineret” shiismens relation til mainstream. Om denne shiadiskurs også har haft en effekt i praksis er et spørgsmål, som endnu kræver at blive undersøgt.

Tak

Jeg ønsker at takke alle medlemmer af SWAR-projektet, såvel som den anonyme reviewer, for feedback på denne artikel. En særskilt tak til Thomas Fibiger og Morten Valbjørn for at oversætte artiklen til dansk.

Abstract in English

This article examines a discourse disseminated on the British Shi‘i scene which promotes a culture of coexistence between Muslims – Islamic unity as it is called. The analysis of this discourse aims to capture a Shi‘i conception of self and others, and of power relations within Islam’s diversity. Situating this discourse in a majority-minority power relations framework in which Shi‘ism traditionally holds the minority (and, in the British context, a double-minority) status, I argue that the discourse constitutes an effort to rescue Shi‘ism from its minority status by “mainstreaming” it. This mainstreaming of Shi‘ism is not about diluting it into the existing mainstream, however. It rather entails a normalisation of Shi‘i specificities. The article identifies four main discursive strategies in the Shi‘i discourse on Islamic unity. One discursive strategy insists on the non-divisive character of Shi‘ism by providing evidence from within the Shi‘i tradition in support of Islamic unity. Another strategy stresses the commonalities between the Sunni and Shi‘i branches of Islam, even identifying common ground with regard to the main stumbling blocks which are at the core of Shi‘i beliefs and practices. A third strategy focuses on the internal divisions within Sunni Islam itself, thereby helping Shi‘ism loose its exceptional character as a sect and presenting it as just one constitutive element of Islam’s diversity. A fourth strategy consists of proposing a new line of division among Muslims that transcends the

common division between Sunni and Shi'i Muslims. It is a new categorisation which singles out the so-called Salafis, Wahhabis, extremists, and the like as a minority, and puts regular Sunnis and Shi'a together in the mainstream majority.

Litteratur

Primære kilder

Video-foredrag

- Abdulghani, Usama. 2015. "Charlie Hebdo and the Teachings of the Prophet", *Muhammad (saw): Prophet of Peace, Justice and Mercy Conference*, Islamic Centre of England, 11. januar, youtube.com/watch?v=I2ZKyj36jCU.
- Bahmanpour, Muhammad. 2015. "Mercy of the Prophet", *Muhammad (saw): Prophet of Peace, Justice and Mercy Conference*, Islamic Centre of England, 11. januar, youtube.com/watch?v=hYP205NDXPo.
- 2013a. "Sunni, Shia Difference", *Thought Forum*, Islamic Centre of England, youtube.com/watch?v=X8epOmcm7Zk.
- 2013b. "Denomination in Religions", *Thought Forum*, Islamic Centre of England, youtube.com/watch?v=xAMSoXPI5Tg).
- 2013c. "The Event of Ghadeer: Divisive or Unifying", *Thought Forum*, Islamic Centre of England, youtube.com/watch?v=rnxulPjJnVvk.
- 2012. "The Concept and Importance of Unity", *The Global Islamic Awakening Conference*, Islamic Centre of England, februar, youtube.com/watch?v=A3OPEa4RRuk.
- Haneef, Ahmad. 2014. "Should we celebrate Milaad un-Nabi?" *The Thought Forum*, Islamic Centre of England, youtube.com/watch?v=5GQ3ZOG7YMw.
- Al-Hilli, Muhammad. 2013. "[Untitled lecture]", *Imam Mahdi*

Conference (A Unified Ummah Preparing for the Saviour), juni, youtube.com/watch?v=K33NqAIrQiQ.

Khaleeli, Alexander. 2015. "A Response to Charlie Hebdo", *Muhammad (saw): Prophet of Peace, Justice and Mercy Conference*, Islamic Centre of England, 11. januar, youtube.com/watch?v=P84OICY8a3U.

Al-Musawi, Muhammad. 2012. "Unity and the Sectarian Divide: Do We Really Believe in Islamic Unity?", *AIM Platform Series*, Islamic Centre of England, 6. oktober, youtube.com/watch?v=Iy3vomD9XTw.

Shomali, Muhammad 'Ali. 2016. "Bias: The Root of Sectarianism, Extremism and Disunity", *Conference A Revolution against Extremism and Sectarianism*, Islamic Centre of England, 7. februar, youtube.com/watch?list=PLD91w_p7CJ7cVH0LfAupfOkdVMiumCTz&v=SWmGyIYIHDU.

Interviews

- Bahmanpour, Muhammad. 2017. Interview, London, 31. august.
- Shomali, Ali. 2018. Interview, London, 25. januar.

Sekundære kilder

- Abdo, Geneive. 2015. *Salafist and Sectarianism: Twitter and Communal Conflict in the Middle East*. Washington D.C.: Saban Center for Middle East Policy The Brookings Institution.
- Bengio, Ofra, and Meir Litvak

- (eds). 2011a. *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*. New York: Palgrave Macmillan.
- 2011b. 'Epilogue: The Paradox of Sunni Shi'i Relations. In Ofra Bengio and Meir Litvak (eds.): *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bowen, Innes. 2014. *Medina in Birmingham, Najaf in Brent: Inside British Islam*. London: Hurst.
- Brunner, Rainer. 2004. *Islamic Ecumenism in the Twentieth Century: The Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint*. Leiden: Brill.
- Browers, Michaëlle. 2011. "Official Islam and the Limits of Communicative Action: The Paradox of the Amman Message", *Third World Quarterly* 32(5): 943–58.
- Buchta, Wilfried. 2001. "Tehran's Ecumenical Society (*Majma' al-Taqrīb*): A Veritable Ecumenical Revival or a Trojan Horse of Iran?" In Rainer Brunner and Werner Ende (eds.): *The Twelver Shia in Modern Times. Religious Culture & Political History*. Leiden: Brill.
- Clarkson, Anya. 2013. *Addressing Sectarianism and Promoting Cohesion in the British Muslim Community: A Preliminary Report*. London: Centre for Academic Shi'a Studies.
- Deeb, Lara. 2006. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton: Princeton University Press.
- Degli Esposti, Emanuelle. 2018. "Fragmented Realities: The 'Sectarianisation' of Space among Iraqi Shias in London." *Contemporary Islam*, online, 1–27. doi.org/10.1007/s11562-018-0425-y.
- Elgot, Jessica. 2013a. "Muslim Leaders Fear Rise in Sectarian Tensions Over Saudi Preacher Mohammad Al-Arefe UK Visit", *HuffPost United Kingdom*, 19. juni, huffingtonpost.co.uk/2013/06/19/saudi-preacher-mohammad-al-arefe_n_3465941.html.
- 2013b. "Shia And Sunni Tensions In Syria Threaten To Split British Muslim Community", *HuffPost United Kingdom*, 29. juni, huffingtonpost.co.uk/2013/06/27/shia-and-sunni_n_3510862.html.
- Ende, Werner. 1990. "Sunni Polemical Writings on the Shi'a and the Iranian Revolution." In David Menashri (ed.): *The Iranian Revolution and the Muslim World*. Boulder: Westview Press.
- Ende, Werner. 2012. "Takrib." In P. J. Bearman, Thierry Bianquis, E.J. van Donzel, and Wolfhart Heinrichs (eds.): *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. Leiden: Brill.
- Gutkowski, Stacey. 2016. "We Are the Very Model of a Moderate Muslim State: The Amman Messages and Jordan's Foreign Policy." *International Relations* 30(2): 206–26.
- Haddad, Fanar. 2018. "Anti Sunnism and Anti-Shi'ism: Minorities, Majorities and the Question of Equivalence." Upubliceret memo til workshoppen "Shi'a and Sunni Islamism(s) in a Sectarianized New Middle East", Aarhus Universitet, 16. marts.
- 2017. "'Sectarianism' and its Discontents in the Study of the Middle East." *The Middle East Journal* 71(3): 363–82.
- 2011. *Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity*. New York: Oxford University Press.
- Hanif, Faisal, and Sean O'Neill. 2015a. "Signs of the Hostility that Sets Shia against Sunni." *The Times*, 14. august, thetimes.co.uk/article/signs-of-the-hostility-that-sets-shia-against-sunni-9nmngwm7lwn.
- 2015b. "Sectarian Hatred at the Heart of British Muslim Community." *The Times*, 14. august, thetimes.co.uk/article/sectarian-hatred-at-the-heart-of-british-muslim-community-9qgpcxcqz2w.
- Hasson, Isaac. 2009. *Contemporary Polemics between Neo-Wahhabis and Post-Khomeinist Shi'ites*. Research Monographs on the Muslim World Series, Series 2, no. 3. Washington D.C.: The Hudson Institute.
- Haykel, Bernard. 2011. "Al-Qa'ida and Shiism." In Assaf Moghadam and Brian Fishman (eds.): *Fault Lines in Global Jihad*. New York: Routledge.
- Larsson, Göran. 2016. "One Cannot Doubt the Potential Effect of These Fatwas on Modern Muslim Society." Online Accusations of Disbelief and Apostasy: The Internet as an Arena for Sunni and Shia Muslim Conflicts." *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 45(2): 201–21.
- Linge, Marius. 2016. "Sunnite-Shiite Polemics in Norway." *FLEKS* 3(1): 1–18.
- Litvak, Meir. 2009. "More Harmful than the Jews': Anti-Shi'i Polemics in Modern Radical Sunni Discourse." In Mohammed Ali Amir-Moezzi, Meir M. Bar-Asher, and Simon Hopkins (eds.): *Le shi'isme imamate quarante ans après*. Turnhout: Brepols.
- Machlis, Elisheva. 2014. *Shi'i Sectarianism in the Middle East: Modernisation and the Quest for Islamic*

- Universalism*. London: I.B. Tauris.
- Mamdani, Mahmood. 2004. *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York: Pantheon Books.
- McEoin, Denis. 1984. "Aspects of Militancy and Quietism in Imami Shi'ism." *British Journal of Middle Eastern Studies* 11(1): 18–27.
- McLoughlin, Seán. 2005. "Mosques and the Public Space: Conflict and Cooperation in Bradford." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(6): 1045–66.
- Milmo, Cahal. 2013. "Sunni vs Shia... in Gerrard's Cross: New Mosque Highlights Growing Tensions among British Muslims." *The Independent*, 24. juni, independent.co.uk/news/uk/home-news/sunni-vs-shia-in-gerrards-cross-new-mosque-highlights-growing-tensions-among-british-muslims-8671969.html.
- Olsson, Susanne. 2017. "Shia as Internal Others: A Salafi Rejection of the 'Rejecters.'" *Islam and Christian-Muslim Relations* 28(4): 409–30.
- Pew Forum on Religion & Public Life. 2009. *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population*. Washington, DC: Pew Research Center, pewforum.org/files/2009/10/Shiarange.pdf.
- Sachedina, Abdulaziz A. 1994. "A Minority within a Minority: The Case of the Shi'a in North America." In Yvonne Yazbeck Haddad and Jane Idleman Smith (eds.): *Muslim Communities in North America* (New York: State University of New York Press).
- Scharbrodt, Oliver. 2018. "A Minority Within a Minority?: The Complexity and Multilocality of Transnational Twelver Shia Networks in Britain." *Contemporary Islam*: 1–19.
- Scharbrodt, Oliver. 2011. "Shaping the Public Image of Islam: The Shiis of Ireland as "Moderate" Muslims." *Journal of Muslim Minority Affairs* 31(4): 518–33.
- Siegel, Alexandra. 2017. "Twitter Wars: Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age." In Frederic Wehrey (ed.): *Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East*. Oxford: Oxford University Press.
- Steinberg, Guido. 2011. "The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008." In Ofra Bengio and Meir Litvak (eds.): *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*. New York: Palgrave Macmillan.
- Takim, Liyakat Nathani. 2009. *Shi'ism in America*. New York: New York University Press.
- Thorne, John, and Hannah Stuart. 2008. *Islam on Campus: A Survey of UK Student Opinions*. London: The Centre for Social Cohesion, henryjacksonsociety.org/wp-content/uploads/2013/01/islam-on-campus-new.pdf.
- Van den Bos, Matthijs. 2018. "The Balance of Ecumenism and Sectarianism: Rethinking Religion and Foreign Policy in Iran." *Journal of Political Ideologies* 23(1): 30–53.
- Veccia Vaglieri, L. 2012. "Ghadir Khumm." In P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (eds.): *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. Leiden: Brill, [dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM-2439](https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM-2439).
- Wyatt, Caroline. 2015. "Fears Over Deepening Sunni-Shia Divide in UK." *BBC News*, 6. marts, bbc.com/news/uk-31691120.
- Zelin, Aaron Y., and Philip Smyth. 2014. "The Vocabulary of Sectarianism." *Foreign Policy*, 29. Januar, foreignpolicy.com/2014/01/29/the-vocabulary-of-sectarianism/.